Alberto da Costa e Silva

A Manilha e o Libambo

A ÁFRICA
E A ESCRAVIDÃO,
DE 1500 A 1700

A Manilha
e o Libambo

Alberto da Costa e Silva

A Manilha e o Libambo

A ÁFRICA E A ESCRAVIDÃO, DE 1500 A 1700

Apresentação

JOÃO JOSÉ REIS

2ª edição

EDITORA NOVA FRONTEIRA PARTICIPAÇÕES S.A.
Rua Nova Jerusalém, 345 — Bonsucesso — 21042-235
Rio de Janeiro — RJ — Brasil
Tel.: (21) 3882-8200 Fax: (21) 3882-8212/8313
www.novafronteira.com.br

Texto revisto pelo novo Acordo Ortográfico.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

S578m
2.ed.

Silva, Alberto da Costa e, 1931
A manilha e o libambo : a África e a escravidão, de 1500 a 1700 / Alberto da Costa e

Silva. - 2.ed. - Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2011. 1088 : 23 cm

Inclui bibliografia e índice

ISBN 978-85-209-3949-9

1. Escravidão - África - História. 2. Escravos - Tráfico - África - História. 3. África - História - Até 1884. I. Título.

A José Sarney

a Ivan Batalha

a Luiz Octávio Gallotti

amigos a quem muito devo

Sumário

Apresentação

Livros de síntese histórica não são corriqueiros no Brasil, salvo os manuais didáticos. Muito menos quando o assunto é história da África, a que pouca importância tem sido dada entre nós até recentemente. Esta obra de Alberto da Costa e Silva é um estudo pioneiro dessa natureza: a síntese de duzentos anos fundamentais da história africana, séculos XVI e XVII. É livro companheiro de outro anterior do mesmo autor, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, numa série planejada para três volumes. Como organizar com sucesso uma narrativa para período tão longo e a tratar de região tão vasta, complexa e diversa? A resposta é uma combinação de conhecimento aprofundado, método investigativo e estilo narrativo.

Antes de tudo é preciso conhecer a matéria com a erudição e a experiência de um historiador como o de A manilha e o libambo. Sua erudição se revela no uso de copiosa bibliografia, da qual demonstra ser leitor meticuloso e crítico. Costa e Silva acompanha seus colegas africanistas quando os crê convincentes, compara pontos de vista de diferentes autores, polemiza quando dados e argumentos apresentados não o convencem, os desafia com fontes contemporâneas por ele coligidas. Esse procedimento o faz ir além da mera descrição de episódios e processos, ele os interpreta.

O livro não lida apenas com material bibliográfico, acabo de dizer; também resulta de pesquisa em fontes primárias, que são muitas e de natureza diversa. Lá se encontram dezenas de viajantes e cronistas europeus, árabes e africanos que visitaram ou viveram na África daqueles dois séculos, ou um pouco antes e um pouco além. Também presentes os artefatos arqueológicos e outros, às vezes reproduzidos em catálogos e obras especializadas, ou expostas em museus e diretamente observadas pelo historiador. Assim, faz de fonte a iconografia africana, europeia, árabe, registrada em cerâmica, metal, madeira, tela, tecido e outros suportes. A essas fontes se soma própria experiência do autor como viajante e residente no continente que estuda. A pesquisa nasce também da arquitetura, das paisagens e cidades que o historiador admirou, visitou e percorreu, além da gente com quem conviveu e conversou.

Apesar de seu título assim sugerir, este não é um livro apenas sobre a escravidão e o tráfico de homens, mulheres e crianças. O assunto percorre muitas de suas páginas e estrutura a obra, mas nesta se encontra muito mais: os variados modos de produção e de comércio, tipos de moeda e maneiras de negociar, formas de organização social, sistemas de parentesco, estruturas sociais e regimes políticos, devoções religiosas, tudo tecido pelos contatos, relações e

conflitos entre povos e civilizações, classes sociais, grupos étnicos, devotos desde ou daqueles deuses. Para cumprir tão ambicioso projeto, o número de páginas precisou ser apreciável. Há por trás disso uma questão de método e outra de estilo historiográfico e literário. Costa e Silva não aprecia grandes teses e pequena evidência. Sua história é o tempo todo esclarecida pelas fontes e frequentemente pelos detalhes, de onde retira a substância que faz ver melhor o movimento mais amplo da história.

Além de farta informação, o leitor vai se deliciar com o jeito narrativo do historiador, que escreve sem pedantismo acadêmico, evitando a metralha conceitual e a abstração teórica. Impressiona que consiga sustentar ao longo de centenas de páginas uma narrativa bem concatenada, criativa, à qual não falta a tensão própria da boa literatura. E trabalho escrito com a paixão de quem não só conhece o assunto, mas com ele se compromete e se emociona. É um livro pró-África. Em muitos trechos o repúdio à pilhagem europeia, por exemplo, vem à tona como se o autor estivesse a acompanhar o desenvolver dos acontecimentos pela ótica dos africanos. Não se furta, numa passagem, a chamar de bárbaros os brancos que preavam pessoas aqui para vender acolá.

Os europeus são protagonistas relevantes do livro, que cobre o período de montagem de um sistema econômico mundial, tendo como centro a Europa, e de cuja periferia a África viria a ser parte vital. O tráfico transatlântico de escravos foi um dos principais e talvez o mais lucrativo dos empreendimentos criados por esse sistema global. Acompanhem nas páginas seguintes a chegada dos portugueses à Alta Guiné, ainda no século XV, o estabelecimento de relações vantajosas com mercadores e chefes africanos, a construção de feitorias e fortificações facilitadoras do comércio de gente e de outras mercadorias (de preferência, ouro), a penetração de territórios para estabelecer alianças ou guerrear com potentados locais, o exercício da política de dividir para dominar. Essas lances não se verificaram de maneira linear, um após o outro, aconteceram simultaneamente muitas vezes. De todo modo, o comércio de gente foi o que se agigantou para marcar para sempre as relações entre a Europa, as Américas e a África, e transformando com ferocidade as sociedades africanas, embora umas mais outras menos. Se já era forte nas rotas caravaneiras que atravessavam o Saara, o negócio se tornaria “sinistro”, definiu-o Costa e Silva, quando organizado para abastecer de mão de obra as colônias agrícolas e mineradoras do Caribe e da América continental. A competição entre europeus por cativos africanos emerge no livro como parte integral da história da África, mormente o século XVII.

O papel dos brancos nessa história não é narrado para pintar um retrato romântico da África anterior ao assédio europeu. O historiador explica as sociedades complexas que os africanos já tinham anteriormente criado, seus sistemas políticos sofisticados, sua organização em sociedades estratificadas e

muitas vezes opressivas, seus impérios conquistadores, reinos,governos, classes e inteligência comprometidos com a escravidão. Esta não foi inventada na África pelo europeu. Nem foi o tráfico, que figurava como atividade havia muito estabelecida entre os africanos e árabes quando os portugueses se iniciaram no negócio em meados do século XV. Com o tempo, o leitor aqui verá, portugueses e outros europeus terminaram por sugar para o Atlântico uma parte da mercadoria humana antes negociada através do Saara. No século XVI, aliás, os portugueses compravam e vendiam escravos principalmente dentro dos limites da própria África. Escravos que eram trocados por ouro, sobretudo.

A escravidão existia antes da chegada dos europeus, embora tivesse – e continuaria tendo – características próprias. Nas sociedades escravistas africanas mulheres e crianças escravizadas eram mais facilmente integradas às famílias senhoriais, e se permitia uma mobilidade social desconhecida nas Américas. Os escravos podiam ser parte da classe dominante e dirigente, grandes comerciantes e proprietários, ministros de governo, administradores palacianos, generais à frente de exércitos eficientes – eficientes, inclusive, na produção de novos cativos. Muitos escravos, é verdade, laboravam campos agrícolas e veios auríferos sob um jugo parecido com o encontrado nos canaviais e nas jazidas americanos, e escravidão dessa ordem, além de outras, se expandiu no ritmo de intensificação do tráfico transatlântico.

Muito se aprende neste livro sobre a África, mas, do mesmo modo, sobre o Brasil. O Brasil, afinal, consumiu quase metade dos cerca de doze milhões dos africanos transportados para as diversas regiões das Américas nos porões fétidos dos tumbeiros. A história que se desenrola nas páginas seguintes é, portanto, também a nossa história.

Aproveitem, então, essa obra que flui, engaja, entretém, empolga, ao mesmo tempo que ensina. Admirável historiador, magnífico escritor, esse nosso Alberto da Costa e Silva.

João José Reis

Prefácio

Numa das mais agudas denúncias das misérias do escravismo, o conto "Pai contra mãe", Machado de Assis escreveu o seguinte: "A escravidão levou consigo ofícios e aparelhos, como terá sucedido a outras instituições sociais. Não cito alguns aparelhos senão por se ligarem a certo ofício. Um deles era o ferro ao pescoço, outro o ferro ao pé; havia também a máscara de folha de Flandres." Ninguém precisaria lembrar a Machado de Assis que a escravidão não só levou consigo ofícios e aparelhos, mas também muitas das palavras que a eles se referiam. Assim, manilha, que passou a aplicar-se sobretudo a outros objetos. Assim, libambo, que caiu em desuso.

Manilha é um bracelete de metal, geralmente de cobre ou latão, cuja circunferência não se fecha inteiramente, como se fosse um "C". Usava-se como adorno nos braços ou nos tornozelos e sobretudo, talvez já antes da chegada dos portugueses aos litorais africanos, como moeda. Variaria muito de tamanho, peso e grossura: em alguns casos tornou-se tão pequena, que não servia de pulseira sequer para uma criança, sendo, contudo, suficientemente grande para não ser confundida com um anel.

Já por libambo se tinha a cadeia de ferro com que se jungia uma fila de escravos pelo pescoço. Não era raro que o colar e a corrente de metal fossem substituídos por meios mais antigos e mais baratos, e em muitas caravanas de cativos o que se via eram a corda, a tira de couro e a forquilha. Punha-se nesta, de frente, o pescoço de um aflito e se fechava a bifurcação com um pedaço de pau muito bem amarrado. Num outro infeliz, a forqueta ia apoiar-se na nuca, fechando-se depois na goela. Amarravam-se os cabos das forquilhas, de modo que os dois escravos não podiam separar-se, e cada dupla era ligada a duas outras por cordas que lhes amarravam as mãos. Esse era um outro tipo de libambo.

Não são, com certeza, essas duas palavras, manilha e libambo, as que melhor evocam a África, nos séculos XVI e XVII. Eu as trouxe, contudo, para o título deste livro, porque o período em que se desenvolvem os enredos que nele conto está marcado pelo surgimento e a expansão do tráfico transatlântico de escravos — o tráfico que povoou o Brasil e pôs a África em nossas veias — e porque, no tecer destas páginas, a palavra "escravidão" serviu de lançadeira. Alguém observará que quase nunca lhe juntei adjetivos, porque penso que o nome já traz em si, ainda não cicatrizados, os lanhos da iniquidade, da violência, da humilhação e do sadismo. A palavra carrega também a história dolorosíssima de vários milênios, durante os quais, em quase todos os cantos do mundo, o mais

cruel e desumanizador sistema de recrutar e controlar trabalho predominou sobre todos os demais. Tão ampla foi sua vigência no espaço e no tempo, que hoje todos, na Europa, na Ásia, na África e nas Américas, fora de grupos como os pigmeus ou os bosquímanos, somos descendentes de escravos e de senhores e mercadores de escravos.

Toda história tem o seu lado de sombra e o seu lado de sol. Neste livro, julgo que me descuidei da parte clara, dos dias felizes e das horas criativas da vida africana. Censuro-me por não me ter demorado na descrição dos inumeráveis estilos de arquitetura, escultura, cerâmica, pintura e tecelagem, que mudam às vezes à distância de menos de um dia de caminho e tornam o continente africano riquíssimo de formas e texturas. Deixei de enumerar os variadíssimos tipos de tambor, os modos de neles percutir e a rica polirritmia que sustentam. E de mencionar a sonoridade e a beleza de outros instrumentos de música: dos olifantes, das flautas, das sanzas, das marimbas, dos aguês, dos pangos, das harpas e das liras. Tampouco referi a riqueza da literatura oral, das histórias que passam de geração em geração e dos racontos que cada qual inventa, e dos poemas que podem ser apenas um epigrama, ou uma exclamação de louvor com não mais de uma ou duas metáforas, ou estender-se num ritmo lento e épico. Se disse que beirava o infinito a variedade de formas que tomavam as pequeninas peças de latão com que os acãs pesavam o ouro, não cuidei das caixinhas metálicas nas quais o punham, nem tampouco das outras, feitas, aqui, ali e mais adiante, de couro, palha, barro, madeira, cabaça, marfim e osso: trabalhadas com tempo, cuidado e imaginação, serviam para guardar de tudo. Em diferentes paisagens, as mãos se esmeravam no fabrico de bancos nos quais o homem comum se sentava ou recostava como se fosse um rei, e de bastões de recado, e de facas e machadinhas rituais, e de escudos de couro, vime e madeira, e de braceletes e pentes de marfim, e até mesmo de colheres, cujas conchas em tudo semelhantes sustentam cabos com formas que custam a repetir-se não só de um povo para outro, mas muitas vezes dentro da mesma aldeia.

Disto, da enorme diversidade de maneiras de fazer, pensar e viver, que torna a África várias Áfricas, creio que dei boa notícia. No seu dia a dia, um abexim pode ser tão diferente de um ijexá, e este de um pende, e um pende de um mandinga, e um mandinga de um soto, quanto um alemão de um andaluz e um húngaro de um escocês. É bem verdade que há certos gestos, comportamentos, símbolos, crenças e valores que são comuns a grandes áreas do continente ou a todo ele. É possível que este povo tenha aprendido com aquele a ter no gonguê ou no agogô o instrumento com o qual se anuncia a presença do rei, e que venham do Egito islâmico os grandes guarda-sóis que, em boa parte da África subsaariana, giram sobre as cabeças dos que se têm por grandes. Mas, se a história de Lat Sukaabe guarda parecença com a do Sundiata e a de outros reis

fundadores, se tantos emblemas de poder e fé são semelhantes e se até mesmo certas instituições políticas se repisam a grande distância, não há esquecer que as mãos humanas, por toda parte, repetem as mesmas formas essenciais para responder aos desafios das mesmas necessidades, como mostram os pouquíssimos contornos que pode ter a moringa. Li, faz muitos anos, já não sei se em Hegel, que não passariam de trinta e poucos os enredos que nos cabe viver: o de Ulisses, o de Penélope, o de Fedra, o de Argan, o do Quixote, o de Sancho Pança, e assim por diante. Não seriam mais numerosos os entrechos de que se fazem as histórias dos povos. A riqueza da existência não se deveria apenas à mescla dessas intrigas, mas também às diferenças de alma e de momento, e por isso Capitu e Bentinho não copiam nem negam Desdêmona e Otelo. Tampouco a história de Songai reproduz ou contradiz a do Mali ou a de Roma, ainda que as três se desenhem com os traços do império.

Isso dito, não se espere deste livro mais do que ele pretendeu ser: um esboço de história da África subsaariana, entre 1500 e 1700, com ênfase na escravidão e no comércio de escravos. Como A enxada e a lança, a que dá sequência, traz o que aprendi nos outros, e é o resultado de um demorado diálogo com alguns autores de meu tempo, mas sobretudo com aqueles que estavam vivos nos séculos XVI e XVII e anotaram, de bordo dos navios ou na solidão das feitorias e das cubatas de missionários, o que viam, ouviam dizer, imaginavam e sentiam, ou reproduziram, mais tarde, as lembranças do que viram, lhes contaram, imaginaram e sentiram. Ainda quando pre-conceituosos, e preconceituosos todos eram — e, aceitemos, somos —, e excessivamente crédulos ou excessivamente cépticos, ou ainda quando transbordavam de má vontade ou julgavam com excessivo rigor hábitos que momentaneamente esqueciam serem também comuns em sua terra natal — como o francês que se indignava por se ver obrigado a dar um presente, ou dash, ao representante do rei num ancoradouro africano, sem se lembrar de que, em seu país, nada, naquela época, se resolvia sem a equivalente douceur ou o indispensável pot-de-vin —, os relatos que nos deixaram são preciosos, porque sabiam ver e tinham aprendido com seus mestres-escolas a registrar com frases e com traços o que viam. Não deixo de espantar-me com a precisão de linguagem com que descrevem objetos que conheço e paisagens onde estive, nem de fascinar-me, ao pôr a atenção do olhar nas gravuras com que se multiplicaram os seus desenhos.

Ficarei feliz se o leitor encontrar este livro claro e útil. E ser-lhe-ei grato, se ele chegar à sua última frase com um número suficiente de dúvidas, perguntas e discordâncias, capaz de animá-lo a embrenhar-se pela história da África, ou seja, pelo passado do Brasil que nela ficou. Enquanto isso, peço-lhe que tenha paciência para este parágrafo final, em que quase repito o que pus no prefácio à primeira edição de A enxada e a lança. Aqui o leitor não encontrará grafado Nzinga, mas Jinga, que é como, desde menino, escrevo o nome dessa rainha que,

há séculos, habita o imaginário brasileiro. Assim como punha em meus cadernos escolares Napoleão e não Napoleón, era Jinga quem desafiava, nos meus escritos e no terreno baldio próximo à minha casa em Fortaleza, o rei do Congo. Do Congo e não do Kongo. Não vejo por que grafar, nas formas em que aparecem em inglês, francês, suaíli ou iorubano, as palavras que, desde muito, foram incorporadas ao nosso idioma, ou nele têm trânsito. Quimbundo escreve-se Kibundu em quimbundo, mas não em português. E, há séculos, dizemos e grafamos zimbabué ou zimbaué, quando nos referimos aos amuralhados de pedra que deram o nome ao novo país, não existindo razão para que lhe mudemos o acento. Não escrevo Deutsch, Österreich, Firenze, Français, Marseille e Polska, mas, sim, alemão, Áustria, Florença, francês, Marselha e Polônia; por isso me recuso a grafar Mbundu, Peul, Kaabu, Yoruba, Oyo e Kilwa, e fico com ambundo, fula ou fulo, Gabu, iorubá ou ioruba, Oió e Quíloa, palavras com antigo e amplo uso em português.

Rio de Janeiro, em 20 de maio de 2001.

1

O escravo negro na Antiguidade

Por volta de 2680 a.C. — conforme se celebra na chamada pedra de Salerno — o faraó Esneferu, da IV Dinastia, viu suas tropas regressarem da Núbia com um butim espantoso: sete mil prisioneiros e 200 mil cabeças de gado. Ainda que os números talvez tenham sido, para a maior glória do rei, propositadamente inflados,[1] essa campanha militar pode ser considerada uma muito bem-sucedida operação de preia de escravos.

Deviam datar de muito antes — pelo menos desde a I Dinastia — as descidas de escravos negros da Núbia e do Cordofã para o Egito. Em quantidades pequenas, mas que tinham peso na época, pois era parca a densidade populacional ao longo do Nilo e nos oásis próximos. Descontados os exageros bajuladores das estelas comemorativas, talvez não chegasse a meio milhar por ano o número dos cativos então arrancados dos territórios ao sul do Egito. A sangria era, porém, constante e se estendeu por quatro milênios. No correr desse enorme período de tempo, a Núbia, de fonte de escravos, transformou-se em produtora e revendedora de uma mercadoria que deve ter tido enorme importância na história da região, embora, como já se disse,[2] permaneça quase invisível para os arqueólogos.

A captura de escravos figurou provavelmente entre os objetivos das expedições militares egípcias à Núbia. Ainda quando a razão da guerra fosse outra, os cativos — dez, vinte, cinquenta, cem, duzentos — compunham a alegria da vitória. Entre eles, por muito tempo, quase não se contavam homens adultos — massacrados, geralmente, após os combates. Não só era difícil conduzir Nilo abaixo um grande número de homens, propensos à rebelião ao menor descuido dos guardas, como as mulheres estavam mais acostumadas aos trabalhos duros e repetitivos, e as crianças melhor se adaptavam à nova sociedade em que iam servir. Posteriormente, passou-se a favorecer a captura de prisioneiros masculinos,[3] sem que jamais, contudo, os escravos chegassem a ser mais numerosos do que as escravas. Num baixo-relevo da XVIII Dinastia, por exemplo, são homens todos os cativos negros que se veem de cócoras, com grandes argolas nas orelhas, vigiados por guardas de açoite na mão.[4]

Essa mudança foi talvez ditada pelas conveniências ou necessidades militares. Os escravos incorporados aos exércitos egípcios — de início, em pequenos grupos — revelaram-se bons guerreiros. Eles já se faziam notar nas tropas dos

faraós da IV Dinastia.[5] E com o tempo, aumentaram em número e importância. Tanto que figurinhas de madeira, como as de Assiut, e estelas comemorativas do Primeiro Período Intermediário (c. 2181 a.C. – c. 2040 a.C.) revelam a existência de contingentes inteiramente negros: os famosos arqueiros núbios.[6] O que não nos dizem é se eram escravos, mercenários ou aliados. Nos dois últimos casos, não se deve excluir que os chefes núbios inchassem as suas coortes com escravos seus.

Os prisioneiros homens seriam também destinados, da mesma forma que as mulheres, às labutas nos canteiros de pedra e nas minas de ouro. As que ficavam próximas ao uédi Alaqui e ao seu afluente, o uédi Cabagba (ou Cabgaba), já eram exploradas em 1552 a.C. e se tornaram famosas pelo rigor do trabalho em pleno deserto. Sabe-se que tanto Seti I quanto seu filho Ramsés II, da XIX Dinastia, procuraram melhorar as duríssimas condições sob as quais ali se extraía o ouro. Os escravos morriam em grande número, sobretudo de sede, a escavar sob o sol do deserto e com a água racionada. Para remediar essa situação, Seti I mandou cavar um poço no leito do uédi Alaqui, sem conseguir, contudo, um bom resultado. Ramsés II insistiu na empresa e logrou obter um poço com água, a meio caminho entre as minas e a cidade de Kubban. Isso, na metade do século XIII a.C.[7]

Por muito tempo, coube ao faraó dividir entre os deuses, o clero e a nobreza os "mortos-vivos" — este o nome dado aos escravos[8] — que não reservava para o seu serviço. Era, porém, relativamente pequena a proporção dos cativos que, não ficando à disposição do rei nem dos templos, iam ter a mãos privadas.[9] Desses, a maioria, formada por mulheres, executava tarefas domésticas — apanhar água, cortar lenha, limpar salas e pátios, cozinhar, cuidar do gado miúdo e da capoeira, atender aos amos, banhá-los e vestilos, velar pelas crianças, vigiar a casa, fiar, tecer e costurar. As moças escravas eram também obrigadas a deitar-se com o senhor ou com os rapazes da casa, pois esta é uma das regras mais antigas do escravismo: o escravo não é dono de seu corpo nem de sua sexualidade.

Ainda que não se descarte o uso da escravaria nos campos, isso só deve ter ocorrido de modo limitado ou nos períodos de escassez de mão de obra. Para os suores agrícolas, durante os numerosos séculos de história do Egito faraônico, bastaram os felás. A afirmação vale até a época dos Ramsés, quando, ao que parece, escravos foram empregados em grande número nos trabalhos de irrigação e beneficiamento das terras.[10]

Não seria de estranhar-se que os escravos, após serem repartidos por ordem do soberano, fossem objeto de troca entre seus novos donos, nem tampouco que o próprio faraó, a partir de um certo momento, considerasse oportuno colocar no

mercado alguns dos cativos que recebera em excesso — os capturados em recentes campanhas militares na Líbia, na Palestina ou na Núbia, por exemplo. Para executar a transação, deve ter utilizado intermediários, corretores que agenciavam entre particulares as trocas de escravos por outros bens e que não tardaram em transformar-se em comerciantes por conta própria. Estes pronto descobriram que entre a compra e a venda do escravo podiam ter um ganho líquido — e, se assim foi, o escravo talvez tenha sido, conforme aventurou, a pensar nos romanos, Giuseppe Salvioli,[11] a primeira merce a ser comercializada com fins lucrativos.

Orlando Patterson[12] não nos deixa esquecer que a história do comércio, sobretudo do comércio a distância, confunde-se, em quase todo o mundo, com a história do tráfico de cativos. Nas sociedades mais simples, o escravo era amiúde a única mercadoria que se podia permutar pelos produtos raros e de prestígio, os artigos de luxo que constituíam a razão de ser do intercâmbio entre grupos humanos distantes, uma vez que só bens de grande valia justificavam viagens demoradas, incômodas e cheias de perigos. Há sinais, por exemplo, de que os escravos se incluíam entre os mais antigos itens de escambo da Europa neolítica.[13] Eram eles também o principal motivo das trocas intertribais que praticavam os índios do Noroeste norte-americano. Vários mercados de escravos distribuíam-se ao longo da costa do Pacífico e neles a preferência ia para os cativos provenientes de lugares remotos. Os prisioneiros sulistas eram vendidos para o Norte; e os nortistas, para o Sul. Quanto mais longe da casa do comprador tivesse origem o escravo, maior o seu preço, pois não só seria mais difícil a fuga, para de novo juntar-se aos seus ou a grupos da mesma língua e cultura, como também se tinha por mais fácil o processo de desenraizá-lo.[14] Numa sociedade que possui muitos escravos, convém que eles venham de lugares distantes, com idiomas e costumes diferentes, a fim de que se reencarnem para a escravidão em solo em tudo estrangeiro, com o qual não tenham o menor vínculo e no qual sejam obrigados a reaprender a falar, a comer, a comportar-se e até mesmo a orar a novos deuses.

Não devia ser muito numerosa a escravaria no Antigo Império egípcio. E tinha origem local grande parte, se não a maior parte dos que se viam de cabelos tosados e com um rabicho — pois era assim que se marcava o escravo. Na época, escravizava-se sobretudo o indigente.[15] Tinha-se o cair na extrema pobreza como um sinal de repúdio dos deuses ou prova de que se era inatamente incapaz de organizar a própria vida. A penúria absoluta excluía o indivíduo da comunidade, exilava-o internamente, fazia dele um desonrado, um “morto-vivo”, que tinha de ser apropriado por uma outra pessoa e, de certa forma, domesticado.

O volume de escravos, e de escravos capturados no exterior ou adquiridos nos

mercados fronteiriços, cresceu no Médio Império, com a conquista da Baixa Núbia, e se multiplicou rapidamente a partir de 1550 a.C., graças à expansão militar do Novo Império até a Quarta Catarata. É também no Novo Império que os mercadores de almas se tornam para nós mais visíveis. E eram muitos — a promover contratos de venda "por toda a eternidade".[16]

Sabemos que os egípcios, mesmo sem guerra declarada, filhavam escravos na Núbia, pois de suas razias deixaram relatos e imagens. Como as do templo de Beit-el-Wali, nas quais soldados arrebatam as crianças de uma aldeia. O que não sabemos é como funcionavam a compra e a venda de escravos nos territórios núbios controlados por Querma, Napata e Méroe.[17] Pode-se imaginar, porém, que os soberanos do Cuxe (nome que se deu ao estado ou estados de que aquelas cidades foram capitais) tenham, para evitar as agressões, passado a pagar ao faraó um tributo em escravos — e isto pelo menos desde a XVIII Dinastia. Nos Anais de Tutemósis III, lê-se que do imposto pago pela Baixa Núbia e pelo Cuxe constavam cativos e bois. O volume de escravos era, porém, pequeno: só ultrapassou a centena num único ano.[18]

Mais numerosos seriam aqueles que periodicamente os núbios vendiam aos egípcios. No início, seria um comércio entre reis, pois provavelmente o tráfico de escravos entre o Egito e a Núbia era prerrogativa do faraó, se é que dele não era monopólio, e bem assim dos reis de Cuxe. Para garantir os fornecimentos, os núbios passaram a ir buscar pelas armas a mercadoria humana Nilo acima, e no Cordofã, e no Darfur. A mudança não deixava de apresentar vantagens também para os egípcios, pois quase sempre foi melhor negócio comprar o escravo do que correr os riscos de capturá-lo.

As terras do sul da Núbia, do Cordofã e do Darfur tornaram-se para os egípcios um reservatório de escravos em potencial. Dali podiam receber de modo cômodo e sistemático cativos que, além de virem de terras distantes, tinham aparência distinta da de seus futuros senhores, sendo fácil identificá-los como escravos pela cor mais escura, o cabelo pixaim, o nariz largo e os lábios grossos.

É provável que grande parte dos prisioneiros feitos pelas tropas de Querma ficasse no Cuxe. Seriam eles multidão, caso, como se pensa, fosse de escravos a maioria dos esqueletos achados (400 num só caso) nos túmulos dos reis quermianos. Essa gente teria sido enterrada viva, e seus restos prolongam até hoje a angústia com que encontraram a morte. Alguns têm as mãos a se apertarem e torcerem; outros, a agarrarem a garganta; estes, a cobrirem o rosto; e aqueles, a puxarem os cabelos.[19]

Napata, que sucedeu a Querma, depois que os egípcios, com a derrocada da XX Dinastia, se retiraram da Núbia, foi, ao que tudo indica, um importante centro comercial. Seu grande parceiro deve ter sido o Egito. A ele fornecia não

só escravos, plumas de avestruz, peles de leopardo e outros produtos que ia buscar ao sul de suas fronteiras, mas também ametistas, berilos, rubis e ouro, muito ouro, que retirava das minas do deserto. Os maiores desses depósitos auríferos ficavam próximos à Quarta Catarata e na região entre Abu Hamed e o mar Vermelho. Neles, cabia aos escravos a extração do minério. (Ver mapa "A Núbia".)

Quando, talvez no fim do século VI a.C., Méroe substituiu Napata como capital do Cuxe, já era um grande porto caravaneiro. E talvez recebesse escravos de toda a vasta região que se estende das montanhas etíopes até o rio Níger ou, pelo menos, o lago Chade. Com os Ptolomeus a dominarem o Egito e o mar Vermelho transformado num lago comercial grego, os meroítas tornaram-se os seus principais fornecedores de gomas, resinas, peles, plumas, marfim, chifres de rinocerontes e carapaças de tartarugas. Boa parte desses artigos descia o Nilo até o delta, mas o resto se endereçava às feitorias que os Ptolomeus haviam criado nas praias do mar Vermelho, como Arsínoe, Kosseir, Berenice, Ptolomais Theron, Soterius Limen e Adúlis.

Os meroítas não tinham de ir buscar no interior da África os produtos de luxo que alimentavam o comércio, pois esses lhes eram trazidos, de tribo em tribo e de mão em mão, das mais distantes paragens. De muito longe, para onde não pudessem voltar, chegavam também, e pelo mesmo processo de escambos sucessivos, as fieiras de escravos. Os primeiros a serem vendidos no mar Vermelho eram, contudo, aqueles derivados das frequentes guerras com os povos vizinhos.

Da ferocidade dessas guerras e da captura de escravos há numerosos testemunhos nas paredes dos templos. Numa inscultura em Jebel Queili, vê-se um punhado de cativos sob o pé do rei, enquanto outros caem ou são jogados do alto de um penhasco. No santuário ao Sol, em Méroe, vários cativos sentam-se no chão, com os cotovelos atados aos tornozelos. Pertinho, mulheres, crianças e bois são conduzidos como saque. Mais adiante, soldados meroítas massacram outros prisioneiros. Aqui, o rei recebe de um deus uma penca de escravos; ali, ele pisa um friso de inimigos vencidos e amarrados uns aos outros.

Muitos dos prisioneiros de guerra e dos infelizes que se preavam nas razias eram doados aos templos. Outros endereçavam-se à construção de pirâmides, templos e palácios ou dos canais de regadio e dos enormes açudes (ou hafires) de que há ruínas em Méroe. Vendiam-se os excedentes não só ao Egito, mas também à península Arábica e ao Mediterrâneo, e já antes do período romano. De que era assim, há o claro depoimento de uma estatueta grega, em esteatita, da época alexandrina, de um rapazola negro, de cócoras, com os tornozelos amarrados.[20]

Na Grécia clássica, de numerosa escravaria — dos 315.500 habitantes que se

presume teria a Ática em 431 a.C., 115 mil seriam escravos, e estes somariam 70 mil entre as 155 mil pessoas que viviam então em Atenas e no seu porto de Pireu[21] —, os núbios, etíopes e outros cativos pretos seriam, porém, raros, ainda que, talvez, com longa história. Lembra-me Frank M. Snowden, Jr.[22] que, num fresco em Minos, figuram soldados negros, possivelmente escravos adquiridos pelos cretenses no Egito ou nos litorais da Líbia. E se, na Odisseia, se podem achar evidências de que barcos gregos e fenícios, desde pelo menos os chamados tempos homéricos, cruzavam o Mediterrâneo, a empreender razias para capturar escravos e a comprá-los, vendê-los e revendê-los, juntamente com outras mercadorias de grande valor unitário — o próprio Ulisses, por duas vezes, foi, no poema, ao Egito, capturar mulheres e crianças —, não há afastar que recolhessem no delta do Nilo ou nas enseadas líbias alguns cativos negros.

Até as vésperas do século VI a.C., quando se multiplicaram, no Mediterrâneo, as trocas comerciais a longa distância, o número de escravos embarcados devia ser pequeno. Tinha-se o escravo (ou, melhor, a escrava, pois a predominância feminina devia ser a regra) como artigo de alto preço. A partir de 600 a.C., o grosso de uma escravaria em processo de constante crescimento deixou de ser obtido pelas armas e passou a ser adquirido no mercado externo. Provinha majoritariamente da periferia do mundo grego, sobretudo da Ásia Menor, expandindo-se mais tarde a área de captação para o mar Negro e os Bálcãs.

A escravidão floresceu principalmente nas cidades de grande ativida-de comercial, como Quios, Atenas, Corinto e Egina, que contavam com mercados de escravos.[23] O mais famoso de todos viria a ser, no Império Romano, o de Delos, no qual os piratas cilicianos e cretenses — piratas que procuravam, segundo Estrabão, disfarçar-se em membros da prestigiosa e bem-conceituada profissão de comerciante de escravos[24] — podiam despejar diariamente, durante a segunda metade do século II a.C., 10 mil cativos. Nunca saberemos se Estrabão exagerava nos números. Como tampouco temos indícios sobre quantos desses escravos seriam pretos. Do que não temos dúvida é de que poucos se acanhavam de confessar-se traficantes de gente: havia até quem disso se jactasse, como aquele Aulus Kapreilius Timotheus, em cujo monumento funerário, além de ter, após o seu nome, a indicação de que era "comerciante de escravos", se mostra um mercador, possivelmente ele próprio, a conduzir uma fieira de oito cativos acorrentados.[25]

Ainda que fossem pouquíssimos os escravos negros, eles provavelmente não causavam surpresa. No Saara Central, há sinais de que já se praticava a caça ao homem desde pelo menos a metade do primeiro milênio antes de Cristo. Do alto de pequenos carros puxados por cavalos — os carros que se encontram às centenas desenhados nas rochas do deserto[26] —, homens de túnica dórica e

plumas na cabeça (os garamantes de Heródoto[27]) perseguiam "negros trogloditas", possivelmente a fim de escravizá-los, tanto para as labutas domésticas, pastoris e agrícolas nos oásis do Fezzan, quanto para suprir os mercados do Mediterrâneo.[28] Desse comércio, só temos testemunho claro em alguns versos do fim do século V d.C.[29] Mas devia ser muito antigo.

É de crer-se que Cartago contasse com negros adquiridos dos garamantes em sua numerosa escravaria. Graças a ela, puderam os cartagineses construir e manter um complexo sistema de irrigação, bem como desenvolver vastos estabelecimentos agrícolas, com trigais interrompidos por olive-dos, figueiras, romãzeiras, colmeias de abelhas e pastagens. Há quem, no entanto, disso discorde e sustente que as plantações cartaginesas não eram mantidas por escravos, mas por trabalhadores berberes, e que as famosas revoltas da escravaria seriam na realidade levantes dos nativos contra os colonizadores fenícios.

Após a conquista da África do Norte, Roma enviou pelo menos duas expedições ao sul do Fezzan.[30] A primeira, chefiada por Septimus Flaccus, no ano 20 a.C. A segunda, logo depois, a cargo de Julius Maternus, avançou além de Garama (ou Jarma) até as estepes sudanesas, se é que não chegou ao lago Chade.[31] A partir de então, os garamantes fizeram-se fornecedores de Roma de produtos que iam buscar ao sul do Saara. Entre essas mercadorias figuravam seguramente alguns escravos.[32] E há quem pense que esses seriam muitos,[33] o que é bem possível, pois, tendo aprendido a selar o dromedário, os berberes começaram a organizar, no início de nossa era, as grandes cáfilas capazes de atravessar o deserto. Os escravos caminhariam ao lado dos camelos, que carregavam a comida e a água necessárias à duríssima viagem.

Outros cativos negros sairiam para Roma de portos no mar Vermelho e no Índico, pois o autor anônimo do Périplo do mar Eritreu, escrevendo possivelmente no fim do primeiro século de nossa era, diz que no embarcadouro de Malao se vendiam "ocasionalmente" escravos,[34] mas que os de Opone (a atual Ras Hafun) eram de melhor qualidade e se endereçavam sobretudo ao Egito.[35] Plínio, o Velho, por sua vez, afirma que de Adúlis se exportavam negros.[36] O principal provedor desse porto — e, nos séculos seguintes, de Dahlak e Zeila — seria o reino de Axum.[37]

Desde a sua entrada na história, os axumitas reduziam à escravidão os inimigos derrotados. Poucos, de início, pois de início raramente os poupavam da espada. Sacrificavam os cativos aos deuses, usavam-nos nas fainas domésticas e, como não tinham para eles, ao que parece, outras ocupações econômicas, punham à venda os excedentes nos seus portos do mar.[38] Em breve tempo,

porém, Axum tornou-se um grande empório do marfim e de outras mercadorias africanas e, dos altos planaltos do Tigrê, a dominar os vales dos rios Mareb e Tacazé, que descem para o Nilo, passou a controlar o tráfico do interior para o mar Vermelho.

De rival de Méroe, Axum fez-se sucessor. E os escravos devem ter aumentado entre os seus produtos de exportação. Muitos desses escravos, a crer-se em Cosmas Indicopleustes (um mercador de Alexandria que andou pela Etiópia no século VI e escreveu um relato de viagem famoso[39]) eram trazidos de Sasu e Barbaria, isto é, do leste da atual República do Sudão e da Somália ou do sudeste da Etiópia.[40] Em Axum, os escravos já não trabalhavam apenas nos serviços de casa, mas também nos campos e nas construções dos grandes palácios e das altas estelas.[41]

Roma adquiria negros dos portos axumitas do mar Vermelho, como os comprara de Méroe no delta do Nilo. Mas os obteve, ao menos uma vez, pela força das armas. Em 23 a.C., desatou-se a guerra entre Méroe e Roma.[42] Petrônio, prefeito do Egito, invadiu a Núbia com dez mil infantes e 800 cavaleiros e chegou a Napata, que destruiu, aprisionando a maior parte de seus habitantes. Enviou um milhar deles a Augusto e vendeu os demais como escravos, provavelmente aos mercadores que costumavam acompanhar os exércitos romanos.

Muitos desses mercadores começaram provavelmente suas carreiras a recolher nas ruas das cidades romanas as crianças enjeitadas, para criá-las e, depois, vendê-las. Na Grécia e em Roma, abandonavam-se nas portas das casas ou em logradouros públicos os recém-nascidos indesejados, os rebentos de escravas ou de casais pobres, os frutos de uniões ilegítimas e até mesmo a criança que o pai decidia não aceitar, ou porque do sexo feminino, ou porque seria um peso adicional no orçamento familiar, ou porque lhe diluiria o legado. Para firmar o repúdio, o pai só precisava deixar de erguê-la do chão onde a punha a parteira.[43] Os enjeitados destinavam-se à morte — e havia pais que, em vez de expô-los, os lançavam no Tibre. Ao recolhê-los, os mercadores substituíam pela escravidão a morte física de quem não fora acolhido pela comunidade e ficara, por isso, sem laços de família e sem história. O mesmo destino podiam ter criminosos, devedores, homens livres que se vendiam a si próprios e os filhos alienados pelos pais.[44]

Em Roma, a escravização dos expostos, sobretudo de meninas, tornou-se rotineira no início do império.[45] A prática não foi abrandada pelo grande número de cativos que as guerras de conquista continuaram a derramar em seus mercados, embora em proporção menor do que durante os séculos III e II a.C.[46]

De Júlio César diz-se que só em suas campanhas na Gália, entre 58 e 51 a.C., fez cerca de um milhão de cativos.[47] O volume de escravos que se produziam no decorrer de uma expedição militar podia ser, aliás, tão grande, que se transformava em problema para o comandante do Exército. As dificuldades em conduzir, alimentar e abrigar milhares de prisioneiros eram frequentemente resolvidas pelos traficantes de escravos que acompanhavam as tropas, à espera de fazer bons negócios.[48]

Já se estimou que, nos primeiros 50 anos do século II a.C., 250 mil prisioneiros foram trazidos como escravos para Roma e vários outros milhares ali chegaram por via do comércio.[49] Os mercados de Delos tinham-se por tão bem sortidos pela pirataria, que eram capazes de oferecer escravos treinados em vários ofícios — músicos, escribas, malabaristas, cozinheiros, ferreiros, carpinteiros, atores, ourives ou médicos.[50] Entre esses escravos especializados não faltariam alguns africanos, tidos em alta conta como gladiadores, boxeurs, saltimbancos, dançarinos, cantores, atendentes de banhos públicos, cavalariços e criados pessoais. Com tais ocupações, figuram negros em esculturas de bronze, mármore ou terracota, em mosaicos e em vasos de cerâmica.[51]

Os escravos negros não seriam, em Roma, numerosos como os gregos, eslavos, iberos, germanos ou gauleses. Bem maior, ainda que deixando menos rastros, seria a quantidade dos que, nos primeiros séculos de nossa era (ou, possivelmente, desde antes), atravessaram o mar Vermelho ou foram levados à força das costas africanas do Índico para a península Arábica. No Périplo do mar Eritreu[52] menciona-se, para ficar num exemplo, que nas montanhas próximas à baía de Sakhalites, escravos reais e degredados recolhiam a goma do incenso. Talvez fossem negros alguns daqueles que ali labutavam em condições duríssimas — tão duras que quase todos morriam depois de pouco tempo, de fome, fadiga e pestilência. É muito provável que tivessem melhor destino os poucos negros mandados para o Irã, a Índia, o Ceilão e a Indonésia. E aqueles, curiosidade das curiosidades, que chegavam à China.

O tráfico ampliou-se, a partir do fim do século VI, quando os iranianos se apoderaram da Arábia do Sul e do estreito do Bab-el-Mandeb. Os sassânidas passaram a importar sistematicamente escravos da Etiópia e da África Índica, para lhes servirem de soldados e trabalhadores braçais. (No Irã, era, aliás, antiga a presença de negros nos exércitos. Relata Heródoto[53] que nas tropas de Xerxes, integrando os contingentes árabes, havia pelotões núbios. De aparência feroz, esses guerreiros pintavam o corpo de vermelho e branco e se cobriam com peles de leopardo ou de leão. Tinham por armas grandes arcos, flechas com ponta de pedra, porretes guarnecidos de pregos de ferro e lanças rematadas por chifre de

gazela. Que ali estivessem não deve espantar-nos, pois o norte da Núbia fora conquistado pelos persas, no final do século VI a.C., e, província do império, fornecia-lhes soldados e pagava-lhes tributo em ouro, marfim, ébano e escravos.)

Há sinais de que barcos indianos frequentavam os litorais da África Oriental e suspeitas de que navios de Axum levavam mercadorias até a Índia.[54] Entre elas, tendo em vista que os axumitas comerciavam cativos nas costas do mar Vermelho, deviam figurar pelo menos alguns escravos. Também os indonésios, que já haviam instalado colônias em Madagáscar e entrepostos nas praias do continente,[55] nele deviam prear negros, para povoar a grande ilha, levando esse e aquele para o sudeste da Ásia. Um sinal disso é que, em 614, embaixadores de Java presentearam o imperador da China com dois escravos seng chi — zenj ou zanjes, como lhes chamavam os árabes.[56]

Esse antigo comércio de escravos africanos tinha dimensões reduzidas. Em geral, os embarques cifravam-se em poucas dezenas de cativos. E estes, de certo modo, eram artigos de luxo. Catavam-se os pretos entre a escravaria do Mediterrâneo e do Índico. Só eram eles mais comuns no Egito e na Arábia. E da Arábia, o entusiasmo de uma nova religião, que transbordou num veloz e triunfante expansionismo militar, viria a transformar a África subsaariana, de fornecedora marginal de escravos, numa fonte copiosa, constante e duradoura de mercadoria humana.

2

Nas terras do Islame

Em 632 morria Maomé. Nas décadas seguintes, os árabes, por ele unificados, abalaram Bizâncio e conquistaram o Iraque, a Síria, a Palestina, a Pérsia, a Armênia, a Ásia Menor, o Egito e os litorais da África do Norte até a Tunísia. Antes de findar o século, eles acrescentariam o Afeganistão a seus domínios, caminhariam para a Índia e se fariam senhores de quase todo o norte da África.

Um historiador militar, para quem essas conquistas só se comparam, em extensão e rapidez, às de Alexandre Magno, relembra que os árabes não trouxeram para os campos de batalha novas armas nem novas táticas, mas transformaram inteiramente o modo de fazer a guerra, ao mover os exércitos com o entusiasmo e a força de uma ideia.[1] Maomé era um mercador, mas já fora um guerreiro. E a fé que pregara era militante e se afirmava tanto pela palavra quanto pelas armas.

Penso que o Alcorão é claro: impunha-se dar combate e vencer quem não se convertesse, quem não aceitasse haver um só Deus, que tinha Maomé por seu profeta.[2] O jihad ou guerra santa, destinado a ampliar os territórios sob a lei divina e o governo dos fiéis, era uma das obrigações do crente. Nas batalhas, ganhavam-se o paraíso e os bens da terra.

Ao ímpio, cumpria bater-lhe na nuca até chaciná-lo.[3] Se caísse vivo nas mãos do devoto, havia que apertar com força as cordas que o amarravam, embora, terminada a campanha, pudesse vir a receber o favor da liberdade ou ser objeto de resgate.[4] Nas primeiras décadas do Islame, o mais provável é que ficasse em paz, de todo subordinado aos conquistadores árabes e a trabalhar em seus campos e em suas vilas para sustentar o que aspirava a ser uma casta militar dirigente, à qual estava vedada a posse e o trabalho da terra e qualquer outro ofício que não o das armas.[5] Muitos dos aprisionados nas batalhas foram, no entanto, escravizados. E esta viria a ser a regra, muito mais tarde, na África. Pois não figura nas respostas de Al-Maghili, o grande jurista do fim do século XV, ao ásquia (ou rei) Muhamed, de Songai (ou Sonrai), ser dever do muçulmano fervoroso “fazer a guerra santa contra os infiéis, matar-lhes os homens, escravizar-lhes as mulheres e as crianças e tirar-lhes todas as riquezas”?[6]

O Alcorão não justifica nem condena a escravidão. Tem-na como natural. Se dela fala em algumas passagens, é para recomendar, como obra pia, reparadora

ou expiatória, a manumissão dos escravos,[7] preceituar que devem ser tratados com bondade[8] e estabelecer regras de comportamento entre os escravos e entre eles e seus senhores.[9] Em outros textos que obrigam o fiel — como a suna ou prática do Profeta, seus atos e palavras conforme incorporados nos hadiths ou tradições, as sentenças dos primeiros califas e a xariá (shari'a) ou direito islâmico —, preceitua-se que o senhor abrigue, vista e alimente de forma correta o escravo e o poupe de trabalhos excessivos. Maomé, ele próprio dono de escravos, teria advertido: "Se gostas de um escravo, mantém-no em tua posse; se não, vende-o. Mas não causes sofrimento a uma criatura de Deus. Assim como o Todo-Poderoso dispôs que fosses dono do escravo, poderia ter feito deste o teu senhor."[10]

Para o islame, a condição normal do homem é a liberdade. Foi a partir desse princípio que as várias escolas jurídicas muçulmanas, fossem sunitas, xiitas ou carijitas, compuseram as doutrinas, leis e jurisprudências sobre a escravidão.[11] Nenhuma pessoa livre podia ser escravizada por crime, dívida ou indigência. Não era lícito, como na Grécia ou em Roma, fazer escrava, por exemplo, a criança abandonada. Escravo era quem nascia nessa condição ou era a ela reduzido em guerra santa. Ou, ainda, quem era importado de terras de infiéis. Pois o mundo divide-se em metades inconciliáveis: de um lado, a comunidade dos crentes (umma), a casa da paz, da submissão e da obediência (o Dar al-Islam), e, do outro, a casa da infidelidade e da guerra (o Dar al-Harb). Quem pertence a esta só pode estar naquela como dhimma ou "protegido", se zoroastriano, judeu ou cristão (os dois últimos, "povos do Livro" e adeptos de uma religião revelada, ainda que imperfeita), ou como escravo, caso idólatra ou pagão.

Só como escravo — e, por isso, o ato de escravizar era um ato pio, quase obrigação do homem de verdadeira fé — podia endereçar-se à salvação aquele que não se converteu ao primeiro chamado. O jihad contribuía, assim, para purificar o mundo, eliminando fisicamente o infiel, ou lhe arrancando, pela escravização, a existência legal e moral. A essência humana do escravizado não lhe seria devolvida senão com a alforria, para o que era indispensável que antes se houvesse convertido. Pois só o maometano — e também, para a maioria dos sunitas, o dhimma — podia ser manumisso.[12]

Era como se a escravidão — isto li em John Ralph Willis[13] — extinguisse a culpa do ímpio. Como se, por meio dela, se expiasse o sangue derramado no jihad pelos fiéis. Como se o dono fosse credor do escravo e este devesse àquele a própria vida, pois devia ter sido morto, uma vez que não se convertera no devido tempo. Escravo, tornava-se uma espécie de diya (ou reparação a ser paga por um ofensor à parte ofendida), uma diya destinada a compensar as vidas que o Islame perdeu durante a guerra santa. Ainda assim, devia ser o escravo tratado

com compaixão e boa vontade, porque o estado servil lhe estava, de certo modo, desde sempre predestinado. E, embora fosse ele definido como absoluta propriedade do dono, a xariá dava ênfase à sua capacidade humana.[14]

O islame melhorou, sem dúvida, o estado do escravo na Arábia, onde sempre fora tido como um bem semovente, como gado, recebendo do dono — repito o que já se disse[15] — a mesma proteção que um camelo. Como quase sempre sucede, havia, no entanto, grande diferença entre a prática e a pregação em nome do Profeta. Essa diferença alargou-se à medida que os árabes foram acumulando êxitos em sua empresa de conquista, se convencendo de que eram o povo eleito, se enriquecendo com o butim e o tributo, se urbanizando e, concomitantemente, arabizando as populações submetidas. Não cessou de aumentar entre eles o número de escravos e escravas. Para concubinas, cantoras e músicas. Para o cuidado dos jardins e das hortas. Para o trato dos cavalos e dos camelos. Para trabalharem o barro, as fibras, o couro, os metais e a madeira. Para as minas. Para os serviços domésticos de uma aristocracia em formação, que abandonava as tendas e os acampamentos militares e construía alcáceres, palacetes e mansões, enquanto aumentava o tamanho de seus serralhos. Para acompanhar os senhores nas batalhas e, mais tarde, combater como soldados.

À demanda de mão de obra cativa, as guerras santas deram, de início, resposta. Das tribos berberes da África do Norte, por exemplo, arrancaram-se, às centenas, escravos e mais escravos, sobretudo mulheres jovens, tão requisitadas pelos haréns, e meninos e rapazolas para serem treinados para o exército e servirem de ghulam, ou pajem, e, como tal, se endereçarem às vezes às práticas da pederastia.[16] Como, porém, a expansão árabe deu-se, em seu primeiro século, sobretudo às expensas de Bizâncio e da Pérsia, e, portanto, sobre territórios habitados por povos de convicção cristã, mosaica ou zoroastriana, o número de escravos obtidos quase nunca correspondia às expectativas do califa e dos que mandavam em seu nome. Com a estabilização das fronteiras entre o Dar al-Islam e o Dar al-Harb — já na metade do século VIII elas se situavam na Espanha e na Índia —, a tendência era diminuir o número de pessoas reduzidas diretamente pelas armas. E os islamitas passaram a abastecer-se de escravos oriundos de terras ainda mais distantes, de terras de idólatras que se podiam licitamente comprar, porque, pertencendo ao Dar al-Harb, contra eles cabia fazer-se a guerra santa. Eram, por isso, escravos em potencial.[17]

Havia, aliás, um tipo de escravo que os moslins tinham forçosamente de receber por compra ou tributo: o eunuco, indispensável à administração do harém. Como Maomé condenara o fabrico de eunucos, mas não o seu uso e posse, pois ele próprio fora dono de um capado,[18] não restava ao muçulmano senão obtê-los fora dos territórios do Islame. Tal qual em Roma, onde a castração

era proibida e os eunucos tinham de ser adquiridos além dos lindes do império.[19] A fim de atender à demanda, desenvolveram-se centros produtores de castrados na periferia do mundo muçulmano. Em mosteiros cristãos. Nos Bálcãs. Em Praga. Em Verdun. No mar Cáspio. Na Armênia. Na Núbia. Na Etiópia. No Darfur. Em Bagirmi. Em Nupe.

As cidades árabes acolhiam escravos de toda parte, até mesmo da Índia, da China e do sudeste da Ásia. O grosso vinha, no entanto, da Europa, das estepes asiáticas e da África.

Era antiquíssimo o comércio de negros, sobretudo de mulheres etíopes, apreciadíssimas concubinas, com a península Arábica. Os escravos mais comuns, os abexins e os somalis, atravessavam o mar Vermelho. É possível que os outros passassem pelo Egito, trazidos da Núbia, do Darfur, do Cordofã e do Fezzan, e até mesmo que uns poucos embarcassem nas praias do Índico, nos dhows e outros barcos árabes. Em determinados momentos históricos, os escravos negros seriam numerosos. Em outros, de se contarem pelas mãos.

Não sabemos qual a situação na Arábia da época de Maomé, mas provavelmente os negros eram, entre os escravos, minoria. Pelo menos é isso o que se deduz da lista de escravos e libertos do Profeta e de seus camaradas.[20] Uma lista com alguns nomes ilustres. Como o de Bilal ibn Rabah, o primeiro almuadem a chamar os fiéis à oração. Bilal, de origem abissínia, nasceu escravo. Escravo também e também etíope foi Abu Bakre, alforriado pelo próprio Profeta.[21]

Com a ocupação do Egito e do norte da África, multiplicaram-se os escravos pretos. Em pouco tempo, os árabes e seus correligionários organizaram e desenvolveram o comércio a distância de negros, dando-lhe uma dimensão que jamais tivera. Partiram para isso dos pequenos mercados já existentes no Egito e no Magrebe, de rotas milenárias, como as da Núbia, ou de itinerários que datavam dos primeiros séculos de nossa era, de quando a adoção do camelo permitiu aos berberes que atravessassem regularmente o Saara e fossem pilhar as estepes e as savanas ao sul do deserto e ali prear negros, para pô-los nos oásis, a cultivar cereais e tâmaras, e talvez para vendê-los na África do Norte. Talvez — e uso o advérbio, porque há quem julgue que só após a conquista árabe, ou, melhor, entre o fim do século VII e a metade do VIII, os berberes recém-convertidos ao islamismo vincularam comercialmente o norte da África ao Sudão e passaram a traficar em cativos negros, transformando-se de escravizados em escravizadores. Para quem assim pensa, escravos provenientes do sul do Saara só teriam começado a aparecer em números expressivos nos mercados norte-africanos no fim do século VII.[22]

Em 641, mal se rematara a ocupação do Egito, a cavalaria árabe atacou, sem

êxito, o reino cristão núbio da Macúria.[23] Dez anos depois, os árabes voltaram à carga e sitiaram Dongola, a capital macurra. Talvez porque da luta não tivesse saído um vencedor claro, firmou-se um tratado entre o Egito muçulmano e o reino núbio, o famoso baqt,[24] vigente durante cerca de 600 anos. Por esse acordo, os núbios forneceriam anualmente 360 escravos ao imame dos moslins e 40 ao governador (ou wali) de Assuã. Em troca, receberiam trigo, cevada, vinhos e tecidos, além de duas éguas de grande raça.[25]

O enredo repetiu-se mais adiante. Tão pronto se instalaram na Tripolitânia, os árabes, que certamente não ignoravam que os garamantes forneciam escravos à costa, avançaram com seus exércitos para o sul. Em 669 (ou dois anos antes), após vencer Garama, Uqba ibn Nafi impôs à sua gente um tributo de 360 cativos,[26] que não sabemos se seriam berberes ou negros. E outros tantos a Wadan, ao Fezzan e a Kawar, se acreditarmos na veracidade do que escreveu, no século IX, Ibn Abd al-Hakam.[27] Nessas partes, como na Núbia, o principal interesse dos conquistadores parece ter sido o de obter regularmente escravos. Mas, num e noutro caso, não se pode descartar que procurassem sobretudo ouro.

Desde a metade do século XVI a.C., explorava-se ouro nas proximidades de dois uédis (ou rios, geralmente secos, do deserto), o Alaqui e seu afluente, o Cabagba, na Núbia. E talvez entre os séculos III e V de nossa era, os berberes já fossem buscar ao sul do Saara o metal amarelo. Assenhoreando-se do deserto, graças ao camelo, eles estabeleceram várias rotas entre, de um lado, o Marrocos, a Argélia, a Tunísia, a Líbia e o Egito e, do outro, o rio Senegal, o sul da Mauritânia, a curva do Níger e o lago Chade.[28]

A principal mercadoria que trocavam por ouro era o sal. O sal encontrado em estado sólido em vários pontos do deserto. Talvez nos mesmos lugares que mais tarde se tornariam produtores famosos: Idjil, Taoudeni, Tagaza. Para cortá-lo em blocos e transportá-lo para o dorso dos dromedários, suspeita-se que se empregassem, desde o início, escravos. Escravos preados no Sael e na savana ou adquiridos também com sal. Se muitos deles ficavam nas minas e nos oásis do Saara, outros continuavam a caminhar ao lado dos camelos até os mercados do norte da África.

Têm-se o ouro e o sal como os responsáveis, a partir talvez do século IV, pela consolidação do reino de Gana.[29] Adiciono um terceiro elemento: o escravo. Tanto os saracolês, que criaram Gana, quanto muitos dos grupos que estiveram na base dos numerosos reinos e cidades-estado da savana sudanesa e dos impérios do Mali e de Songai, organizaram-se militarmente para defender-se dos nômades do deserto, que atacavam suas aldeias, saqueando-lhes os celeiros, roubando-lhes o gado e lhes arrancando as mulheres e as crianças. Quando se sentiram fortes nas armas, os sudaneses passaram a empreender razias contra os

vizinhos mais débeis e a oferecê-los como escravos aos antigos agressores, já conciliados pelas vantagens do comércio.

Os árabes logo souberam da existência de Gana. Tanto que Gana aparece como "o país do ouro" nos escritos de um autor da segunda metade do século VIII, Al-Fazari.[30] Deve ter sido à sua procura que Habib ibn Abi Ubaida al-Fihri, neto de Uqba ibn Nafi, comandou, em 736, uma expedição ao Suz, no sul do Marrocos, e ao país dos negros. Conta Ibn Abd al-Hakam que ele regressou coberto de ouro e com um butim em que havia escravos.[31] Seu filho, Abd al-Rahman, marcaria, para uso dos árabes, por volta de 745, uma pista caravaneira que ligava o Suz à outra praia do deserto, recuperando poços antigos e furando cacimbas novas.[32]

Essa história nos diz mais do que literalmente nos conta. Ela nos diz que o século VIII ainda não havia chegado ao meio e já os árabes procuravam controlar e melhorar os caminhos que levavam ao Bilad al-Sudan, o "País dos Negros" e do ouro, a fim de vinculá-lo ao enorme mercado que, tendo por núcleo a Arábia, o Egito e o Crescente Fértil, se estendia da Espanha ao Sind, e se enlaçava com Bizâncio, a Europa Ocidental, a Índia hinduísta e budista, o sudeste da Ásia, a China e os litorais africanos do Índico. Nesse imenso espaço, circulavam, de uma ponta à outra, a seda e as porcelanas chinesas, o estanho espanhol, os algodões da Índia, o incenso do Iêmen, os brocados da Pérsia, o trigo do Egito, os cavalos da Arábia, e o azeite, e as pimentas, e as tâmaras, e os tapetes, e o cobre, e o anil, e o vidro, e o coral, e os perfumes, e as louças, e as plumas de avestruz, e a prata, e o ouro, e o marfim, e os escravos.

De pastores nômades e comerciantes urbanos, Maomé fizera a aristocracia rica e poderosa de um grande império. É bem verdade que os árabes, a partir do final do século VIII, tiveram de partilhar cada vez mais as posições de elite, primeiro, com os persas e, depois, com as demais nações que se islamizavam. É certo também que a unidade religiosa e política legada por Maomé e mantida pelos quatro primeiros califas se foi danificando, ao longo do tempo. Divergências sobre a condução espiritual e temporal do Islame tomaram forma no sunismo, no xiismo, no carijismo. Modos distintos de interpretar as suas leis separaram os hanafitas dos hambalitas, e estes dos maliquitas e dos xafitas. Proliferaram centros autônomos de poder, que apenas prestavam vassalagem nominal e simbólica ao califa (ou sucessor de Maomé), e o próprio califado dividiu-se, no século X, em três: o abássida, o omíada e o fatímida. Essas cisões e desavenças não afetavam, contudo, a inteireza básica do islamismo. Qualquer que fosse a natureza das dissensões, o Alcorão era sempre o mesmo, e as mesmas as cinco principais obrigações do crente. O hajj, ou peregrinação a Meca, fortalecia esse sentimento de intensa comunhão numa só fé. Em todo o

mundo muçulmano, teceram-se hábitos comuns de vida, gostos compartilhados, modos de pensar semelhantes. De um extremo ao outro de sua ampla geografia, liam-se os mesmos livros, discutiam-se as mesmas ideias filosóficas e científicas e predominavam, com pequenas variantes, os mesmos estilos de arquitetura, artes decorativas, música e poesia. Para um maometano de então, o mundo civilizado estendia-se da Espanha à Índia islamita, passando pelo Magrebe, o Egito, a Arábia, o Iraque e a Pérsia. Respeitavam-se a China, Bizâncio e a Índia hinduísta e budista, ainda que suas culturas fossem mancas, por apartadas da verdade. O resto — os grupos humanos que viviam ao norte, como francos, germanos e eslavos, ou ao sul, como os negros da África — pertencia à barbárie, sem cultura, arte, ciência e discernimento.

Que tenham ido ao Suz e ao Fezzan, mostra-nos que os árabes não ignoravam que dali saíam dois caminhos que levavam à outra praia do Saara — caminhos cuja importância o passar dos séculos só confirmaria. Não lograram, contudo, os árabes controlar o comércio transaariano. Continuou ele em grande parte nas mãos dos berberes — islamizados, é bem verdade, e, em última análise, a serviço do ecúmeno muçulmano.

Na sua conversão, a maioria dos norte-africanos preferiu, à ortodoxia sunita ou ao xiismo, as convicções e as práticas dos carijitas, tanto em sua versão sufrita, mais radical, quanto na ibadita, mais acomodadora. Os carijitas sustentavam a absoluta igualdade entre os maometanos e o direito de qualquer devoto a ser eleito imame, o chefe supremo da comunidade dos fiéis. Advogavam, por isso, como um dever, a rejeição de um califado ilegítimo, como o abássida.

Os primeiros pregadores dessa heterodoxia vieram provavelmente do Iraque e do Irã e trouxeram com eles não só as suas interpretações teológicas, morais e políticas do islame, mas também copiosos capitais e uma longa prática do comércio a distância, uma experiência que transmitiram a seus conversos berberes, fossem citadinos ou nômades do deserto. Os sufritas, fundadores, ao que consta, em 757, de Sijilmessa,[33] no Tafilelte, predominariam no Marrocos. Os ibaditas, na Tripolitânia, Tunísia e Argélia, onde estabeleceram um sultanato em Tahert e se impuseram em Tremecém (ou Tlemcen). Aqueles dominariam os caminhos no Saara Ocidental. Os ibaditas, as rotas que passavam pelo Fezzan e pelo Kawar.

Os itinerários no deserto traçavam-se em função dos pontos de água e da resistência dos camelos. Estes são capazes de ficar sem beber de dez a 15 dias e podem marchar, com uma carga de 120 a 150kg, uns 30 a 45km por jornada.[34] Um caminho com um mínimo de segurança deveria ter, por isso, ao menos uma cacimba a cada 200 e poucos quilômetros. Convinha ademais que os poços se amiudassem nos trechos a serem percorridos na última semana da travessia,

quando os homens estariam mais fatigados e fartos da água choca que traziam nos odres.

Alguns desses itinerários talvez fossem anteriores à islamização dos berberes. Fariam parte, assim, dos primeiros episódios daquilo a que já se chamou "a revolução do camelo"[35] e que fez do Saara um mar interior. Outros desenvolveram-se no avançar dos séculos, substituindo rotas mais antigas caídas em desuso. E outros, ainda, só bem mais tarde foram, por assim dizer, descobertos.

Um dos roteiros menos rigorosos, porque abrandado na maior parte de seu trajeto pela proximidade do oceano, saía dos oásis do sul do Marro-cos, acompanhava em arco o litoral africano até o cabo Branco, dali infletindo, numa curva para o oriente, até o Sael, onde se dividia em vários caminhos — para o Tacrur, para Audagoste e Gana, para Sila e para Gaô, no cotovelo do rio Níger. Com poços distantes entre si dois ou três dias de viagem, percorrê-lo demorava de mês e meio a dois meses, no caso de não ser a caravana muito grande nem levar demasiada carga.

Mais antigo do que esse talvez fosse o roteiro que partia da Tripolitânia e atravessava o Fezzan, de onde um de seus ramos se dirigia, pelo Adrar dos Iforas, para Gaô, e o outro, pelo Air, até a Hauçalândia ou, num esgalhar para sudeste, até o lago Chade.

De Tlemcen ou de Tahert, ia-se por Wargla até Tadmekka e dali a Gaô. E um outro caminho começava na Tunísia, cortava Gadamés, chegava ao Gate e ali se dividia: uma senda levava ao Canem e outra a Gaô. Do Gate e do Fezzan podia-se atingir Siuá (ou Siwa), no noroeste do Egito.

Havia outro modo de alcançar-se o Egito, a partir do Adrar mauritano: seguir para Gaô, depois para o Air e o Tibesti e, em seguida, para os oásis de Kharga e Dakhla. Quando Ibn Hawkal escreveu o seu tratado de geografia, na segunda metade do século X, esse roteiro já tinha sido abandonado, por causa das tempestades de areia.[36] (Ver o mapa "Rotas caravaneiras".)

Na época de Ibn Hawkal, uma rota muito frequentada seria recente: a que saía de Tahert ou de Sijilmessa, passava por Tamdult, cruzava o Dara (ou Draá), ganhava o Adrar mauritano, seguia para Audagoste e dali, já no Sael, para o Tacrur ou para Gana. Mais novo ainda e talvez mais importante era o caminho quase em linha reta de Sijilmessa a Audagoste, às portas de Gana, atravessando uma vasta área de completo deserto.

Outros havia, igualmente difíceis, a passar junto às bases de enormes dunas de areia ou a percorrer extensíssimos trechos de pedra. Em certas partes do deserto, podia-se ter de suportar quatro, cinco, seis ou até mesmo 14 jornadas sem um ponto de água. E não se estava jamais livre de ser surpreendido por uma tempestade de areia. Em compensação, podia-se chegar a um oásis. Ou ter o alívio de alguns espinheiros, de uma estepe rala e de algumas acácias no leito de

um uédi. Ou, ainda, com muita sorte, presenciar a chuva e ver, por alguns dias, das areias surgir uma pastagem.

Partia-se alta madrugada. E caminhava-se, enquanto o sol e o calor da terra o permitissem. Ao tornar-se o ar insuportável, descarregavam-se os camelos, abriam-se as tendas e se repousava, até o anúncio do crepúsculo. Voltava-se a carregar os animais — uma trabalheira! — e retomava-se a marcha até o escurecer. Era assim que se viajava no deserto.[37]

Desde o princípio, as cáfilas seriam empreendimentos coletivos, nos quais tomariam parte numerosos mercadores. Eram organizadas com cuidado e postas sob uma chefia enérgica e conhecedora do deserto. Ajustada a data de partida, reuniam-se os animais e a carga. O número de camelos era enorme: muitas centenas e até milhares, não causando surpresa caravanas com mais de cinco mil dromedários. Provavelmente, já então — refiro-me aos meados do século IX — levavam-se do norte da África para as savanas sudanesas cavalos, espadas, tecidos, cobre, contas de vidro e pedra, conchas, perfumes, coral de Ceuta e outros artigos suntuários. Além de dois produtos do deserto, o sal — peça básica desse comércio — e as tâmaras. As caravanas procuravam parar, para abastecer-se da mercadoria para a qual havia procura sempre certa, junto às minas de sal-gema. Em Trarza, na rota que acompanhava a costa atlântica. Em Idjil. Em Taoudeni. Em Tagaza. Em Aulil. Era essa provavelmente a norma, sempre que as cáfilas não partissem desses lugares e de portos mercantis em cujas proximidades também havia sal, ainda que em menor volume, como Tuate e Sijilmessa.

Antes da partida, encharcavam-se os estômagos dos dromedários. Boa parte (talvez um terço) da capacidade de carga dos animais ficava por conta dos odres de água, dos sacos e amarrados de alimentos e do material necessário para armar as tendas e acender as fogueiras — o que, somado à lentidão com que avançava e aos perigos que corria, fazia da caravana, como já se disse e comprovou, um meio bastante ineficiente de transporte.[38] Aos camelos de carga e de sela — nestes e em cavalos finos montavam os mercadores ricos[39] — havia que acrescentar as camelas que forneciam leite e marchavam sem fardo, com um pequeno peso ou um viajante às costas, os equinos de raça berbere que se iam vender do outro lado do deserto, algumas mulas, alguns jumentos e os dromedários esbeltos e velozes dos nômades embuçados e senhores dos segredos do deserto, pagos para guiar e proteger as caravanas, e imprescindíveis ao êxito da viagem. Pois bastava um engano de rota — e nada marcava os caminhos, a não ser as estrelas — para o extravio transformar-se em morte. Tinha, além disso, a caravana de marchar permanentemente em armas, sempre sob o risco de ser atacada por nômades, se não lhes comprasse proteção e direito de

passagem. Algumas tribos berberes controlavam os pontos de paragem, aguada e repouso, e também vendiam aos caravaneiros camelos, para substituir os abatidos ou mortos no percurso.

Era toda uma cidade que caminhava. A acordar ao som das trombetas e a marchar muitas vezes ao rufar dos tambores. Podia-se, no decurso da jornada, interrompê-la ou não, para as preces coletivas, na direção de Meca. E em todos os momentos, ninguém ignorava o que lhe cabia fazer. Alguns morriam durante o trajeto. Outros detinham-se a comerciar num ponto de paragem e ali ficavam à espera da caravana de volta. Cada vez que arribavam a uma cidade ou a um oásis, era uma festa — para a gente da terra e para os caravaneiros.

Chegada a cáfila ao Sael, espalhavam-se pelo pasto os dromedários. Os condutores berberes e alguns mercadores armavam tendas ao lado da cidade ou da aldeia sudanesa. Outros abrigavam-se nas cabanas de barro e palha da gente da terra, que cedo aprendeu a servir às caravanas e a lucrar com elas. Nesses portos saelianos cobravam-se tributos, prestavam-se serviços de carga e recarga de animais, construíam-se colmados para a guarda de mercadorias, armazenavam-se escravos e cereais para exportação, consertavam-se cabrestos, selas e odres, comprava-se e vendia-se. Não deixava de prosperar uma só das atividades ligadas ao recebimento, à hospedagem e à partida das caravanas. Além disso, cada porto do Sael e da savana transformava-se numa grande feira para os povos da vizinhança e até mesmo de terras distantes. Deles saíam, à cabeça das mulheres e também no lombo de bois e jumentos, o sal, o cobre e os outros produtos que se iam trocar, mais ao sul, pelo ouro de Bambuk, Buré, Geba e outros sítios mineiros, pelas gomas, pelo sorgo, pelos milhetes, pelo âmbar, pelo almíscar, pelas peles e pelo marfim. E de tudo isso se carregavam, de torna-viagem, as caravanas, além, cada vez mais, de escravos. Pois a demanda por eles aumentara.

Na metade do século IX, os cativos homens, fossem meninos, rapazolas ou adultos, começaram a ter mercado certo no Magrebe. Não mais se destinavam apenas às labutas agrícolas, aos serviços de carrego, aos trabalhos nas minas e à abertura de poços e canais de irrigação; passaram a ser incorporados em número crescente aos exércitos. Com o rompimento da unidade política do mundo muçulmano, a muitos dos novos detentores regionais de poder faltava o apoio da maioria dos governados, que não os reconhecia como legítimos para conduzir os crentes. Um emir sunita que exercesse o mando sobre uma população xiita tinha, por isso, de escorar-se em tropas que lhe fossem pessoalmente fiéis e que não tivessem maiores ligações com a gente da terra. Ninguém melhor que o escravo para compô-las.

Na Ifríquia (a atual Tunísia, acrescida de uma porção do nordeste da Argélia e outra do noroeste da Líbia), impusera-se, no início do século IX, a dinastia dos

Aglábidas. Sunitas, os seus sucessivos emires, embora protestassem fidelidade ao califa abássida, construíram um verdadeiro sultanato. Sem a sustentação dos súditos, que eram predominantemente carijitas, e descrente da fidelidade dos militares árabes, com cuja disciplina não podia tampouco contar, o primeiro desses emires, Ibrahim ibn al-Aghlab, formou uma guarda pessoal com escravos adquiridos ainda jovens e enquadrados num regimento ghulam, do qual saíam os seus homens de confiança. Há quem julgue que seriam negros[40] — todos ou, ao menos, boa parte deles. E há quem isso ponha em dúvida e sustente que eram sakalibas, ou europeus, provavelmente eslavos. Para quem assim pensa, só no último quartel do século, o tetraneto de Ibrahim ibn al-Aghlab, Ibrahim II, se apoiaria em corpos de tropas de escravos indubitavelmente pretos.[41]

Tanto o califa em Bagdá como um outro contemporâneo de Ibrahim II, Ahmed ibn Tulun, o wali ou governador do Egito, contavam com regimentos de infantaria compostos por escravos negros. Eram tão numerosos esses soldados, que somavam, por ocasião da morte de Ahmed, 45 mil.[42] Muitos foram adquiridos na Núbia. Mas talvez um grande número viesse do Sudão Central, passando pelos mercados de Zawila, no Fezzan.[43]

Por essa época, Al-Yacube,[44] referindo-se ao comércio de escravos no Fezzan, escrevia que os berberes os traziam do Sudão, onde eram vendidos pelos reis, sem pretexto de guerra. Quem sabe se não tinha em vista a região do lago Chade, origem do grosso da mercadoria humana vendida no Fezzan? Quase cem anos mais tarde, Al-Muhallabi[45] descreveria o soberano dos zagauas, aos quais alguns atribuem a fundação do reino de Canem, como um chefe divino e diria que sua autoridade sobre os súditos era tão grande, que podia fazer escravo quem dentre eles quisesse. O que esses textos poderiam indicar é que os nômades do deserto e os moradores dos oásis tinham deixado de ter no ataque de surpresa às populações negras a principal fonte de cativos. Transferiram o ônus de produzir escravos à aristocracia guerreira sudanesa.

Ao redor do lago Chade, não havia ouro nem marfim em quantidade expressiva. Se o reino de Canem,[46] que ali tomava corpo, exportava para o norte da África almíscar, pedra-ume, peles, ceras e plumas de avestruz, bem como sal e natrão para as terras que lhe ficavam ao sul, tinha no escravo a principal mercadoria. Seus eunucos conseguiam alto preço. E suas mulheres eram famosas, no mundo muçulmano, pela doçura e pela beleza. Os escravos não serviam, entretanto, apenas como artigo de exportação. A maior parte dos capturados ficava em Canem.[47] Era com eles que se pagavam os tributos e se alcançavam aliados. Numa região pouco povoada, como a que se estende a leste

do lago Chade, a escravaria era indispensável à montagem dos exércitos, ao cuidado dos cavalos, camelos, cabras e bois, ao amanho da terra e aos trabalhos mais humildes.

Embora o escravo, sobretudo o vendido para longe, pudesse ser um infrator social, um inimigo interno do rei (ou maí) ou parte do tributo pago pelas populações vassalas, era quase sempre fruto do sequestro, da emboscada, do ataque de surpresa a pequenos vilarejos e da guerra. Tanto para adquirir trabalhadores e soldados, quanto para lograr mercadoria de troca, dependiam os nobres de Canem da violência armada. E ali, como em outras partes da África e do mundo, a guerra tornou-se um modo de produção.

A sede de cativos favoreceu a expansão de Canem para o sul. Regularmente, as suas tropas atacavam os povoados agrícolas. Os mais próximos tiveram seus habitantes incorporados à população do reino. Outros, mais apartados, acomodaram-se à vassalagem, a fim de se proteger das gázuas. E produziam escravos, para não serem escravizados. Contra os que moravam ainda mais longe, muitas vezes a centenas de quilômetros do centro de poder de Canem, é que se desatava a atividade predatória da sua cavalaria.

A dependência do escravo tornou ferozes as relações de Canem com os vizinhos. Suas tropas tinham de ser engrossadas por escravos, e a renovação de suas cavalariças — base do poder do rei e dos aristocratas — processava-se conforme o número de cativos que fosse capaz de trocar por equinos no Egito e no norte da África. Compravam-se cavalos para produzir mais escravos, e uns e outros atravessavam o deserto.

Por volta de 850, Zawila, no Fezzan, tornou-se a capital de uma dinastia berbere ibadita, a Banu Khittab, uma família de mercadores que fizera fortuna com as caravanas do Sudão e, portanto, com o tráfico negreiro. Zawila aprovisionava-se sobretudo no Canem e obtinha tamanhos lucros nesse comércio, que cunhava moeda de ouro puro.

Pelo Fezzan transitavam escravos para todos os quadrantes do mundo muçulmano. Vindos do Sudão, muitos seriam certamente vendidos ao Iraque, o centro do poder abássida. Do mercado de escravos de Samarra (cidade que substituiu por algum tempo Bagdá como residência do califa), ficou uma descrição em Al-Yacube: um vasto quadrilátero cortado por vielas, nas quais se alinhavam casas térreas com muitos cômodos e lojas.[48] Por ele deve ter passado boa parte dos negros destinados à região de Baçorá (ou Basra), onde, nos séculos VII, VIII e IX, por várias vezes se ergueram em armas os escravos zanjes.

A palavra árabe zanj aplica-se, no sentido estrito, aos nativos da África Índica, da Somália a Moçambique. Desde muito (pelo menos, desde o início de nossa era) eram eles embarcados, em pequenos números, nas costas do Índico e levados para a Arábia e para a Pérsia. O volume do tráfico deve ter aumentado

no século VI, depois que os sassânidas se apoderaram do Iêmen e do estreito de Bab-el-Mandeb. Cem anos depois, ao conquistar a Pérsia, os árabes herdaram e ampliaram esse comércio.

Empregavam-se escravos, na hinterlândia de Baçorá, para drenar os pântanos salinos, cobertos de vegetação alta, e transformá-los em terras agricultáveis. Numa área particularmente insalubre, o trabalho devia ser duro, repetitivo e penoso, envolvendo grupos numerosos de escravos, que viviam em condições miseráveis, tratados como gado.[49] Como a maioria dos proprietários dessas grandes extensões de terra era absenteísta,[50] somavam quase nada os cuidados com a escravaria — e, de resto, também com os camponeses livres que ali trabalhavam e cuja situação em pouco era melhor que a dos escravos. Não se sabe com precisão o que uns e outros nelas plantavam, após recuperar as terras alagadas. Provavelmente arroz, cevada, sorgo, milhetes, cebola, melões. E provavelmente aquela gramínea que, vinda da Índia, por toda a parte se vinculou à escravidão: a cana,[51] pois, desde pelo menos o fim do século VII, escravos negros a cultivavam e dela tiravam açúcar ali bem perto, a leste do baixo Tigre, na planície do Khuzistan, na Pérsia ocidental.[52]

Labutavam na Baixa Mesopotâmia dezenas e dezenas de milhares de escravos. Mal-abrigados, malvestidos e mal-alimentados, a dieta restringindo-se a punhados de farinha, semolina e tâmaras.[53] Al-Tabari menciona grupos de 500 a cinco mil cativos a trabalharem nas terras de Batiha e coloca l5 mil nos campos de Al-Ahwaz.[54] Tamanha concentração de escravaria não se vira antes na história. Se boa parte dela provinha da África Índica, da Etiópia, da Núbia e da Somália, outra provavelmente percorrera os caminhos do Saara.

Embora por zanj se entendesse um banto da África Oriental, o termo passou a ter sentido mais amplo e depreciativo.[55] A imprecisão e a vaguidade com que os geógrafos árabes desenhavam a África e nela punham os grupos humanos fez com que a palavra se deslocasse para oeste e se confundisse e amalgamasse com "zagaua" e "Songai".[56] Tanto era assim, que Al-Masudi, escrevendo no século X, incluiu os zanjes entre os povos do Sudão.[57] Zanje tornou-se sinônimo de negro, viesse donde viesse.

Qualquer que fosse a composição da massa escrava que penava nas proximidades de Baçorá, as péssimas condições em que era mantida — em completa discordância com os preceitos do Islame — estimulavam a revolta e abriam os ouvidos às pregações milenaristas.

Data de 689 (ou 690) a primeira rebelião de escravos zanjes na Baixa Mesopotâmia. Foi um movimento de reduzida importância, facilmente debelado pelas tropas do califa. Uns cinco anos depois, a revolta se reacenderia com mais

força, os insurgentes só sendo dominados após várias batalhas. Já em 749 (ou 750), seriam necessários quatro mil soldados para dobrar uma nova rebelião, desta feita em Mossul, no norte da Mesopotâmia. Cerca de um lustro mais tarde, em 765, uma outra insurreição foi ainda mais violenta. Mas a grande guerra dos zanjes só se verificaria um século mais tarde, a partir de 869. E estendeu-se por quase 15 anos.[58] Essa guerra dos zanjes foi mais que um levantamento de escravos. Foi uma fitna, uma guerra civil entre moslins, uma revolução antiabássida, tendo por meta substituir a cabeça do Islame, pôr no comando dos fiéis um novo califa.

Tudo começou com um certo Ali ibn Muhamed, um árabe que se dizia descendente direto de Fátima, a filha de Maomé, e de seu genro, Ali. Não consta, contudo, que ele se tivesse como um xiita e talvez tampouco fosse um carijita, como querem alguns.[59] Poeta e professor, pôs-se a pregar contra o século e contra os Abássidas, que qualificava de usurpadores. Tentou primeiro catequizar os beduínos para a sua doutrina. Diante do malogro, voltou-se para os zanjes da Baixa Mesopotâmia. Afiou-lhes as mágoas e os ressentimentos, prometeu-lhes virar o mundo às avessas e advogou a decapitação dos senhores, por sistematicamente violarem as regras do islame que regiam a escravatura. Os escravos o seguiram com violento entusiasmo. E suas tropas incharam-se de camponeses pobres, beduínos irrequietos, deserdados de toda a sorte e soldados negros que abandonavam os exércitos do califa.

Durante dez anos, os zanjes acumularam vitórias. De seus refúgios no meio dos pântanos cobertos de caniços, eles saíam para fustigar as tropas, as cidades e os portos da Baixa Mesopotâmia e do sul da Pérsia. Em 871, tomaram e saquearam Baçorá, queimando os navios ali fundeados, matando milhares de árabes e reduzindo à escravidão as mulheres e as crianças. Tendo ocupado, além de Baçorá, os portos de Ubulla e Abadan, os revoltosos cortaram o acesso de Bagdá e Samarra ao mar. E desorganizaram por muito tempo o comércio marítimo naquela parte do golfo Pérsico. Os mercadores estabelecidos nos portos, ou conheceram a morte nas mãos dos insurretos, ou foram obrigados a fugir.[60] E os que fugiram não retornaram.

Por volta de 879, mudou a fortuna da guerra. As tropas zanjes, que, de início, somavam uns 50 mil homens[61] e deviam superar em número e entusiasmo as de seus adversários, foram obrigadas a passar à defensiva, quando se viram inferiorizadas em volume de soldados e em abundância e qualidade de armas. Esconderam-se nos caniçais dos pântanos. Recorreram às táticas de guerrilha. Resistiram como puderam. Mas foram perdendo, um após outro, os seus redutos. Em 883, após um cerco de três anos, rendeu-se a capital rebelde, Mukhtara. E a cabeça de Ali ibn Muhamed, espetada num pau, desfilou por Bagdá.

David Brion Davis[62] adverte-nos contra a tentação romântica de fazer dessa

guerra dos zanjes um movimento igualitário, libertário ou antiescravagista. Os zanjes sublevaram-se contra seus senhores, é certo, mas, ao fazê-lo, buscavam acima de tudo endireitar o governo do Dar al-Islam, devolvê-lo à pureza dos quatro primeiros califas, colocar de novo à sua frente um homem de Deus que era também descendente do Profeta. Como os xiitas e como os carijitas. Ao aderir à guerra santa, deixaram de ser escravos, mas, caso vitoriosos, não aboliriam a escravatura. Mostraram isso claramente, ao fazer e ter escravos. Numa sociedade quase sem máquinas e com uma experiência multissecular e solidificada de trabalho forçado, só raríssimas pessoas seriam, aliás, capazes de imaginar um mundo sem escravidão. Esta era tida como um fato natural, como parte da ordem do mundo tal como concebida por Deus. O que os rebeldes queriam era mudar de estado, deixar de ser escravos ou reduzir suas misérias. Bons islamitas, reclamavam o comportamento que o próprio Deus consignara no Alcorão como devido aos escravos e sobre o qual Maomé deixara tantas palavras em seus hadiths. Essa mudança de modo de proceder não mais se aplicaria a eles, que tinham passado, graças à força das armas, para o grupo dos senhores, mas aos escravos que certamente viriam a possuir e que lhes prometera, em sua pregação, Ibn Muhamed.[63]

Finda a guerra, mortos ou reescravizados os revoltosos, restou o trauma. Nas terras muçulmanas, o negro da África Oriental ficou com fama de insubmisso, rebelde e traiçoeiro. Sua importação, por algum tempo, foi restringida e controlada. Em contrapartida, cresceu consideravelmente o número de cativos da outra margem do Saara. A tal ponto que Al-Istakhri[64] afirmava, nas primeiras décadas do século X, que provinham do Sudão os escravos negros vendidos nos países islâmicos, acrescentando que a maioria passava pelos mercados de Zawila, no Fezzan.

Ao começar aquele século, alterou-se novamente o mapa político do Magrebe. Surgiu ali, a contrapor-se ao omíada de Córdova e ao abássida de Bagdá, um novo califa, Ubayd Allah, outro descendente de Fátima e Ali e tido como o esperado Mahdi, o Messias que livraria o mundo dos opressores e do pecado. Em pouco tempo, esse imame xiita derrotou os Aglábidas, destruiu o sultanato de Tahert e outros pequenos estados ibaditas e conquistou os redutos sufritas, entre os quais Sijilmessa. Não conseguiu, porém, impor-se aos berberes zanatas, de confissão ibadita, que dominavam a franja estepária ao norte do deserto e controlavam os portos de partida das caravanas para Gaô e o lago Chade. A preocupação de Ubayd Allah e da dinastia a que deu origem, os Fatímidas, parecia concentrar-se na rota que ia de Sijilmessa a Audagoste e dali a Gana — no itinerário do ouro, do metal amarelo de que dependia a consecução de seu projeto de domínio universal do Islame.[65]

Os Fatímidas também tiveram tropas negras na África do Norte. Mas apoiaram-se sobretudo em contingentes eslavos. Era entre eles que recrutavam seus soldados de maior confiança. E, se adquiriam escravos no Sudão e nos Bálcãs, capturavam-nos também em grandes números, durante as agressões de sua aguerrida e poderosa marinha contra as cidades costeiras da Itália e da Catalunha. Só mais tarde, depois que o califa Al-Muizz li-Din Allah abandonou a Ifríquia, para instalar, em 973, o governo no Egito, foi que os Fatímidas imitaram os Aglábidas. Para proteger-se de súditos majoritaria-mente sunitas, fizeram do abd sudan, o escravo negro, e do mameluk, o ex-escravo das estepes asiáticas, os seus soldados de elite, os seus combatentes de confiança e membros de sua guarda pessoal.

O preposto que Al-Muizz deixou a reger o Magrebe, o azenegue Bulukkin ibn Ziri — iniciador de uma nova dinastia, a primeira de origem berbere, a Ziríada —, não deixaria igualmente de procurar apoio em tropas de escravos negros, a fim de proteger-se da excessiva influência e da volubilidade das cabildas berberes e melhor poder mediar suas constantes disputas. Esse escravo negro, eles o iriam buscar sobretudo no Fezzan.

O comércio de escravos trouxe a prosperidade a Zawila, Tadmekka, Ankalas e Bilma (no Kawar). Mais rica ainda, graças ao constante ir e vir das caravanas, tornou-se Sijilmessa, conforme o testemunho de Ibn Hawkal,[66] que a visitou em 951 ou 52. Suas trocas eram, no entanto, sobretudo com Gana, Sila e o Tacrur. E, sem desprezar o escravo, giravam em torno do ouro.

Escreve Ibn Hawkal, sem surpresa, que vivia e comerciava em Sijilmessa gente de Baçorá, Kufa e Bagdá. Carijitas, sem dúvida. Não só ali, como em outros entrepostos das duas margens do deserto, estabeleceram-se, em busca do alto lucro que davam o ouro e o escravo, mercadores das mais diversas origens e convicções — ibaditas, sobretudo, mas também judeus, sufritas, sunitas e xiitas, berberes, egípcios, andaluzes, árabes e persas, pessoas vindas desde as fronteiras da Espanha até os limites da Índia muçulmana e do Iêmen. Muitos deles instalaram-se, por conta própria ou como agentes de outros, nos portos sudaneses. Algumas famílias dividiram-se, para melhor controlar as duas pontas do tráfico: uma parte ficava nas cidades do sul do Magrebe, abastecendo e formando as cáfilas destinadas ao Sudão; a outra, no Sael e na savana sudanesa, adquiria o ouro e os escravos e organizava as fieiras de dromedários que seguiam para o norte. Os que se estabeleceram por conta própria ao sul do deserto eram, em sua maioria, negociantes com pouco capital ou representando firmas do tipo familiar. Gente que procurava seguir um aforisma atribuído ao profeta Maomé: “Assim como o piche é o remédio para a sarna dos camelos, o Sudão é o remédio para a pobreza dos homens.”[67] De que buscavam enriquecer rapidamente, a partir de fundos limitados, e não inspiravam grande confiança entre seus parceiros, há o forte indício de que não se encontrou uma só letra de crédito aplicável a um

desses mercadores do outro lado do Saara, embora fossem corriqueiras na sua margem setentrional, em Sijilmessa ou Gadamés.[68]

Esses comerciantes não se assentaram somente nos nós caravaneiros do sul do deserto, como Audagoste e Tadmekka. Fixaram-se também nas cidades do Sudão. Tanto era assim, que Al-Bakri — e o confirmam outros autores muçulmanos —, ao descrever Sila, Gaô e a capital de Gana, ressalta que cada uma delas se dividia em duas partes, em praticamente duas cidades. Numa viviam os naturais da terra, com seu rei; na outra, os islamitas — isto é, os negociantes estrangeiros.[69]

No deserto, eram senhores os nômades berberes. Com a parte inferior do rosto coberta por um véu — o litham dos árabes —, os azenegues ou sanhajas controlavam, do alto dos camelos, os caminhos das cáfilas, os oásis e os poços da parte ocidental do Saara. Cobravam dos caravaneiros direitos de passagem, proteção, descanso e aguada, bem como os serviços que lhes prestavam como guias e guardas. E comerciavam com eles, pois eram donos das minas de Tagaza e Aulil e de outros depósitos de sal-gema. Como se isso não bastasse, passaram, a partir da segunda metade do século IX, a reger Audagoste, uma das principais portas do comércio com o Sudão. Cem anos mais tarde, embora sob um soberano azenegue, boa parcela da população da cidade provinha de uma faixa que corresponderia atualmente à Argélia oriental, à Tunísia e ao oeste da Líbia, e nela se contavam pessoas de várias regiões do mundo islâmico. Al-Bakri, de quem recolhemos a informação, a enfeita e humaniza com esta nota: uma exímia cozinheira negra, especialista em doces e guloseimas — e dessas escravas havia muitas —, alcançava o alto preço de 472g de ouro ou até mais.[70]

No século XI, os azenegues, unificados pelo movimento almorávida,[71] expandiram-se para fora do deserto. Armados de um sunismo maliquita severo, rigoroso, intransigente e militante, os berberes embuçados derrotaram militarmente os zanatas, que controlavam os portos caravaneiros da franja setentrional do Saara, ocuparam o Marrocos, conquistaram Sijilmessa, voltaram a submeter Audagoste (que haviam perdido para os ibaditas), tomaram seus vários outros entrepostos do Sael, ocuparam e reunificaram a Espanha muçulmana e acabaram por construir um império, do Ebro ao Sael, que teve como uma de suas molas o ouro do Sudão.

Sob os almorávidas, aumentaram a frequência e o tamanho das caravanas. Novos roteiros somaram-se aos antigos e se fizeram preferidos. Ia-se direto de Gana à serra Bafor, de onde se continuava até o Dara, com a escala principal em Azogui. Ou se calcava, durante dois meses, um caminho em linha reta de Gana a Sijilmessa, atravessando desertos absolutos, com até quatorze dias de marcha sem um só poço d’água. Dessas novas rotas, a de maior fortuna teria sido a que

passava por Tagaza, onde se trocavam mercadorias trazidas do Magrebe pelo sal que se ia vender ao Sudão. E não só se expandiu o comércio do ouro, mas também o do escravo para a África do Norte.

De escravos negros iriam povoar-se os canaviais e as plantações de algodão do Suz e dos arredores de Ceuta e Marraquexe.[72] Escravas negras compunham os haréns e faziam os serviços domésticos nos palácios e grandes casas do Magrebe e da Espanha. E escravos negros combatiam nos exércitos do almorávida Yusufe ibn Tashfin.

Enquanto os almorávidas empreendiam a guerra santa no Marrocos e no Saara Ocidental, outros guerreiros nômades, vindos dos desertos do sul do Egito, os beduínos de Banu Hilal e Banu Sulaym, derramavam-se pela Líbia, com seus rebanhos. Não só reduziriam eles a quase nada o poder ziríada, mas também desmontariam boa parte da rede mercantil ibadita. Não desceram, porém, no mapa até o Fezzan, que continuou a vender escravos ao Egito, por um roteiro que ligava Zawila ao Cairo, passando por Awdjila. Os ibaditas só viriam a perder a supremacia no Fezzan depois que o escravo de um irmão de Saladino, chamado Caracuxe (ou Qaraqush), invadiu a área, em 1174, e derrocou a dinastia de Banu Khittab.

Durante todos esses séculos, em pouco se alteraram, e em geral para pior, as relações entre os senhores, os escravos negros e as sociedades para as quais eram levados. Mudaram as normas de alguns de seus ofícios e certos instrumentos com que trabalhavam. A maioria das situações continuou, entretanto, a mesma. Os anos, as décadas e os séculos não modificavam o ritmo, a frequência e o modo de rachar lenha, de buscar água, de ceifar milhete, de colher azeitonas, de lavar cavalos e limpar cocheiras, de abrir canais, de remar barcos, de cortar sal-gema e cavar nas minas, para não sair de alguns exemplos.

O escravo vinha cada vez de mais longe, pois o processo de transferência do ônus da captura reproduzia-se, em sequência, de grupo em grupo: para deixar de ser vítima, passava-se, primeiro, a pagar ao predador um tributo em cativos e, depois, a vender-lhe aqueles que, por seu turno, se preavam aos vizinhos. De baraço ao pescoço, os escravos iam, na maioria das vezes, mudando de dono, ao longo da viagem, e não raro esta durava meses e até anos, pois podiam ficar a trabalhar pelo caminho. No porto do Sael, eram, para usar a palavra justa, estabulados, à espera das caravanas, uma espera que podia ser longa, pois parece que apenas uma, como regra, saía por ano de cada centro comercial do sul do Magrebe.

Após a chegada, uma caravana demorava meses a aparelhar-se. Muitos eram os mercadores, e cada um deles necessitava de tempo para concluir os seus negócios, juntar a mercadoria e dispor-se a partir. Certa madrugada, tudo ajustado, saía a cáfila. Com menos camelos do que viera, porque a carga que

conduziam para o Magrebe ou o Egito era menor em volume. O ouro, por natureza, ocupava pouco espaço. E os escravos caminhavam a pé, ao lado dos dromedários. Estes levavam água e mantimentos para os mercadores, os cameleiros e os cativos. E o que tinham obtido no Bilad al-Sudan: alúmen, gomas, cera, madeiras, couros, peles, plumas de avestruz. Al-Sharishi, um escritor árabe falecido em 1222, afirma que um comerciante que levasse trinta camelos de Sijilmessa a Gana, retornaria com apenas três ou dois. Num levaria água e no outro iria montado. A mercadoria que trouxera em três dezenas de dromedários transformara-se, por troca, em algo que cabia num saco de viagem.[73]

Aos escravos, a travessia do deserto, que durava entre dois e três meses,[74] pareceria interminável. Exaustiva. Duríssima. Mais que sofrida, dolorosa. De como seria, só ficaram alguns poucos relatos coxos. Mas imagino que os escravos, amarrados uns aos outros por uma corda ao pescoço, iriam a pé, provavelmente descalços, de sandálias ou com os pés protegidos por esteiras ou enrolados em panos, a marchar sobre a areia e as pedras quentes, a nudez interrompida por uma tanga diminuta, a cabeça talvez coberta por chapéu ou gorro. Se faltava água, eles seriam os primeiros a deixar de beber. E o sonho da fuga, que, nas terras ao sul do deserto, sempre acalentaram, transformava-se em pesadelo. Escapar da cáfila equivalia à morte.

Penso que boa parte dos donos procurava, durante a travessia, proteger a sua propriedade e abrandar, em consequência, o sofrimento dos escravos. Há um testemunho disso — isolado, é certo. Um mercador ibadita de Wargla queixava-se, no século XI, do mau negócio que era traficar com escravos. Estes o consumiam, antes, durante e após a viagem, de trabalho e preocupação. Uma escrava emagrecera demais. Outra adoecera. Aquele fugira. Este estava atacado de verme-da-guiné. E, quando acampavam, o mercador não tinha repouso, a cuidar de uns e outros.[75] Eram naturais esses cuidados. Afinal, o escravo, além de ser obtido do outro lado do Saara, após muitas dificuldades e repetidos perigos, era um investimento arriscado, porque podia fugir ou morrer a qualquer momento e deixar o investidor de mãos abanando. E os escravos morriam em grande número. No Sael, à espera da partida das caravanas. Durante o trajeto no deserto, de sede, fome, cansaço, insolação, desidratação, doenças que já traziam dentro de si ou acabavam por contrair.

Há quem julgue que não eram muito elevadas, nos séculos IX e X, as margens de lucro do comércio negreiro.[76] Tenho minhas dúvidas. Sabemos que, num determinado momento, um escravo custava, nos mercados do Magrebe, entre 30 e 60 dinares — ou seja, entre 141 e 283g de ouro. No Egito, uma rapariga negra valia uns 40 dinares, e um eunuco, mais de 65.[77] Creio que esses preços deviam ser bons e dar um excelente ou, ao menos, um bom ganho, pois, caso contrário, ninguém enfrentaria tantas canseiras e riscos para ir buscar e

trazer escravos. Ainda que houvesse mercadores dispostos a incluí-los nas caravanas, como um item a mais, desde que por eles pudessem obter mais do que custava mantê-los durante a travessia do deserto.[78]

Ralph A. Austen calculou em um milhão, 740 mil os escravos negros que chegaram ao mundo islâmico pelas rotas transaarianas, entre 650 e 1100. E estimou em três mil a média anual, no século IX, e em 8.700, nos séculos X e XI.[79] Estamos diante de números hipotéticos ou, quando muito, de aproximações, a partir de dados escassos e imperfeitos. Talvez tenha sido mais. Talvez tenha sido menos. De cada porto transaariano — e já se propôs que fossem, no Sudão, somente meia dúzia[80] — sairia, em condições normais, apenas uma grande caravana por ano.

Quantos escravos, nos séculos IX a XI, a comporiam? Não sabemos. Algumas ou muitas centenas. Em 1353, Ibn Batuta juntou-se a uma caravana de Takedda para o norte, com cerca de 600 escravas.[81] O número talvez fosse fora do comum, do contrário não teria merecido a anotação do grande viajante. O que ele não diz é quantos escravos homens, se é que os havia, completavam a carga. Os mercados maometanos tinham preferência por mulheres — para os serralhos e para os trabalhos domésticos e agrícolas —, mas os homens, sobretudo os castrados e os meninos e rapazolas para serem treinados no ofício das armas, não deixariam de figurar nas cáfilas. Se os homens não tivessem certa expressão numérica em cada caravana, como explicar os regimentos inteiros de soldados negros mantidos pelos Aglábidas, Tulunidas, Fatímidas e Ziríadas? E de onde vinham os magotes de eunucos negros nas cortes dos soberanos árabes e nos haréns dos potentados? Só a corte do califa abássida, em Bagdá, tinha, no começo do século X, sete mil castrados negros, além de quatro mil brancos.[82]

Os antigos autores árabes passam por cima do tráfico negreiro transaariano e da compra e venda de escravos nos mercados, por serem coisas tão corriqueiras e tão naturais, que não lhes mereciam cuidado. A instituição da escravatura só aparece nos escritos dos geógrafos, historiadores, viajantes e cronistas islâmicos como uma espécie de vinheta, para ressaltar a impropriedade de certos processos de redução ao cativeiro, descrever alguns usos pouco comuns dados aos escravos, enumerar distinções de aptidão entre eles e destacar uma especial qualidade que este ou aquele pessoalmente tinha. Em compensação, desde cedo manifestou-se o interesse em transmitir conhecimentos sobre como conseguir melhores resultados com os escravos. Bernard Lewis lembra que, já no século X, se produziam textos com conselhos práticos sobre como avaliar, na hora da compra, o estado de saúde, a resistência e o temperamento do cativo. E menciona um médico cristão de Bagdá, Ibn Butlan, autor de uma espécie de

vade mecum do mercador de escravos. Para guardas, ele recomendava os núbios e os indianos; para eunucos, domésticos e os serviços brutos, os zanjes ou negros; para soldados, os turcos e os eslavos. Das mulheres zanjes, diz que não serviam para a cama, porém davam boas dançarinas e aguentavam os trabalhos mais pesados.[83]

Via-se gente das mais variadas origens nos mercados de escravos do mundo muçulmano. Havia um deles em cada cidade de alguma importância. A escravaria permeava a vida urbana e a rural. Escravos podiam ser vários dos mais importantes funcionários do estado, até mesmo o próprio vizir. E escravos recolhiam os dejetos das casas. Nas moradas dos poderosos e dos ricos, os escravos estavam em toda parte, desde o harém, com as concubinas, as serviçais, as amas de leite e os eunucos, até a entrada, com o porteiro. Assim como se adquiriam rapazes, com o objetivo de treiná-los para os exércitos, e eunucos, para instruí-los nas tarefas de administração do palácio e do estado, compravam-se moças, para ensiná-las a tocar instrumentos de música, a cantar e a dançar. Nas ruas, os escravos misturavam-se, nas mais diferentes tarefas, aos homens livres e aos libertos. Estes contavam-se em grande número, pois era comum a alforria, concedida como um gesto de louvor a Deus, um pedido de graça ou de perdão.

A escrava que dava um filho ao senhor e era, por isso, alforriada, a ele se ligava pelo concubinato. Tanto esse filho quanto o de uma escrava com um homem livre não acompanhavam a condição materna, e a memória desta apagava-se logo ou no correr de uma ou duas gerações. Os libertos homens tinham, também eles, de pertencer a uma família e a uma tribo. Não podiam de forma alguma ficar sem laços no conjunto da sociedade. Como escravos, a ela não pertenciam. Libertos, eram constrangidos a se vincularem aos ex-senhores, como clientes (ou mawlas). E continuavam a trabalhar para eles, a prestar-lhes obediência e a sofrer, de modo mitigado ou não, os preconceitos que cercavam o escravo e contribuíam para domá-lo e controlá-lo. Os seus descendentes não se desvinculavam dos filhos e netos de seus ex-senhores. E, como em todas ou quase todas as sociedades em que houve escravidão, o estigma de desonra persistia no liberto e, por várias gerações, em seus descendentes.

Como acentua Orlando Patterson,[84] a alforria não era o fim da marginalização social (e, acrescento, de humilhação pessoal). Sendo o término de uma fase, era o começo de outra, na qual o ex-escravo e seus descendentes continuavam na borda da comunidade, mas num processo, que podia durar várias gerações, de integração social e de desalienação pessoal. Enquanto isso durava, o liberto, seus filhos, netos e bisnetos continuavam manchados pela escravidão, a eles aplicando-se geralmente os estereótipos — de feiura, sujeira, preguiça, deslealdade, estupidez, covardia — empregados para inferiorizar o escravo. A persistência da nódoa ignominiosa tornava-se mais visível quando o

ex-escravo pertencia a um grupo de aparência física distinta da predominante entre os senhores. Como o franco de cabelos louros e olhos azuis. Ou como o africano de pele escura e cabelo encarapinhado.

A essas características físicas passara-se a ligar a condição servil. Aqueles que as possuíam, além de escravizáveis por infiéis, pagãos ou idólatras, eram tidos como escravos por natureza — o conceito estava carregado do prestígio de Aristóteles — e só escravizados podiam ingressar na esfera da civilização. Para essa gente, a melhor e mais vantajosa de todas as condições era, aliás, esta: a de escravos — como argumentou um filósofo árabe do século X, Al-Farabi. Pouco depois, o grande Avicena, ao declarar ser da boa ordem das coisas haver senhores e escravos, aduziria ter o Todo-Poderoso colocado nas regiões de grandes frios e de grande calor povos incapazes de altos feitos e destinados naturalmente à escravidão, como os turcos e os negros.[85]

A estranheza, a desconfiança, o temor, o desconforto e a arrogância diante do outro, do estrangeiro, do pagão, do idólatra, do homem de pele alva qual um leproso e de olhos azuis como um cego, ou de pele escura, nariz chato e cabelo encarapinhado, foram-se acentuando em estereótipos negativos. De início, não se distinguia entre os bárbaros, entre os oriundos do Reno, da Grécia, da Itália, do Cáucaso, da Ásia Central ou do Sudão. Pouco a pouco, porém, foi-se estabelecendo uma hierarquia, uma escala de valores entre os incréus e os escravos. E desceu-se o negro para o patamar mais baixo.

Um século após Maomé, os árabes pareciam não mais se lembrar de que o etíope vinha de Axum, o reino que por tantas vezes dominara o sul da Arábia, e de que era o mesmo abexim temido militarmente e admirado por sua cultura. Se o punham, numa gradação entre negros, acima dos demais, não o excluíam do retrato que de todos desenhavam e que consta de um texto escrito, em 902, por um iraquiano, Ibn al-Fakih al-Hamadani, no qual eles aparecem como fedorentos, de membros tortos, com inteligência deficiente e paixões depravadas. Pela mesma época, Al-Masudi recorria a Galeno, o mestre grego da medicina, para se fortalecer na ideia de que o negro possuía cérebro defeituoso, daí derivando a debilidade de sua inteligência. Um tratado persa, escrito em 982, ia mais longe: os negros não se afinavam com os padrões humanos, e os piores deles, os zanjes, possuíam a natureza dos animais selvagens.

O processo de desumanização do negro já andara um bom caminho. Tanto assim que, no século XI, Said al-Andalusi escreveria, em Toledo, que os pretos careciam de autocontrole e de firmeza de mente, eram facilmente dominados pelos caprichos, pela tolice e pela ignorância, e se assemelhavam mais aos bichos do que aos homens. Duzentos anos mais tarde, o persa Nasir al-Din dava mais um passo. Para ele, o zanje só se distinguia dos animais por não andar com as mãos no solo. E acrescentava, sem ênfase: muitos já observaram que os macacos aprendem com mais facilidade e são mais inteligentes do que os

zanjes.[86] No século XIV, Al-Dimashki descreveria os negros como curtos de inteligência, por terem os cérebros ressequidos, acrescentando que as características morais da mentalidade deles se aproximava das características instintivas encontradas naturalmente nos animais.[87] Só nos falta arrematar o quadro com o maior dos historiadores muçulmanos, Ibn Kaldum. Ditou ele que as nações negras, como regra, aceitavam mais facilmente a escravidão, porque os negros de humano tinham pouco, sendo mais semelhantes às bestas irracionais.[88]

Esse processo ideológico de afastamento do negro da espécie humana — tão bem descrito por Bernard Lewis em seu livro sobre as relações entre raça e escravidão no Oriente Médio[89] — acompanhou a multiplicação, a partir do século X, dos escravos provenientes da África subsaariana. Foram sendo eles, até por mais baratos do que os turcos e os eslavos, encaminhados aos trabalhos menos qualificados, mais penosos e mais degradantes — nas minas, nas plantações, nas pedreiras. Os senhores fizeram deles remadores de barco, jardineiros, porteiros, carregadores e serviçais domésticos.

Excetuadas as etíopes, tão louvadas pela suavidade e frescor da pele, as núbias, que Al-Idrisi punha acima de todas, pela doçura da companhia e inexcedível graça,[90] e as de Bornu, nas quais se reconhecia uma doce beleza, as mulheres negras foram-se apoucando nos haréns dos ricos e poderosos, que preferiam as brancas para concubinas. Continuaram, porém, a ser numerosas como amas-secas e serviçais dos serralhos, e na cozinha, e no lavadouro, e nos pátios de serviço, a carregar água, cortar lenha e cuidar da horta. E não eram desprezadas pelo homem comum, em toda a África do Norte, nem muito menos pelos mercadores que paravam nos portos do Sael. Num relato do início do século XII, vemos magrebinos a adquirirem escravas negras, para servir-lhes de concubinas, durante a estada em Gana. Alsharishi, a quem devemos o texto, diz delas que, além de cheirosas, possuíam corpo gracioso, pele brilhante, lindos olhos, nariz bem-conformado e dentes alvos.[91]

O escravo branco podia ser endereçado desde meninote às carreiras do estado e chegar — como exceção, claro, pois o grosso da escravaria, fosse branca ou negra, tinha destino duro, amargo e vil — a general, chefe das alfândegas, governador de província e até mesmo vizir. O negro só tinha condições de aspirar a isso, se eunuco. E, mesmo castrado, suas possibilidades de ascensão na administração pública ou na condução de um palácio eram menores do que as de um turco ou um caucasiano. O famoso eunuco negro Abul-Misk Kafur, que foi, no século X, regente do Egito, ficou famoso por isto mesmo — por ser negro e sair da norma. No próprio modo de capar-se um menino, distinguia-se frequentemente o escravo negro do branco: aquele era amputado

rente ao abdômen; ao branco só lhe cortavam, em geral, os testículos.[92] Soldado, ao escravo preto (ou abd) estava vedado, em quase todo o espaço muçulmano, o acesso à cavalaria (prerrogativa do branco, ou mameluk), contando-se algumas exceções no Magrebe e na Espanha, como as tropas negras montadas a cavalo que o almorávida Yusuf ibn Tashfin levou para a Andaluzia.[93]

Os árabes e berberes, os mamelucos libertos e os soldados escravos, fossem eslavos, gregos, curdos, armênios ou italianos, ressentiam, aliás, não apenas o prestígio, os privilégios e o poder de que gozaram, em alguns momentos, os militares de cor negra, mas a própria presença deles nos exércitos e os hostilizavam. A história está cheia de conflitos entre os dois grupos, o soldado preto e sua família pagando sempre caro o apoio dado, como escravo, a um poderoso que caía. Assim, quando os Tulunidas foram derrocados em 905, a cavalaria branca massacrou os infantes negros, embora esses já houvessem baixado as armas. Em 930, em Bagdá, a cena repetiu-se. E novamente em 1021, no Egito, onde se prolongou de 1062 a 1069, uma verdadeira guerra pelo poder entre, de um lado, turcos e berberes e, de outro, núbios e sudaneses. Cem anos mais tarde, quando Saladino mandou decapitar o vizir fatímida, um eunuco negro, a cavalaria mameluca gastou dois dias em lutas ferozes para dominar a revolta das tropas pretas.

Essa discriminação por raça fazia-se ao arrepio dos ensinamentos do islamismo. Para este, os homens só se distinguem entre fiéis ou infiéis, entre pertencerem à umma (ou comunidade dos crentes) ou estarem fora dela. O aumento da escravização dos negros foi acompanhado, no entanto, por uma engenhosa construção ideológica, segundo a qual se fundava a justiça do cativeiro não só no fato de serem eles incréus, pagãos ou idólatras, mas também no anátema lançado por Noé contra os filhos de Cam.[94] Embora no texto bíblico se expresse claramente que a maldição deveria cair sobre Canaã e não sobre Cuxe,[95] de quem descenderiam os negros, ganhou foros de verdade a versão de que a praga de Noé fizera dos filhos de Cam não apenas escravos mas também pretos. Foi em autores árabes que essa adulteração, que já figurara em alguns escritos judeus e cristãos e iria ter ampla voga na América escravista, tomou forma e se tornou o fundamento de um vínculo estreito entre a cor da pele e a escravidão. Teria sido no mundo islâmico — escreveu o historiador queniano Bethwell A. Ogot[96] — que a pele negra se tornou símbolo de inferioridade e a África sinônimo de escravidão.

Ignoramos se havia mercados especializados em negros. Provavelmente não. O que haveria, decerto, seriam vendedores dedicados a fornecer certos tipos de escravos, conforme a origem ou os atributos. Assim como existiram negociantes que adquiriam meninas para treiná-las como músicas, dançarinas ou cantoras, outros se consagrariam aos garotos castrados, aos adolescentes que instruíam

para serem marceneiros ou cavalariços, aos búlgaros, às abissínias, às circassianas ou aos negros do Sudão — e os teriam em tenda própria no suk al-rakik (ou mercado de escravos), ou os conduziriam de porta em porta até aos fregueses, destes também recebendo encomendas.

A prática de comprar crianças a baixo preço, educá-las num ofício e vendê-las caro tinha longa tradição. Catão, o Censor, dois séculos antes de Cristo, já a exercia em Roma. Quem nos conta isto é Plutarco, em seu elogio ao bom pai, ao excelente marido e ao cidadão exemplar, que tudo fez para corrigir os maus costumes dos romanos de seu tempo. Plutarco diz-nos, sem pejo, pois parece tê-los como atos normais e até louváveis, que o virtuosíssimo Catão cobrava dos seus numerosos escravos homens uma taxa para terem acesso sexual às mulheres de que também era dono e dava morte diante dos demais àquele que julgasse merecer tal castigo.[97]

Encaminhavam-se os escravos para onde houvesse procura. Dentro de uma espécie de mercado único que se estendia da Espanha à Índia muçulmana e passara, com os Fatímidas e Aiubidas no Egito, a ter o seu principal traço de união no mar Vermelho. As transações alongavam-se, contudo, até muito além das fronteiras do mundo islâmico. Pois o Egito, com seus portos marítimos, fluviais e caravaneiros, tornara-se, na segunda metade do século X, o eixo do comércio entre o Índico e o Mediterrâneo, envolvendo a China, a Índia hindu e budista, a Indonésia e a África Oriental, Veneza, Amalfi, Gênova, Marselha e Barcelona, o Sudão, os Bálcãs e a Núbia.

Chegavam ao Egito escravos de toda a parte. E, se dali saíam mulheres, crianças e rapazes escravizados na África para a Índia, o sudeste da Ásia e a China, outros eram adquiridos pelos navios árabes e persas nos portos da Etiópia e do norte da Somália e levados para o Extremo Oriente. Deviam também os árabes e os persas, juntamente com os malaios de Siri Vijaia e os cholas do Sind, comprar escravos nas costas da África Oriental, se bem que só haja sinais claros desse comércio a partir do século XII ou XIII.[98] Antes disso, as notícias que encontramos nos autores árabes e chineses são de captura pelo engodo ou pelas armas.

Conta-nos Buzurg ibn Chariyar, um autor árabe do século X, que, em 945 [46], uma flotilha de mil pirogas com balancins atacou Cambalu (na ilha de Pemba? em Zanzibar? em Lamu?) e outros entrepostos do litoral. Vinham das ilhas de Waq-Waq, em busca de marfim, carapaça de tartaruga, peles de pantera, âmbar e escravos zanjes, para os quais havia boa procura em suas terras — supõe-se geralmente que a Indonésia[99] — e na China.

Para atender a essa demanda — narra Chao Ju-kua, em Descrição dos povos bárbaros, um livro de 1226, mas composto a partir de fontes mais antigas—, os

árabes desembarcavam numa terra habitada por negros de cabelos encarapinhados, rica em presas de elefante e chifres de rinoceronte. Com ofertas de comida, atraíam os nativos, agarravam-nos e os levavam mar afora até a Arábia, onde obtinham por eles preços elevados.[100] O número dos que eram vendidos atingia os milhares — acrescenta um outro escritor chinês, Chou Ch'u-fei (ou Zhou Qufei).[101] Alguns certamente chegavam à China, e já no século X, se não antes. Ali, eram conhecidos como "escravos de Kunlun (ou Cambalu)", "escravos diabos" e vários outros nomes.[102] Deviam ser artigo raro e de alto preço. Tanto assim, que apareciam escoteiros, ou aos pares, em mais de um rol de presentes ou tributos recebidos pelos imperadores chineses.[103] No fim do século XI ou início do XII, já seriam, entretanto, um pouco mais numerosos, pois, num livro de 1119, Chu Yu afirma que a maioria da gente rica de Kuang-chou (Guangzhou ou Cantão) possuía escravos negros.[104] É possível que fosse elegante exibi-los, como criados e porteiros. Chu Yu os define como muito fortes, podendo carregar grandes pesos, mas acrescenta que morriam facilmente, sobretudo de diarreia, por estranharem a comida. E Chao Ju-kua acrescenta uma outra informação: os chineses os empregavam para reparar, sob as águas, os cascos dos navios.[105]

É difícil acreditar-se que, antes do século XII, os escravos embarcados nas enseadas ao sul do cabo Guardafui fossem, todos ou em sua maioria, apreendidos em gázuas ou sequestrados. Em pouco tempo, a violência das tripulações dos navios árabes, persas, indonésios ou indianos criaria tamanha atmosfera de incerteza, desconfiança e medo, que afugentaria o comércio. Ninguém acudiria às enseadas com o marfim, o ouro, os toros de madeira, as plumas de avestruz, as peles de felinos, as carapaças de tartaruga e os cornos de rinoceronte, caso corresse sério risco de ser aprisionado e levado à força para o desconhecido.

Sabemos, aliás, que o comércio na costa oriental da África não deixou de crescer, e muito, no passar dos séculos VIII a XII, sendo responsável por uma fieira de cidades mercantis em suas ilhas e angras. Shanga e Manda (no arquipélago de Lamu), Unguja Ukuu (em Zanzibar) e Chibuene (em Moçambique) já davam sinais de importância no século IX ou início do X. E entre os séculos X e XII aumentaram as exportações de ouro (proveniente sobretudo de Zimbabué) e de presas de elefante, dando resposta à expansão da moedagem áurea no mundo muçulmano e na Cristandade ocidental, e à multiplicação dos trabalhos em marfim na Índia, na China e na Europa, onde a presa do elefante se tornara a mais nobre matéria-prima da escultura religiosa. Daí a prosperidade de Mogadixo e Quíloa.

O mais provável é que em cada uma dessas cidades se oferecessem escravos

trazidos do interior. Que nelas se repetisse o que o chinês Tuan Cheng-shih (ou Duan Chengsi), escrevendo nos meados do século IX, contou sobre a gente de Bobali ou Po-pa-li (provavelmente Berbera, no litoral norte da Somália): sequestravam mulheres e as vendiam aos estrangeiros por preços muito superiores aos que podiam obter localmente.[106] E é bem possível que esse comércio fosse antigo — como atestariam os zanjes que se revoltaram em Baçorá, nos séculos VII, VIII e IX.

Ainda que parte daqueles escravos pudesse ter vindo das savanas sudanesas, da Etiópia e da Somália, é provável que predominassem entre eles os bantos da África Índica. Em tamanha quantidade, os árabes não os poderiam ter obtido somente pelas armas das pequenas tripulações de seus navios. Tinham de ter comprado boa parte deles nas cidades costeiras. Não figurava entre os zanjes de Baçorá uma categoria conhecida como kunbula? E não derivaria kunbula de Cambalu?[107]

A partir do século XII, temos sinais evidentes do comércio de escravos nos litorais da África Índica. Só então, possivelmente, começaria ele a alcançar os níveis do tráfico que se processava a partir da Etiópia e da Núbia. Segundo Al-Idrisi, Zeila, o mais importante escoadouro da Abissínia no mar Vermelho, estava sempre cheio de navios, a carregarem sobretudo escravos e prata.[108] Estas mesmas mercadorias e várias outras saíam também pelos portos das ilhas Dahlak. Sobre esse comércio de escravos, Ralph Austen fez suas estimativas: de 650 a 1.500, entre dois milhões e dois milhões e meio de escravos teriam saído das costas da África Índica, e entre dois milhões e meio e três milhões dos portos do mar Vermelho.[109]

Maior, bem maior, seria o número de cativos que atravessavam o Saara. Na parte central do deserto e sobretudo no Fezzan, o escravo continuou a ser a principal razão das caravanas e a ter como primeiro produtor o reino de Canem.[110]

Talvez já no fim do século X ou início do XI, Canem exercesse alguma forma de controle sobre o Kawar ou, quando menos, sobre Bilma, de onde retirava, para suas transações com os povos meridionais, o natrão e o sal. Com o fortalecimento do poder do maí ou rei de Canem, tornou-se cada vez maior sua dependência do comércio de escravos, com os quais obtinha cavalos e espadas. Por isso, quando, após a queda da dinastia Banu Khittab, se esgarçou a estabilidade política em Zawila e no resto do Fezzan, o soberano canúri viu-se pressionado a ali intervir militarmente, para garantir o trânsito livre e seguro das caravanas. Na metade do século XIII, o maí Dunama Dibalemi marchou sobre o Fezzan, derrotou os berberes que controlavam Zawila e, numa nova capital, Traghen, pôs no mando um homem de sua confiança, possivelmente um tubu,

que viria a fundar uma dinastia, a de Banu Nasur.[111] O maí continuou, porém, a exercer sobre a área algum tipo de tutela, se não a plena soberania, pois uma guarnição subordinada ao rei de Canem e, depois, ao seu sucessor, o rei de Bornu, ali estacionava entre 1300 e 1500.[112]

O monarca de Canem ter-se-ia convertido ao islame no fim do século XI. O de Gaô, algumas décadas antes. O de Tacrur, pela mesma época. E entre os mandingas, que dariam origem ao império do Mali, o maometanismo foi criando raízes no correr do século XII. Não se fique, porém, com a impressão de que a crença muçulmana se impôs e se espalhou rapidamente pelo Bilad al-Sudan. O seu avanço foi lentíssimo, pois teve de enfrentar a oposição firme, constante e eficaz das religiões africanas.[113] Em muitos lugares, prevaleceram por muito tempo — em alguns casos, até agora — as estruturas de poder fundadas na fé tradicional, que fazia do rei a encarnação de um deus, ou o descendente de um deus, ou o companheiro dos deuses, ou o interlocutor privilegiado deles e, por isso, o responsável pela ordem e o equilíbrio do universo. Em outras partes, o soberano e a aristocracia aderiram ao novo credo que os mercadores haviam trazido do outro lado do deserto, mas o povo continuou a dialogar diretamente com os seus deuses de sempre, a sacrificar aos antepassados e a cumprir os ritos essenciais às boas colheitas e à fertilidade das mulheres e dos rebanhos. E há exemplos, em outros sítios, de adesão completa, de nobreza e povo, ao islamismo.

As primeiras notícias de sudaneses em peregrinação a Meca referem-se a reis devotos — como seria de esperar, pois os cronistas tinham como personagens os poderosos. O maí de Canem, Dunama Dibalemi, foi aos lugares santos na primeira metade do século XIII. O mansa Uli e o usurpador Sacura, do Mali, poucas décadas mais tarde. Mas não só os reis procuravam cumprir essa obrigação e seguiam para o Cairo, a caminho de Meca, servidos por enormes caravanas. Também o homem comum. O pobre, a mendigar piamente. O rico, com seu saquinho de ouro, para pagar as despesas. Ou com escravos, dinheiro que tinha pés e caminhava.

As caravanas anuais de peregrinos do Tacrur, Gaô e Canem tornaram-se distribuidoras de escravos, pois com eles os seus donos iam saldando pelo caminho o que deviam com alimentação e hospedagem. A maior parte dos escravos ficava no Cairo, em Meca e em Medina, onde os gastos eram maiores. Assim seria já no século XII ou XIII e não apenas muito mais tarde, no século XV, quando vivia Al-Macrizi.[114] Este anotou, em 1416, a chegada ao Cairo de uma caravana de peregrinos com grande quantidade de ouro em pó e 1.700 escravos, entre homens e mulheres, sendo de supor-se que fossem à partida muito mais numerosos. E referiu, em outra página, uma cáfila do Tacrur, cujos membros seguiram para Meca, em 1439, após terem vendido no Cairo os seus

escravos. Destes, a maioria morreu (possivelmente com a chegada do frio ou de doenças para as quais não tinha defesas), com prejuízo para os novos proprietários.

Tal como algumas vezes se passava com os cristãos etíopes que se dirigiam, em grande companhia, a Jerusalém, na esperança de rezar no Santo Sepulcro e na igreja da Verdadeira Cruz, os peregrinos muçulmanos podiam também, ainda na África ou já na Arábia, transformar-se em cativos. Eram sequestrados num ponto de paragem ou capturados durante ataques de salteadores, que os vendiam ilegalmente, como se fossem infiéis, ou os colocavam nos oásis ou nos mercados cristãos.

O hajj contribuiu também para introduzir nas cortes do Sudão novos métodos de governo e táticas de guerra, para alterar hábitos de consumo, para criar novas necessidades e, consequentemente, exigir que se produzissem, para pagá-las, mais escravos. São conhecidas as mudanças no Mali, após a famosa peregrinação do mansa Musa, em 1324.[115] Das que promoveu, em seu retorno de Meca, cem anos antes, o maí Dunama Dibalemi, quase nada sabemos. Há indícios, porém, de que teria começado a importar de forma sistemática corcéis do Egito e da África do Norte. Graças talvez a ele, a sela com estribos, a espora e o freio foram acolhidos por Canem.[116] E também — quem sabe? — a cota de malha, o lifidi (uma cobertura de pano acolchoado, com que se vestiam os homens e os cavalos, para amortecer o impacto das flechas) e o capacete de ferro.

Com a adoção, a partir do século XIII, do freio e da sela com estribos pelos reinos sudaneses, transformou-se a arte da guerra, pois da infantaria montada surgiu uma verdadeira cavalaria. Com a mudança, reforçou-se a necessidade de importar corcéis, pois os animais que existiam na África ao sul do Saara, embora robustos e resistentes, eram pequenos demais — muitos ficavam entre 90 e 110cm de altura na cernelha[117] — para um choque de lanças ou um combate de espadas. Tinham esses petiços uma boa tradição de uso militar e continuaram a ser usados na guerra em pleno século XIX. Quem os montasse ficava, contudo, em evidente desvantagem diante de um adversário cavalgando um animal da Barbaria ou de Dongola, com seus 135 a 165cm de altura.

Para adquirir cavalos grandes no Magrebe e no Egito, a principal moeda era o escravo. Quanto mais escravos se fosse capaz de colocar nos mercados mediterrânicos, maior o número de equinos a atravessarem o deserto. E com muitos cavalos, mais fácil era fazer prisioneiros, pois os fugitivos, após uma batalha, uma escaramuça ou uma razia, dificilmente conseguiam fugir de um grupo montado. Cavalos produziam escravos, e escravos compravam cavalos. Ambos eram bens frágeis e tinham de ser constantemente repostos, pois

morriam com facilidade. O negro, por inadaptação ao clima do Magrebe, do Egito ou da Arábia. O cavalo árabe, berbere ou dongola, por não se ajustar às novas pastagens, não ter imunidade contra as picadas da tsé-tsé, nem contra as doenças das savanas subsaarianas.

Al-Umari[118] escreveu, por volta de 1337, que o rei do Mali despendia grandes somas na aquisição de cavalos árabes e que em dez mil deles montavam os seus soldados. Dos bulalas, causadores, no fim do século XIV, do êxodo para Bornu dos reis de Canem, diz-se que tinham mais e melhores cavalos do que os maís, seus adversários,[119] cavalos das raças de Dongola, trazidos talvez pelos árabes que se deslocavam do Nilo para o lago Chade.[120] Esse comércio prolongou-se por muitos séculos, até quase o fim do Oitocentos.[121] E dele, no início do século XVI, recolhemos em Leão Africano umas poucas informações que, excetuada a última, bem podiam datar de cem anos antes: Canem (se o Gaoga do escritor granadino for realmente a Canem dos bulalas) trocava com o Egito cavalos por escravos; Tombuctu, então sob o controle de Songai, os adquiria na África do Norte; e, em Bornu, um corcel da raça berbere valia entre 15 e 20 escravos.[122]

Há notícias de que, no fim do século XIV e início do XV, o escambo de cavalos por escravos estendeu-se entre os povos do Sudão. Conta-se do sarqui Kanajeji, que reinou sobre a cidade-estado de Kano, entre 1390 e 1410, que vestiu parte de suas tropas com cotas de malha e lifidis e cobriu-lhes as cabeças com capacetes de ferro. Possuía tantos equinos, que os permutava por escravos com os cuararafas do vale do rio Benué.[123] De um outro sarqui, Iacubu, diz-se que, meio século mais tarde, trocou com o rei dos nupes dez cavalos por doze eunucos.[124] O que as tradições não esclarecem é se esses animais eram reexportados por Kano ou já produzidos localmente, a partir de matrizes berberes ou dongolas.

Por muito tempo, também se importavam do Egito e do Magrebe as espadas, as cotas de malha e os capacetes. E pagavam-se em boa parte com escravos. Estes eram também produzidos para servirem de moeda para a aquisição de um outro tipo de escravos, pois, a partir, ao que parece, da peregrinação do mansa Musa, desenvolveu-se no Mali e em outros reinos sudaneses o gosto pelos guardas pessoais mamelucos e por moças e castrados turcos e etíopes. Segundo Al-Umari, o rei do Mali, nas horas de audiência, mostrava atrás dele uma trintena de turcos e outros soldados brancos comprados no Cairo.[125] O comércio de escravos passou a dar-se, assim, nas duas direções.[126] Escravos baratos, do Mali para o Egito e, dispendiosos, do Egito para o Mali.

Seriam poucos, e destinados, acima de tudo, a demonstrar poder, riqueza e

requinte, os escravos brancos e etíopes nas cortes do Mali, de Gaô ou de Bornu. Já nas grandes cidades do mundo muçulmano, contavam-se aos milhares os escravos provenientes do Sudão Ocidental e do Sudão Central, assim como os do Sudão Oriental, da Núbia, da Somália e da Etiópia. Registravam-se também reexportações. Quase constante, por exemplo, era o fluxo de escravos negros da África do Norte para o Egito. Podiam chegar a dois mil por ano,[127] entre o fim do século XIII e o início do XV, quando o comércio entre o Cairo e o Magrebe atingiu o seu auge.

Por essa época, mas sobretudo durante o reinado, na primeira metade do Trezentos, do sultão mameluco Al-Nasir Muhamed, expandiram-se as atividades dos mercadores egípcios, não só na África do Norte e na faixa sudanesa, mas também na Núbia, na Abissínia, nos litorais africanos do Índico, na Indonésia e no sul da China. Na Etiópia, eles adquiriam marfim, especiarias e, mais que tudo, escravos, que tinham excelente mercado até na Índia. Entre os cativos que desciam do planalto, muitos eram eunucos, de que o reino de Hadia, no sudoeste da Etiópia, se transformara num dos mais importantes centros de exportação.

Para alimentar esse extensíssimo mercado, que ia da ponta da Europa ao fim da Ásia, os muçulmanos adquiriam escravos aos reis e potentados africanos. Mas não deixavam de recorrer, quando a ocasião se apresentava, à violência direta. Sabemos, por exemplo, por uma carta enviada, em 1391, pelo rei de Bornu ao sultão mameluco, Barcuque, que tribos árabes vindas do Egito e do Darfur apresavam os súditos do maí e, embora esses fossem islamitas, os vendiam aos mercadores egípcios e sírios. Na missiva, o maí solicitava a Barcuque a devolução dos indevidamente escravizados e o castigo dos escravizadores.[128]

A partir de 1169, quando a cavalaria de Saladino deu batalha a 50 mil soldados negros (muitos dos quais, expulsos do Cairo, se refugiaram na Núbia e ali continuaram a lutar), os regimentos de homens de cor desapareceram dos exércitos egípcios. Sob os governos mamelucos, os negros prestavam às tropas os serviços mais baixos: lavavam cavalos e estrebarias e eram criados dos militares. Não chegavam sequer a pajens ou ordenanças.[129] O negro ficou, portanto, de fora, quando se estruturou, a partir da escravização para produzir soldados, o sistema de poder mameluco. Não teve ele lugar nessa aristocracia guerreira, fundada não nos laços de sangue mas na fidelidade do ex-escravo. Do ex-escravo branco, pois ao negro estava vedado o acesso a essa elite militar.[130]

Comprava-se um meninote nos territórios limítrofes do Islame. No início, quase sempre entre as tribos cavaleiras da Ásia Central. Do infiel fazia-se um muçulmano, ao mesmo tempo em que o submetiam a uma rigorosa aprendizagem militar. Era, depois, manumisso e se ligava como cliente a um cavaleiro mameluco, que também fora, rapazola, escravo. Começava, assim,

uma carreira, na qual podia chegar aos mais altos postos. O negro, não. Levavam-no para o exército como escravo. E nele continuava escravo, a fazer os trabalhos mais humildes. Podia ser alforriado, mas não ganhava com isso posição melhor nas tropas.

Em algum momento, porém, formaram-se novos pelotões de escravos negros. Pois, no fim do século XV, havia um pequeno corpo de arcabuzeiros no exército dos sultões mamelucos. E talvez pretos fossem também os artilheiros.[131] Isto deveu-se possivelmente ao desprezo que os mamelucos tinham pelas armas de fogo. Usá-las estava abaixo da dignidade de um cavaleiro. Este ia à guerra de arnês, na sua montaria e com as armas nobres: o arco, a lança, a espada. Se era de todo necessário usar o canhão e o arcabuz, que ficassem esses nas mãos de quem não chegava a ser propriamente um soldado. Mas nada de descuidos: forçoso era manter sob estrito controle e em pequeno número essa infantaria desprezada.

O soldado negro não podia erguer a cabeça. Por isso, em 1498, quando o sultão quis mostrar o seu favor ao chefe dos arcabuzeiros da cidadela, dando-lhe por mulher uma escrava circassiana e presenteando-o com uma túnica de mangas curtas, roupa característica dos mamelucos, estes se rebelaram. Vestiram suas armaduras e atacaram os soldados negros. Mataram cinquenta deles. Os sobreviventes, pouco menos de quinhentos, fugiram, e o sultão foi obrigado a comprometer-se a vendê-los aos turcomanos.[132]

Na Espanha, no Magrebe e em outras partes do mundo islamita, o escravo negro continuou, ao longo dos séculos, a ser soldado. Na Índia, por exemplo, deixou fama. No Guzerate, desde o século XIII, se não antes.[133] Em Bengala, onde, no terceiro quartel do século XV, o rei tinha em suas tropas cerca de oito mil escravos africanos, vários deles em posições de comando. Ali, em 1486, um eunuco negro, comandante da guarda palaciana, matou o soberano e assumiu o poder. Foi, por sua vez, assassinado por um outro comandante negro, que se fez rei, para logo sofrer igual destino. Quem matasse o rei, assumia o seu lugar. O último dessa série de usurpadores negros foi morto em 1493. O exército desse rei contava cinco mil abissínios, e todos os seus oficiais foram expulsos de Bengala.[134]

A frequência com que se mencionam pessoas escravas a exercerem funções de relevo na corte, na administração e no exército, e a serem mães de califas, sultões, emires, vizires, cadires e ulemás, tem distraído o nosso espírito da natureza real da escravidão nos países muçulmanos. Esses escravos de êxito saíam da norma e, por isso e por serem uma escassa minoria, ficaram na memória e nas crônicas. Poucas eram as concubinas que gozavam do privilégio, ainda que passageiro, de ser favoritas; a maioria apagava-se no ramerrão dos haréns. Podia-se chegar a general ou chefe dos eunucos, para cair na quinzena

seguinte. Pois o poder que o escravo alcançava não era dele, mas de seu senhor. Havia exceções, é claro, pois alguns construíam, à socapa ou abertamente, com certos setores da corte esquemas de apoio e comunhão de interesses, tornando difícil ao amo despi-los das funções, a não ser pela mão do carrasco ou do sicário. Alguns foram tão competentes, que derrocaram o senhor e assumiram o seu lugar.

Como norma, um escravo ascendia a posições de mando no palácio porque era propriedade do soberano. Seus filhos também a este pertenciam. Se eunuco, estava de todo impedido de criar uma estirpe que pudesse sombrear a casa real ou com ela competir. Por isso, abriam-se para ele os acessos ao poder. Mas podia perdê-lo com a mesma facilidade, pois, ao menos teoricamente, um vizir escravo estava sujeito a ser reduzido a nada, se assim decidisse o seu senhor, que dele era dono, como era dono do que lhe lavava os cavalos ou carregava à cabeça o esterco para adubar os jardins.

A impressão que nos fica dos antigos autores muçulmanos é a de que o grosso da escravaria se destinava a tarefas urbanas. Nos primeiros séculos de sua expansão, os árabes e arabizados não se interessaram em se apossar das terras conquistadas para explorá-las diretamente na produção agrícola. Delas queriam receber os benefícios por meio de impostos. E as taxavam, e aos que nelas viviam, ferozmente. No Egito, imitaram os faraós e os Ptolomeus e continuaram montados nos felás. Na África do Norte, sustentaram o poder e pompa com as taxas sobre uma produção agrícola baseada na pequena propriedade.

Seriam poucos, entre os proprietários rurais, os que podiam ter escravos. Estes escravos raramente passariam da meia dúzia e trabalhariam no campo, ao lado do dono e de sua família. O quadro não fica, porém, assim completo, pois não deixou de existir no mundo muçulmano a grande propriedade agrícola, onde se cultivavam o algodão, o arroz, as tâmaras e a cana-de-açúcar, com sua tropa de escravaria. No século X, era escrava, por exemplo, a mão de obra que cuidava das tamareiras nas grandes plantações de Al-Ahsa, perto de Bahrain, e dos canaviais do Khuzistan, na Pérsia.[135] E nas centúrias seguintes, a presença do escravo só aumentou. Nós o veremos, no século XV, a cultivar extensivamente a cana e o algodão na África do Norte (sobretudo no sul do Marrocos) e na Andaluzia. E a trabalhar a terra na Sicília muçulmana.

Podia ter ele ainda um destino mais pesado. Ser conduzido às pedreiras de Aden, onde, no século XIII, labutavam escravos zanjes.[136] Ou às minas de ouro de Alaqui, em pleno deserto, exploradas por mão escrava desde pelo menos o Novo Império egípcio e até o século XIV, quando secaram. Ou, ainda, aos depósitos de sal-gema do Saara, onde nenhum escravo sobrevivia por mais de cinco anos.

3

A escravidão entre os africanos

Devo a um belo artigo de David Brion Davis[1] a leitura do texto de Karl Jacoby[2] em que este argumenta haver a domesticação de ovelhas, cabras, porcos, bois, cavalos e outros animais, durante o Neolítico, servido de modelo para a escravização de seres humanos. Com as necessidades de trabalho criadas pela invenção da agricultura, certos grupos passaram a aplicar aos prisioneiros de guerra, a fim de quebrar-lhes a vontade, os mesmos processos e os mesmos instrumentos que já usavam não só para controlar os animais, como o curral, a coleira, o cabresto, a peia, a chibata e a castração, mas também para distinguir a posse, como a marca a ferro ardente e o corte na orelha.

A tese, por fascinante, provoca-me a propor o inverso: que a experiência de escravizar homens tenha sido aplicada na domesticação dos animais, sem recusar que os dois processos, em algumas culturas, possam ter andado de mãos dadas. Sabemos de muitos povos que praticaram a escravidão sem ter domado animais, a não ser como xerimbabos. A maioria dos indígenas da América. E quase todos os antigos habitantes da África subsaariana, que só conheceram, domesticado, um único animal nativo, a galinha-d'angola, pintada, capote ou galinha-da-guiné. Se tiver sido como imagino, o homem pôs a corda no pescoço de outro homem e o fez trabalhar para ele muito antes de colocar um animal, exceto talvez o cão, a seu serviço.

Para isso, nem sempre teria ele de correr atrás de quem se tornaria escravo. Assim como os bois, as cabras e os cavalos que, ao vir comer o restolho das aldeias, e os grãos ali guardados, e a palha que sobrava da debulha, acomodaram-se aos homens — e de tal modo que já se escreveu que os animais se domesticaram a si próprios[3] —, as mulheres e crianças sobreviventes de um povoado destruído por inimigos, sem ter para onde ir e destituídas de amparo, muitas vezes se juntavam ao grupo vencedor, que consentia em que continuassem vivas e o acompanhassem, desde que reduzidas a um estado servil.

O que não sabemos é se, assim como a África recebeu do Oriente Médio os animais domésticos, não terá absorvido de fora a escravidão. Certamente, adotou por influxo externo algumas de suas feições e de suas técnicas. Como, porém, tem o escravo longa história entre os povos mais diversos entre si e separados frequentemente por oceanos, desertos e outras formas de distância, parece-me muito mais provável que, ainda na fase do nomadismo coletor ou no demorado

trajeto entre este e a produção de alimentos, se tenha considerado conveniente, na África, tal qual ocorrera na Mesopotâmia e em outras áreas do mundo, não matar as mulheres e as crianças dos adversários, para com elas substituir os braços perdidos nos conflitos armados ou aumentar o tamanho do grupo e sua força de trabalho. O cativo seria também útil para tomar o lugar de um membro da linhagem no túmulo de seus chefes mortos, nos sacrifícios humanos aos deuses e antepassados e nos ritos propiciatórios da chuva e da fertilidade.

Do mesmo modo que a agricultura, teria sido a escravidão reinventada na África — e mais de uma vez, e em mais de um lugar, e com desenhos distintos. Ignoramos, porém, quando, como e onde. E as histórias de seu desenvolvimento. O que recolhemos das tradições africanas e tiramos dos viajantes, geógrafos e compiladores muçulmanos e dos navegadores, cronistas, exploradores e administradores europeus, permite-nos, quando muito, esboçar as diversas feições que tomou a escravidão na África, em alguns diferentes momentos (sobretudo no século XIX e primeiras décadas do XX) e em algumas poucas paisagens.

Variava, por exemplo, de região para região, de cultura para cultura e de grupo para grupo, o número de pessoas habitualmente aprisionadas e postas a trabalhar à força pelos captores. Em sociedades que se foram fazendo caracteristicamente urbanas, como a dos iorubás[4] e a dos hauçás,[5] haveria, desde o início, mais escravos do que em regiões onde o que se poderia pensar ser uma aldeota não passava de um conjunto de habitações de uma só família, isolado na paisagem, a confundir-se com os cultivos ou a envolver um curral.

O escravo de um grupo agrícola era utilizado de modo distinto ao de um grupo predominantemente pastoril. Aqui, seria tratado como pessoa da família, ou quase, a comer na mesma gamela que o amo. Ali, com a violência e as humilhações que merece o inimigo — nu ou com um trapo amarrado à virilha, a alimentar-se de restos lançados ao chão,[6] sem conhecer descanso entre os empurrões e as bofetadas. Acolá, com o mesmo cuidado que uma cabra ou uma ovelha, uma vez que tinha, como esses animais, valor de uso e troca. Mais adiante, até com certo mimo — o tipo de desvelo com que os tupinambás cevaram Hans Staden —, porque se destinava ao sacrifício ritual. E, por toda a parte, com o passar do tempo, o exemplo externo, o contato nos mercados, os relatos dos peregrinos e dos viajantes, os casamentos entre membros de aldeias apartadas e as experiências locais foram alterando, rápida ou lentamente, perceptível ou imperceptivelmente aos olhos dos observadores, as ideias que explicavam e justificavam o escravismo e os modos de aquisição, emprego, reprodução e desgaste do escravo.

Das lutas armadas entre vilarejos ou linhagens não sairia mais que meia dúzia de cativos. Muitas dessas escaramuças resolver-se-iam após umas poucas baixas, que representavam, contudo, perda importante para comunidades tão pequenas.

Os prisioneiros compensavam esses danos, ainda que, possivelmente desde o princípio, de forma indireta. Podiam, é verdade, ser incorporados à mão de obra da aldeia, mas, se fossem vizinhos, o que facilitava a fuga, tinham de estar submetidos a constante vigilância e até mesmo a trabalhar peados. O mais provável é que fossem passados adiante, talvez por troca com escravos de terras distantes, que para elas não poderiam facilmente regressar.

Em comunidades pequeninas, regidas por formas desconcentradas de mando, a escravização teria como principal móbil aumentar o número de braços de uma família, linhagem ou tribo. Os escravos seriam poucos por unidade familiar: um, dois, três, quatro. Viviam com o dono e labutavam ao seu lado e ao lado dos filhos, das mulheres, das filhas e das noras do senhor, cumprindo as mesmas tarefas ou, sempre que estes se apresentassem, os trabalhos mais pesados. Já foi esse tipo de escravidão, prevalecente, por séculos, na maior parte de uma África rural e pouco urbanizada, comparado ao da Grécia homérica, onde e quando as escravas trabalhavam ao pé das senhoras: Penélope fiava e tecia no mesmo recinto que suas cativas, e Nausícaa, na companhia delas — e com que desconforto, por não as terem como tarefas dignas de uma princesa, Alexandre Pope e Odorico Mendes traduziram esses versos da Odisseia! —, lavava a roupa da família. Mas nem Penélope nem Nausícaa eram forçadas a cumprir essas fainas e em momento algum, por fazê-lo, se confundiam com escravas.[7] O escravo a realizar as mesmas tarefas que o dono, e a seu lado, não é, aliás, na história, uma imagem rara. Recorde-se a afirmação de Xenofonte de que "aqueles que podiam compravam escravos para ter companheiros de trabalho".[8] Um marceneiro, na antiga Roma ou no Brasil oitocentista, podia ter em sua oficina um, dois ou mais indivíduos que adquirira para ajudá-lo a cumprir a tempo as encomendas. Faziam eles o mesmo trabalho do senhor, mas nem por isso deixavam de ser escravos.

O escravo acrescentava trabalho ao da família do amo. Permitia, assim, que o dono ocupasse e cultivasse mais terras, expandisse as capoeiras e os currais e levasse mais produtos ao mercado. Ao ampliar o número dos dependentes do chefe de família, o escravo incrementava-lhe a riqueza e lhe fortalecia o poder. Podia ser estimulado a ter filhos, que pertenciam ao senhor, quer fossem de casais cativos, quer, em certas sociedades, de um homem livre com uma jovem escrava. Em outras, a criança acompanhava a condição do pai. Na maior parte dos casos, os escravos nascidos na casa do amo não podiam ser vendidos e recebiam tratamento mais brando. Seus descendentes iam, de geração em geração, perdendo a condição servil e sendo paulatinamente assimilados à linhagem do dono, a cuja progênie continuavam a dever serviço e obediência.

Esse processo integrativo, tal como veio a ser conhecido no século XIX, fez com que vários estudiosos, aos quais se deu o nome de "absorcionistas", negassem que se pudesse falar de escravo na África, a não ser entre aspas — a

fim de distinguir a sujeição por ele sofrida daquela prevalecente em Roma e nas Américas. Sustentam os "absorcionistas" que o problema central da escravidão — ou "escravidão" — africana seria a reumanização do escravizado, que se tornara uma não pessoa, num novo grupo social, com a progressiva redução de sua marginalidade, pela incorporação à família do amo e à grei.[9] O que Igor Kopytoff, Suzanne Miers e outros adeptos dessa tese não salientam é que a reumanização na progênie em nada tornava melhor a vida daquele "estrangeiro introduzido à força noutra sociedade".[10] O saber que seu hipotético neto ou bisneto deixaria de ser escravo não lhe abrandava as humilhações e os padecimentos do cativeiro. Ele só tinha uma vida e da melhor parte dela fora arrancado com violência, conduzido para longe dos seus, a fim de servir a outros, sem honra e sem vontade. O que pudesse haver de consolo no futuro melhor de seus rebentos não deixava, por outro lado, de diluir-se, pois, na maioria dos casos, tinha presente que a sua descendência lhe fora também tirada, para incorporar-se à do senhor.

Acresce que o processo de absorção, em boa parte das sociedades africanas, não era completo. Mesmo depois de incorporados à linhagem do amo, os descendentes de escravos continuavam, em muitas comunidades, a ser estigmatizados como tais[11] — assim se passava, por exemplo, na Hauçalândia[12] — e podiam até mesmo compor um ramo especial de uma família: o ramo escravo ou ex-escravo. Noutras, é bem verdade, o processo assimilativo começava praticamente com a escravização. Assim se passaria entre os cheuas[13] de Moçambique, a cativa sendo tomada como esposa pelo amo e o cativo varão se casando com uma mulher da matrilinhagem do senhor,[14] em ambos os casos para lhe aumentar a família com pessoas que só dele dependiam e só a ele deviam obediência. Entre os senas do Zambeze inferior, o escravo que se casava com pessoa livre considerava-se automaticamente manumisso. Mas sua posição dentro da sociedade não deixava de ser, quando menos, ambígua. Jamais chegava a atingir a posição de verdadeiro membro do grupo. Continuavam a caber-lhe as tarefas mais ingratas; recebia, para delas tirar o sustento, as piores glebas e, para erguer sua cubata, o terreno menos próprio; tratavam-no com desprezo e era o primeiro a ser vendido, em caso de fome.[15]

Em determinados povos, como os vais[16] da Libéria e da Serra Leoa, distinguiam-se nitidamente entre os filhos livres de mulheres livres e os filhos livres de mulheres escravas. E em outros, como os fulas,[17] os dualas[18] dos Camarões e os efiques[19] do sudeste da Nigéria, o descendente do escravo não se integrava jamais na família do dono. Entre os efiques de Old Calabar havia até mesmo uma sociedade secreta, a Ekpe, que vigiava os escravos e lhes barrava

com violência qualquer mudança de condição.[20] Não faltavam sequer comunidades nas quais o escravo, ao morrer, continuava escravo. Os xerbros[21] dos litorais da Serra Leoa enterravam-no nu ou coberto por trapos (para mostrar que nada possuía) e com as mãos e os pés atados por uma corda, cuja ponta comprida devia sair da cova e amarrar-se a um mourão fincado no solo. Antes de sepultá-lo, o dono dava-lhe uma chibatada, para deixar claro que continuava a ter autoridade sobre o espírito do morto, que deveria, no além, ser escravo dos antepassados de seu senhor.[22]

Nem sempre onde melhor se tratava o escravo processava-se com maior facilidade a sua absorção ou a de seus descendentes; amiúde ocorria o contrário. E onde ele era objeto de toda sorte de impiedade, podia, aqui ou ali, melhor integrar-se na linhagem do dono. Num grupo pequeno ou maltratado por altíssima mortalidade infantil — estima-se que, em média, na África de até fins do século XIX, um entre cada três recém-nascidos falecia antes de completar um ano de idade, e outro tanto antes do quarto aniversário —, a mulher ou a criança escravizadas seriam, de maneira geral, melhor acolhidas e sua progênie incorporada com maior facilidade. Onde os escravos se diluíam na massa das famílias, a tendência era de que não fossem vitimados. E naqueles lugares de escravaria quase tão numerosa quanto os homens livres, aplicavam-se com maior rigor os castigos e mais se fazia sentir a humilhação do cativeiro, impedindo que levantasse a cabeça quem o sofria. Na maioria dos casos, o ter sido escravo deixava marca indelével, uma marca que se transmitia de geração em geração, como se fosse a sua principal herança.[23] E esse legado continua até hoje a afligir os descendentes de escravos entre vários povos africanos, que os discriminam ou tratam com reserva ou desprezo.

Não se esqueça que foram mudando ao longo do tempo, acompanhando as alterações nas estruturas econômicas e de poder, as posições do escravo e do ex-escravo. Penso que, entre os axantes ou achantis[24] e os acãs em geral, disto tenho um bom exemplo. No século XIX, o processo de absorção dos cativos na família do dono era tão completo, que se proibia, e se proíbe até hoje, que se mencionasse a origem, livre ou escrava, de qualquer pessoa.[25] É possível que não fosse assim, duzentos anos antes, quando a economia acã se fundava no trabalho escravo, no trabalho arregimentado em grupos de centenas de braços, que abriam nas densas matas clareiras para a agricultura, e lavravam essas terras, e bateavam ouro nos rios ou o arrancavam do fundo das minas, e carregavam à cabeça os pesados fardos das caravanas que iam e vinham entre as margens setentrionais da floresta e as bordas da planície litorânea. Esses escravos poucos contatos diretos teriam com os seus donos. Viviam separados deles e, se passavam a ser conhecidos como parte de determinado clã

matrilinear, provavelmente não se beneficiavam dessa condição. Só deviam incorporar-se ao mesmo matriclã ou linhagem do amo, os escravos que serviam a casa e aqueles — pouquíssimos — que ganhavam o afeto e a confiança dos senhores, comandavam suas caravanas, enricavam no comércio e adquiriam, por sua vez, escravos.[26] Como quer tenha sido, nos textos seiscentistas e setecentistas sobre os acãs, os escravos aparecem maltrapilhos, enfermos, marcados a ferro com o sinal de seus donos e tratados com desprezo e como se fossem débeis de juízo. Quando faleciam, não tinham enterro correto: os seus corpos eram lançados num rego qualquer. Fugiam sempre que possível, e aos capturados cortava-se, após a primeira escapada, uma orelha. Se reincidissem, perdiam a segunda. E, se de novo ganhassem o mato, eram vendidos ou mortos.[27] Mesmo no início do século XIX, o grosso da escravaria, ao ser, após uma ou duas gerações, absorvido na sociedade, entrava nos patamares mais pobres e menos considerados da população livre.[28]

Não se deve olvidar que a desescravização progressiva, se corrigia o fato de boa parte da África não muçulmana desconhecer a alforria, tornava constante a demanda de novos cativos: à medida que os filhos e netos de pessoas escravizadas se iam afastando dos rigores da servidão, era necessário substituí-los por novos braços para os trabalhos mais pesados. Não se esqueça tampouco que os ex-escravos e seus descendentes continuavam sujeitos a serem reescravizados. E não era incomum que o fossem, quando identificados como tais.

Essas formas de escravidão integrativas e domésticas, possivelmente as primeiras que conheceu a África, têm sido qualificadas de benévolas ou brandas — mas não por Suzanne Miers e Igor Kopytoff, que lhes reconhecem os rigores. Podem, com efeito, ser tidas por suaves, quando comparadas aos ferozes regimes escravocratas de Roma, Coreia, Cuba, Jamaica, sul dos Estados Unidos ou Brasil. Não deixam de possuir, contudo, as principais marcas de sofrimento da escravidão. Temos, por isso, de ser cautos com os argumentos que os abolicionistas do século XIX usavam para procurar diferenciar o escravismo do Novo Mundo daquele descrito na Bíblia ou encontrado na África, a fim de não cair numa romantização da escravatura africana.[29] Como já advertiu a historiadora nigeriana Elizabeth Isichei, não devemos nos iludir com os eufemismos (o dono, por exemplo, ser chamado de “pai”, e o escravo, de “filho”) que dissimulavam, em várias regiões do continente, a dureza da realidade.[30] Ao falar-se de escravidões brandas, é bom relembrar — como o fiz em outra página[31] — aquele guardador de porcos, Eumeu (ou Eumaios), de quem era dono Ulisses. Fiel ao senhor e dele amigo, alegra-se com seu retorno e combate ao seu lado. Nada, na Odisseia, fazia crer que sofresse com sua

condição servil, até que, inesperadamente, alça a voz e desabafa: — Zeus, que tudo vê, retira de um homem a metade de sua humanidade, no dia em que este cai na escravidão.[32]

Tem-se definido a escravidão de muitas maneiras. Como "instituição social que consiste no direito de propriedade sobre seres humanos e na utilização de seus serviços".[33] Como "o domínio permanente e violento sobre pessoas alienadas de seu nascimento e geralmente desonradas". Para quem desse modo a define, Orlando Patterson,[34] a escravidão seria, antes de mais nada, um vínculo de poder e domínio originado e sustentado pela violência, no qual a "morte social" substitui a morte física do prisioneiro de guerra, do condenado à pena capital ou do indigente ou enjeitado.[35] Vista da perspectiva da sociedade escravocrata, essa morte social despe o cativo de seus ancestrais, de sua família e de sua descendência, retira-o de sua comunidade e de sua cultura, desonra-o simbólica e ritualmente. Ele é reduzido a um exílio perpétuo e perde sua dimensão na eternidade, ao deixar de sacrificar aos antepassados e ao morrer sem progênie, pois seus filhos a ele não pertenceriam e estão proibidos de lhe erguerem o mais simples dos altares.

Distingue-se a escravidão de outras formas de exploração do homem, por várias características.[36] Em primeiro lugar, o escravo é propriedade do amo. É objeto de compra e venda. Mas, sendo mercadoria, gado de duas pernas, também o reconhecem como ser humano, e disto deriva o seu valor: o de executar tarefas que só podem ser feitas por uma mulher ou por um homem. Trata-se, no entanto, de um ser humano diferente, um estrangeiro por natureza, concebido muitas vezes como distinto e inferior, desenraizado e só de modo lento, e quase sempre de maneira incompleta, inserido noutro conjunto social. A esse estrangeiro absoluto, busca a comunidade dominante aviltar, despersonalizar, infantilizar e despir de todas as relações grupais.[37] E é o fato de ser um estranho, que perdeu a família, a vizinhança, os amigos, a pátria e a língua, e a quem se nega um passado e um futuro, o que permite a sua redução de pessoa a algo que pode ser possuído.[38] Só em casos extremos, contudo, aceita o escravo essa despersonificação e essa dissociação e as internaliza psicologicamente. Ele se sabe homem e só se resigna à escravidão porque é constrangido pela força.

A relação entre senhor e escravo é baseada na violência. Desde a origem. Desde o momento em que se desnuda quem vai ser escravo de sua identidade social. Desde o instante em que ele se torna "socialmente morto". Como regra, é arrancado do meio em que nasceu e transferido para outro lugar, longe, com outros costumes, outra fé e outro idioma. Onde, também como regra, é humilhado e sujeito à peia e ao chicote.

O escravo está à mercê do dono, que usa de seu trabalho como quer. A própria sexualidade não lhe pertence por direito, sendo o livre acesso sexual ao escravo, segundo Moses I. Finley, da essência da escravidão.[39] Dela é também o controle pelo senhor da reprodução física do escravo,[40] pois seus filhos não lhe pertencem, embora continuem, em geral, estrangeiros e desenraizados como ele, herdando, em princípio, a sua condição. Assim como se pode definir a domesticação de um animal como o adiamento de seu abate pelo caçador, a escravização de uma mulher ou de um homem traduz-se na troca da morte física por uma vida da qual se retira o controle sobre o próprio corpo.

Nos sistemas escravocratas assimilacionistas e domésticos da maior parte da África rural, sobretudo dos vilarejos regidos por formas desconcentradas de mando, todas essas características estavam presentes. O escravo era propriedade do senhor e por ele utilizado como instrumento de dominação, sobretudo ao reproduzir-se e, assim, ampliar o número dos que ao amo se subordinavam e o serviam,[41] fosse na mesma condição de escravo ou, graças ao processo de melhoria progressiva dos descendentes de escravizados, como semiescravo, semifamiliar, semiestrangeiro, semicidadão ou cliente.

O escravo estava inteiramente à mercê do dono. Podia ser bem tratado, com o mesmo oscilante rigor com que se lidava com os filhos e demais dependentes. Mas podia também sofrer grandes injúrias. Em geral, era considerado com desprezo, tido por preguiçoso, desasseado, curto de ideias, inepto e tonto. Os relatos oitocentistas estão pontuados dos castigos cruéis que lhe eram infligidos.[42] Um pequeno deslize podia ser punido com a morte. E não era raro verem-se escravos com os pés presos a um bloco de madeira ou acorrentados. O dono era, a um só tempo, por quase toda parte, o acusador e o juiz de seu escravo. Podia matá-lo ou mandar matá-lo, só disso sendo privado em certos estados de forte centralização, como o sultanato de Damagaran, no atual Níger, onde não era permitido dar-se morte a um escravo sem autorização do soberano.[43] Entre os congos,[44] um senhor, acusado de feitiçaria, podia enviar um escravo para substituí-lo no ordálio por veneno.[45] E aqui e ali, os sacrifícios propiciatórios e expiatórios disfarçavam as condenações à morte: eram escolhidos para servir de oblata os escravos indolentes, teimosos, resmungões e insubmissos. O temor de ser imolado ritualmente refreava os impulsos de rebeldia e as tentações de fuga.

Em alguns casos em que o escravo doméstico e sobretudo a escrava, concubina ou não, eram tidos como pessoa da família, ou quase, com padrões de vida e consumo que em pouco ou nada diferiam dos de seu senhor, a própria proximidade — os dias na mesma casa ou na cubata vizinha e o trabalho na companhia do dono ou de suas mulheres — podia estimular a afirmação da superioridade do amo pela humilhação do escravo, o confirmar da diferença e

do poder pelos maus tratos físicos. A África não seria distinta do resto do mundo, onde o escravo que serve à casa sempre foi dos mais sujeitos, por estar permanentemente à disposição do dono, ao seu sadismo. Além disso, do ponto de vista do escravo, a ausência de dessemelhanças econômicas podia até mesmo agravar o seu abatimento e a sua humilhação. Nada o diferençava do senhor, exceto o ser escravo, a degradação de pertencer a outrem, o não contar com o arrimo de uma linhagem, o não possuir deuses-lares, o ser considerado sem honra e dignidade, o não dispor de qualquer influência sobre o seu destino, o saber-se solitário como um morto que ninguém vela, o estar desamparado de descendência e, portanto, sem vida futura.

As comunidades em que o escravo repartia com os parentes do dono os trabalhos na casa, no eido e na roça e, sexualmente explorado, tinha, entre suas principais funções, a de aumentar o número de dependentes da estirpe, predominavam em toda a África. Existiam até mesmo nas proximidades das capitais dos grandes reinos, nas aldeias que lhes eram vizinhas, pois entre a realidade da corte e a do vilarejo havia quase sempre grandes discrepâncias, este guardando o seu modo de vida e as suas estruturas sociais. Foi o que observou, entre os congos, na metade do século XVII, o capuchinho Giovanni Antonio Cavazzi de Montecúccolo: enquanto os homens dos campos somavam o seu trabalho ao das suas mulheres e escravos, os das cidades nada mais faziam do que fumar cachimbo em companhia de outros senhores, a vigiar a labuta dos escravos, que só estes trabalhavam.[46]

Muitas daquelas entidades a que chamamos estados já conheciam, antes do século XV, uma escravidão mais complexa e em maior escala. Por força do próprio desenvolvimento de estruturas políticas centralizadas. Ou por influxo de fora. Sociedades que possuíam escravos a serviço das linhagens e nas quais a escravidão era, por assim dizer, um fenômeno marginal — uma escrava equivalia, na distribuição do trabalho familiar, a uma esposa ou a uma filha — passaram a vendê-los ao Egito e à outra margem do Saara, do mar Vermelho ou do Índico, aprendendo, como parte da barganha, a utilizá-los de modo semelhante ao dos compradores. Suas elites ficaram com fome de cativos. Tornaram-se deles dependentes para o cultivo das terras que cresciam de tamanho. E começaram a carecer deles para engrossar os grupos armados e os exércitos com que se produziam mais escravos, essenciais ao processo de acumulação de riqueza e de domínio político. Assim se teria dado, desde, pelo menos, o início do século XX a.C., em Querma e, depois, em Napata, Méroe e Axum.

Os que defendem a tese de que o comércio de escravos a distância foi responsável pelas transformações que sofreu na África a escravidão lembram que o escravismo em grande escala se verificou sobretudo em sociedades ligadas ao tráfico transaariano e, mais tarde, ao transatlântico.[47] Ou a ambos. E

apresentam exemplos de povos que sequer conheciam a escravatura, mas acabaram por adotá-la, por pressão externa. Como os diolas[48] da Casa-mansa (ou Casamance), que só se fizeram senhores de escravos no correr do século XIX. É possível até mesmo argumentar que o desenvolvimento da escravidão na Etiópia e na Núbia tenha tido por acicate as transações com seres humanos — mulheres, rapazolas e eunucos — que, desde o fundo do poço do tempo, se faziam pelo mar Vermelho e a descer o Nilo. Mas é também possível sustentar que foi em Axum e na Núbia que a Arábia recolheu estímulos para ampliar o uso de escravos.

Se o exemplo externo pode explicar — e explica — as mudanças experimentadas pelo escravismo em muitas partes do continente africano, onde se institucionaliza e até se volta em modo de produção, noutras, a chave talvez nos seja dada pelo próprio desenvolvimento das coletividades no rumo da diferenciação em classes, da hierarquização e da concentração do poder político. Na África de terras abundantes, quase sem máquinas e dotada apenas de instrumentos de trabalho muito simples, tornava-se mais rico quem pudesse multiplicar os homens e as mulheres que tinha às suas ordens e produziam para ele. Era a posse do trabalho — do trabalho familiar e do trabalho escravo — o que garantia a reprodução e a expansão das riquezas.[49] Sendo os escravos o meio mais fácil e rápido de aumentar o volume de mão de obra, a obtenção deles tornou-se a principal, se não a única via para apressar o enriquecimento de um chefe de família, de linhagem ou de aldeia e singularizá-lo entre os seus pares. E também para fortalecê-lo politicamente. Pois poderoso era aquele que tinha sob suas ordens grande cópia de gente em armas.

Num continente em que o senhorio se exercia quase sempre sobre os homens — e por meio dos homens, sobre a terra —, as transformações da escravidão devem ter acompanhado as mudanças políticas que reuniram em miniestados aldeias regidas por cabeças de linhagem, e desses miniestados fizeram reinos, e dos reinos, impérios. Mais que isso: devem ter sido parte importante do processo os chefes fortes que usavam a escravaria como soldados e força de trabalho, para aumentar e centralizar o poder. O que se sabe é que correspondem, de um modo geral, aos estados de maiores dimensões e mais centralizados e hierarquizados — e também àqueles que mais se envolveram no tráfico de escravos através do mar Vermelho, do Saara ou do Atlântico — os sistemas escravocratas mais complexos. Neles, a escrava e o escravo tornaram-se sinônimo de trabalho. Cabiam-lhes, primeiro que tudo, as tarefas características do escravismo doméstico, entre as quais avultavam as de natureza agrícola. Mas, se derrubavam trechos de mata, cultivavam e colhiam, cuidavam da capoeira e do gado, também cortavam lenha, apanhavam água, erguiam cercas, levantavam casas e lhes refaziam periodicamente a cobertura, fiavam e teciam,

entrançavam cestas e esteiras, levavam carregos, remavam barcos, caçavam e pescavam.

Os grandes senhores cedo encontraram novos modos de usar os muitos escravos de que dispunham. Puseram-nos a trabalhar em grupo grandes extensões de terra. E com os produtos que dali saíam passaram a alimentar a corte, a administração e o exército. Desde talvez o início do segundo milênio depois de Cristo.

Nos grandes reinos da savana sudanesa, como Gana, Mali, Canem-Bornu, Songai e, mais tarde, Oió, os reis eram os maiores proprietários agrícolas. Muitas plantações, contudo, pertenciam a particulares,[50] que colocavam nos mercados boa parte da produção. Ou a exportavam. O milhete do Mali, por exemplo — isto nos diz Ibn Batuta[51] —, era consumido, na metade do século XIV, nas minas de sal de Tagaza.

Uma das formas de explorar a escravaria era reuni-la em vilarejos agrícolas, que eram obrigados a produzir certo volume de alimentos para os senhores, mas sem experimentar muitas vezes maiores constrangimentos na organização do trabalho e na condução da vida. A vigilância dos donos, sobretudo quando estes eram reis ou grandes personagens, exercia-se por meio de administradores que eram também escravos, e podia ser, em alguns casos, tão pouco severa, que os cativos que labutavam na gleba talvez se tivessem por afortunados, uma vez que constituíam família e quase não sofriam o peso de sua condição, só o sofrendo porque se sabiam escravos e, portanto, sujeitos a mudar de sorte ou de feitor a qualquer momento. Um novo feitor era capaz, com efeito, de alterar tudo e exercer sobre a mão de obra um comando discricionário e tirânico, pois o gestor escravo tanto podia ser solidário e bondoso com seu companheiro de infortúnio, quanto contra ele derramar sua revolta, ressentimento ou amargura.

Do reino do Mali, sabemos que mantinha, nos séculos XIII e XIV, fazendas trabalhadas por escravos no delta interior do Níger, com elas abastecendo Tombuctu, Gaô e os oásis do sul do Saara.[52] E pensa-se que Songai lhes copiou o modelo.[53] Se tal for verdade, pode-se imaginar, considerando-se a lentidão com que mudam as estruturas e os costumes agrários (e, de modo geral, só por força do impacto de inovações tecnológicas), que as plantações do Mali seriam em tudo, ou quase tudo, semelhantes aos estabelecimentos agrícolas que encontramos no Songai do século XVI.

Retira-se do Tarikh al-Fattash,[54] escrito por volta de 1665, este esboço de como funcionavam, um século antes, em Songai, as plantações do rei e outras aldeias agrícolas de escravos. Numa dessas plantações havia 200 indivíduos, subordinados a quatro feitores, chamados fanfa, que, por sua vez, respondiam ao capataz-chefe do estabelecimento, o qual era, como os demais, escravo. Tinha ele a obrigação de entregar anualmente ao ásquia determinada quantidade de

arroz e de milhete. Uma quantidade fixa: nem mais nem menos. Se a produção fosse maior, esse chefe dos capatazes ficava com a diferença, podendo enriquecer e até comprar escravos para si próprio. Mas, após sua morte, os bens que acumulara eram recolhidos pelo soberano, que dele não deixara um só momento de ser dono.

Nessas plantações reais, o regime de trabalho podia ser muito duro, pois, segundo os cálculos feitos por Claude Meillassoux,[55] do produto obtido, atendida a obrigatoriedade real e satisfeita a cupidez do fanfa, pouco sobraria para os escravos, que não teriam assim meios de alimentar uma família. Como o rei tinha direito aos cativos gerados pelas guerras, era com eles, e não pela reprodução natural, que se substituía a escravatura que morria, fugia ou era levada para outras plantações. Mais suaves seriam possivelmente as condições em muitas das aldeias agrícolas que o ásquia presenteava a aristocratas, chefes militares, marabus ou ulemás. Embora os que nelas labutavam fossem escravos, eram explorados como servos, podendo manter casa e família e sendo obrigados tão somente a entregar ao senhor uma parte predeterminada da produção agrícola.[56] Penosa, porém, seria a vida em outros estabelecimentos rurais, administrados pelos donos, plebeus enriquecidos no comércio ou na própria agricultura, que feitoravam pessoalmente, ou por membro da família, a dezena de escravos que lhes trabalhavam o solo. Ainda mais duras, duríssimas, deviam ser as corveias que os homens fortes do país acã, na atual República de Gana, impunham, desde o século XV, aos seus escravos reunidos em aldeias. Graças a eles, puderam derrubar as grandes florestas e as abriram à agricultura.

Os modelos de vilarejo agrícola difundiram-se pela África Ocidental e se alongaram no tempo. Talvez a eles obedecessem, por exemplo, desde o fim do século XIV, as aldeias agrícolas de escravos que se multiplicavam ao redor de cada birni, ou cidade murada, da Hauçalândia, pois as conheceríamos com feição semelhante no século XIX. Antiga devia ser igualmente a prática nos reinos fulos de Futa Jalom (ou Futa Jalo) e Futa Toro, que tomaram forma entre a segunda metade do Quatrocentos e a primeira do Quinhentos. Também mais ao sul elas foram conhecidas, pois havia vilarejos agrícolas de escravos entre os efiques de Old Calabar e ao redor da capital do reino do Congo e dos centros de poder lundas.[57]

As tradições, as crônicas como o Tarikh al-Fattash e o Tarikh al-Sudan, os relatos dos viajantes e os tratados dos geógrafos quase nada nos dizem sobre como se organizava o trabalho dentro dessas plantações e aldeias agrícolas, nem sobre a vida dos escravos. O que podemos inferir é que seria grande a quantidade de pessoas sob canga e que essa numerosa escravaria permitiu que se ampliasse consideravelmente a produção de alimentos. Como o escravo consumia apenas aquele mínimo que lhe assegurava a sobrevivência, com o que era subtraído do

produto de seu trabalho não só se sustentavam as classes ociosas e os aparelhos administrativo e militar das cidades-estados, dos reinos e dos impérios, mas também se expandia o comércio de alimentos. Para continuar com Songai como exemplo, o arroz, o sorgo e o milhete, cultivados nas margens periodicamente fertilizadas pelas inundações do Níger, tornaram-se artigos que se negociavam ao longo do rio e com os nômades do deserto.[58]

A colheita devia ser levada até os celeiros do palácio do rei ou da cidade murada, ao caravançará ou ao mercado. Não se tratava mais de meia dúzia de cabaças, cestas ou amarrados — a produção da família. Para escoar a safra, era necessário, num continente que não adotou a roda, mobilizar uma fieira de carregadores — uma fieira de escravos a levar o peso que aguentassem — ou uma flotilha de almadias, em cujos remos se punham escravos. A vencer as águas, a conduzir, onde a tsé-tsé o permitia, uma tropa de burros, ou a caminhar a pé, cobriam-se enormes distâncias. Chegado do deserto no dorso dos camelos, era principalmente à cabeça dos escravos que o sal em barras saía do Sael, atravessava a savana e entrava na floresta.[59] E com o mesmo tipo de carrego abasteciam-se de cereais, nas franjas da areia, os azenegues (ou sanhajas) do Saara.

Se o comum da escravaria aguentava o peso da carga, não era raro que escravos de confiança fossem encarregados de comerciá-la. E não apenas nos mercados locais e nas feiras das cidades próximas — como, no fim do século XV, em Tombuctu, onde, conforme nos informa Leão Africano,[60] a venda de alimentos estava nas mãos das escravas — mas também em terras distantes. Podia até suceder — e sucedia — que se incumbisse um escravo de acompanhar, numa caravana, os bens do dono, de defendê-los dos salteadores e de lhes dar destino.

Que certos escravos cumpriam funções de prepostos do dono e eram incumbidos de transportar e comerciar as mercadorias do amo — entre as quais podiam incluir-se outros escravos — é fato conhecido em quase todos os sistemas escravocratas, até mesmo naqueles mais desumanizadores. Ibn Hajar, escrevendo no Cairo mameluco, conta, por exemplo, que os mercadores locais costumavam empregar escravos negros no comércio a longa distância, acrescentando que não conhecia um só dentre esses que tivesse ficado no estrangeiro. Todos voltavam à casa do dono, e um deles após 20 anos.[61] Correm histórias sobre escravos mandados do Brasil à África pelos seus senhores para comprar cativos e trazê-los nos navios negreiros. E relembro o que narra Coelho Neto num belo romance, injustamente esquecido, Rei negro, de todas as obras de ficção que li sobre os escravos no Brasil a que melhor se levanta de uma realidade cuidadosamente observada. Em Rei negro, o escravo Macambira,

além de ocupar-se dos pagamentos e das cobranças do dono, era quem, de adaga à ilharga e garrucha no cinturão, lhe comandava a tropa de burros com as sacas de café a vender na Corte e delas prestava conta.

Voltando da ficção para a história, reproduzo o que nos conta David Brion Davis[62] sobre um escravo de nome Simon Gray, que, na metade do século XIX, foi capitão, para o seu dono, de uma chata no Mississípi. O amo confiava-lhe grandes somas de dinheiro, com o qual Gray pagava os salários de uma tripulação que incluía homens brancos. Gray andava de pistola à cinta e comerciava livremente em nome de seu senhor. Não era um caso isolado: muitos escravos conduziam barra adentro, como pilotos, os barcos que demandavam portos norte-americanos ou antilhanos, e alguns outros, poucos, comandavam escunas e chalupas que percorriam as ilhas das Caraíbas ou faziam a cabotagem na costa leste dos Estados Unidos.[63] Capitães dos navios, comerciavam também as cargas que levavam. De dois deles, que deixaram escritas as histórias de suas vidas, o capitão George Henry[64] e o capitão Moses Grandy,[65] sabemos que, apesar da independência e do mando de que desfrutavam, não se conformavam com a condição de escravos. Se Grandy pôde comprar a liberdade, George Henry acabou por fugir de seu senhor, preferindo, a ser capitão, mas escravo, de uma escuna, o lavar, subalterno, porém livre, o convés de um navio.[66]

O escravo armado — vigia dos bens do senhor, capanga ou soldado — é personagem antigo. Com ele compunha-se o grosso das tropas de arqueiros do Mali e a guarda pessoal do mansa ou rei. E já devia ir à guerra não só nos exércitos de Querma, Méroe, Axum e Gana, mas também nos pequenos grupos com que as aldeias e os miniestados se davam combate entre si. Quando, para romper a dependência das tropas que lhe trazia a nobreza, o ásquia de Songai criou um exército permanente, encheu-o de escravos. De escravos que não tinham, por estrangeiros, outras obediências nem lealdades de família, linhagem ou clã.

Foi provavelmente graças às peregrinações a Meca que os reis africanos aprenderam a usar maciçamente escravos nos exércitos. Do que observaram no mundo islâmico, devem ter tirado as lições de como aplicar os escravos para reduzir a posições subalternas os régulos, os aristocratas e os chefes de linhagens de cujas tropas dantes dependiam e que dantes lhes prestavam uma vassalagem quase nominal. Sabe-se de sobejo o quanto do que aprendeu no Cairo o mansa Musa procurou aplicar no Mali.[67] A seus antecessores, qual o mansa Uli, que também foi a Meca, na sétima ou oitava década do século XIII, não terão escapado certos aspectos da administração muçulmana. Como manter escravos como servidores do palácio e gestores do estado. Forasteiros, sem laços com as famílias aristocráticas, vinculados apenas ao dono, tinham eles condições

especiais para preencher os ofícios políticos de absoluta confiança do rei, que os usava para contrabalançar ou neutralizar a força da nobreza. Se fossem eunucos, ainda melhor.

Sujeitos inteiramente a quem se considerava o mais poderoso de todos os homens, muitos desses escravos, fossem castrados ou não, transformaram o cativeiro em poder e, quando o rei era fraco de personalidade, tutelaram-no e, por intermédio dele, exerceram o mando. Em momentos de crise podiam até mesmo assumir a chefia do estado. Como Sacura, um ex-escravo que usurpou, no fim do Duzentos, o lugar do mansa. Em alguns sítios, os escravos de corte transformaram o rei, o sultão ou o emir numa figura ritual ou protocolar, num títere, e se sucederam no poder, formando uma verdadeira elite de governantes escravos. E noutros, tiveram alguns dos cargos mais importantes a eles reservados.

Apoiar-se em escravos para robustecer o poder pessoal ou tornar-se um déspota apresentava seus perigos. Sem contrapesos, os escravos faziam-se exigentes, voluntariosos, rebeldes. Contrariadas, as tropas revoltavam-se. E os altos funcionários tramavam contra o soberano ou se enredavam em perfídias. Os abusos da soldadesca e dos funcionários escravos ou a excessiva predileção de um soberano pelos escravos podiam, por sua vez, provocar reações da aristocracia ou do povo. Assim se deu, por exemplo, no século XVII, no Caior (ou Kayor), quando os súditos se levantaram contra o damel, ou rei, que privilegiava os tiedos,[68] os soldados e administradores escravos que tiranizavam as massas.[69]

O alto funcionário escravo era acatado porque o viam como a boca, os braços e as pernas de seu senhor. Não tinha autoridade própria; refletia a do dono. Quando se tornava evidente que o escravo exorbitava em suas ações, isso era tomado, mais do que como iniquidade ou impudicícia, como ignomínia ou abominação. Pois, embora parecendo formar nas classes dominantes e desfrutando de suas benesses, esses escravos de corte, com pouquíssimas exceções, não se libertavam jamais da baixeza de suas origens. Ainda que manejassem o poder, não pertenciam à grei, continuavam a ser considerados inimigos que haviam perdido, ao se tornar escravos, o que neles pudesse haver de honra e até mesmo a condição humana. Primeiros-ministros, generais, controladores do fisco, mordomos dos palácios reais, podiam decair, e decaíam, das posições de autoridade, prestígio e fausto, pois essas derivavam unicamente de serem escravos do soberano. De um momento para outro, um vizir podia ser despido de suas funções, se assim decidisse quem dele era dono, e ser decapitado, empalado ou posto a lavar cavalos e a revirar estrume.

Nos altos cargos do estado, no mando dos palácios, no governo das casas senhoriais do Mali, de Canem-Bornu, de Songai, de Kano, de Zazau-Zária, de Ifé, de Oió e do Daomé, houve escravos e eunucos. Do Mali, sabemos que mansa

Musa apreciava, ademais dos etíopes, os castrados turcos.[70] Em Zária, diz-se que foi a rainha Amina, quando a cidade-reino ainda se chamava Zazau, quem introduziu os escravos capados,[71] que recebia dos nupes.[72] Em Kano, atribui-se a iniciativa de entregar aos eunucos importantes cargos do estado, inclusive a gestão do tesouro, ao grande sarqui Runfa, na segunda metade do Quatrocentos.[73] E entre os mossis,[74] em Dagomba, os eunucos, poderosíssimos, acabariam por controlar a administração,[75] enquanto que, em Uagadugu, um dos principais ministros, o cansaoga na, viria a ser reiteradamente um castrado.[76]

Já no fim do século XV, quando o ásquia Muhamed reorganizou os exércitos de Songai, surgiria uma novidade: os regimentos de eunucos a cavalo.[77] Deles, contaram-se dois mil, numa só campanha, segundo uma crônica do Quinhentos,[78] ou quatro mil, conforme outra.[79] No primeiro daqueles textos, diz-se que o ásquia, nas suas audiências das sextas-feiras, era acompanhado por 700 eunucos. Se essas cifras são corretas, a escravaria castrada devia formar, em Songai, uma pequena multidão, pois mais numerosos do que os guardas de honra do rei seriam, com certeza, os encarregados dos haréns.[80] E não só em Songai, mas em todos os reinos onde fosse de regra o cule, purdah ou encerro das mulheres.

Consta que os songais[81] capavam alguns dos prisioneiros inimigos. Mais como punição ou vingança do que para produzir servidores.[82] Os seus eunucos iam buscá-los entre os mossis e os gurmas — castradores, ao que se diz, habilíssimos —, assim como os hauçás os adquiriam dos nupes e talvez de Bornu. Cada eunuco representava o investimento de vários cativos, uma vez que poucos sobreviviam à operação. Gustav Nachtigal, que viajou pelo interior da África entre 1869 e 1874, soube que, de cem rapazotes castrados, só trinta continuavam vivos, mas há estimativas mais drásticas, que dão a sobrevivência de apenas 20%[83] ou até menor: de dois a três por cento.[84] As taxas de perdas nos séculos anteriores deviam ser semelhantes, e tanto entre os nupes quanto em Bornu, na Núbia, em Uadai, no Darfur, na Etiópia ou nas costas da Somália.

Tal qual sucedia no Oriente Médio e no Norte da África, eunucos, funcionários do estado, concubinas e comandantes militares seriam exceções em meio à massa escrava. Essas situações de privilégio não estavam abertas a todos os cativos. Desde a captura ou a compra, determinava-se o destino do escravizado. Se fosse remetido para uma aldeia, terminaria os seus dias a cavar a terra, a remar um barco ou, quando muito, como capataz de outros escravos. Se tivesse sido adquirido por um mercador, poderia acabar os seus dias como um dos seus agentes comerciais de confiança, a viajar e traficar em nome do amo.

Podia até excepcionalmente enriquecer e, em muitos lugares, possuir os seus próprios escravos. Mas não mudava de um estrato da sociedade para outro. Só podiam aspirar aos altos cargos do estado aqueles desde o início reservados para servir ao palácio. Dos paços de um monarca podia-se cair para o trabalho braçal de abrir estradas, mas quem curtia o couro ou tangia bois não tinha a menor possibilidade de um dia vir a ser arrecadador de impostos.

Dos escravos, os mais miseráveis talvez se ajuntassem nas minas. Ao seu número pertenciam aqueles que, desde o século X, cortavam o sal no oásis de Kawar. Dos que cumpriam corveia semelhante, quatrocentos anos mais tarde, em Tagaza, aperreados pelas moscas e a beberem água salobra, ficou um registro em Ibn Batuta.[85] O mesmo viajante encontraria escravos dos dois sexos a cavarem o cobre em Takedda.[86] E é provável que outros consumissem rapidamente as suas vidas nos campos auríferos da África Ocidental. Pois das minas de onde saía o ouro que os uângaras[87] levavam a Jené, diz-se, em Valentim Fernandes, que eram trabalhadas pela escravaria real.[88]

Tecelões, tingidores, ceramistas e curtidores podiam ser escravos, a labutar lado a lado, no mesmo ofício, com homens ou mulheres livres. E havia os que executavam tarefas para as quais os seus senhores não se sentiam aptos ou cujas técnicas não dominavam. A de remeiro, por exemplo. Ou as de cordoeiro e pastor, como sucedia entre os iorubás, no século XIX, que punham os cativos hauçás a retorcer fibras e a cuidar do gado.[89] A maior parte, porém, passava os dias a tratar das roças, dobrada sobre a terra, como exigiam as suas enxadas de lâmina pequena e cabo curto, e a gastar-se nas lides domésticas, a ralar milhete, pilar inhame, buscar água, cortar lenha e varrer o terreiro. O seu dia a dia e o seu destino dependiam da condição de seu senhor. E esta, na maior parte dos casos, do número e do uso de sua escravaria.

Em quase toda a África, era rico e poderoso quem tinha muitas mulheres e muitos escravos. Em certas partes, quem possuía grande cópia de gado. E noutras, quem somava aos bois as mulheres e os escravos. Um rei, um chefe, um homem forte (o big man de tantos relatos) podia acumular, nos seus paços, moradas e tulhas, milhete, sorgo, inhame, panos finos, plumas, peles de animais, pontas de lança e enxadas de ferro, fios de cobre, ouro em pó, contas de vidro e conchas raras, mas tinha por bem de capital, aquele que lhe gerava nova riqueza, ou o rebanho bovino ou a escravaria.

Onde a criação de gado não predominava como atividade econômica, a poupança mais segura e remuneradora era o escravo. Envelhecia, é certo, e podia, também é certo, morrer a qualquer momento. Mas antes de perder o viço ou falecer, pagava quase sempre o seu valor em trabalho. Além disso, se mulher, dificilmente se finava sem gerar filhos e, homem, podia, de armas na mão, prear

cativos para o seu amo. O escravo era um investimento: o único tipo de bem de capital verdadeiramente privado reconhecido pelas leis costumeiras de grande parte do continente africano. E uma reserva importante para os dias difíceis: quando a seca, as inundações ou os gafanhotos traziam a fome, era o escravo o que se trocava por grãos.

Principal forma de riqueza reprodutiva, o escravo, no continente africano, correspondia à terra na Europa.[90] Na África, era o trabalho, e não o solo, o fator de produção escasso.[91] Por quase toda parte, tinha-se a terra, tradicionalmente, como um bem grupal. Não era tida apenas como fator de produção e para uso dos contemporâneos; era a guardiã dos mortos, a servidora dos vivos e a promessa dos vindouros. Pertencia a todos eles, sendo teoricamente alocada a quem dela precisasse, pela família, a linhagem, o clã, a aldeia, a tribo ou o rei. Não tinha valor econômico próprio, mas o do trabalho que nela se punha. Enquanto na Europa a propriedade da terra era a precondição para que se tornasse produtivo o uso de escravos — e de servos, e de assalariados —, na África passava-se o contrário: só tinha acesso a grandes tratos de solos quem dispusesse de gente para cultivá-los. Daí a importância de ter-se o controle efetivo sobre muitas mãos, fossem de mulheres, filhos, parentes, agregados ou escravos. Na Europa — e também, até mesmo por continuidade cultural, na América — disputava-se a terra. Na África, nem em áreas de alta densidade demográfica (como o sul de Gana, do Togo, da atual República do Benim e da Nigéria) se conhecia o mesmo tipo de competição pela gleba, mas, sim, por gente. A importância do solo dependia de que houvesse quem o pudesse cultivar.

Mas — cuidado! — não era a terra destituída de valor. Tão importante era o seu controle, que os donos do poder — o rei, o chefe, o cabeça de linhagem — se arrogavam o direito de ceder-lhe o uso, ainda que em nome da grei, como melhor lhes parecesse ou politicamente conviesse, aos súditos, seguidores, familiares ou estrangeiros. Por todo lado, as aristocracias baseavam os seus privilégios na ficção de terem sido os primeiros a ocupar a terra e ali erguer os seus lares, ou de a terem conquistado aos que chegaram primeiro. E empregavam o controle sobre o solo com engenho e astúcia, para manter e ampliar os vínculos de mando. Pois ninguém fazia verdadeiramente parte de uma comunidade, se dela não obtivesse o uso de um trato de terra.

Em quase toda parte, o percurso de ascensão social de um homem ambicioso passava pela aquisição de escravaria. Era a posse de um crescente número de escravos o que lhe abria as portas aos títulos de prestígio, às posições de influência nas sociedades secretas, às chefias honoríficas e às insígnias de mando. Se, na Europa, como primeiro passo para ser admitido na aristocracia, o burguês rico devia tornar-se proprietário de terras, na África, as portas das classes dominantes eram abertas pelo plantel de escravos. O próprio homem comum, de aspirações mais simples, tinha na posse do escravo o meio mais

rápido de melhorar de vida. Com o escravo, desobrigava-se de canseiras e trabalhos, ao mesmo tempo que fazia uma poupança.

De que a riqueza se contava em gente, há sinais claros. Eis um deles: os potentados africanos, embora lançassem outros impostos (sobre a produção, sobre o trânsito de pessoas e bens, sobre o comércio e sobre a morte), baseavam na capitação os seus sistemas tributários, em vez de assentá-los, como entre os europeus, nas taxas sobre o solo. Sabemos por boas testemunhas que assim se verificava nos reinos do Congo e do Benim, no século XVII.[92] A Huegbadja, que reinou no Daomé entre 1650 e 1680, atribui-se o ter criado um tributo sobre cada um de seus súditos.[93] E temos exemplos mais recentes: nos séculos XVIII e XIX, entre os axantes, cobrava-se imposto sobre todos os homens casados ou talvez somente sobre aqueles que fossem chefes de família.[94]

Pagava-se o que se devia ao rei, ao chefe e aos seus prepostos, em espécie ou em serviços. Em cereais, em gado grande ou miúdo, em tecidos e em dias de trabalho, a plantar e colher nas terras dos poderosos, a refazer o teto das suas casas, a cavar poços, a erguer cercas e muros, a abrir caminhos. Era assim entre os timenés[95] da Serra Leoa, para ficar num só exemplo do fim do século XV.[96] E, quando o valor do que cabia saldar-se era alto, provavelmente se utilizava o escravo.

Com a escravaria, os povos vencidos e os vassalos compravam a paz. Uma centena de escravos — diz-nos a Crônica de Kano — foi quanto os cuararafas[97] pagaram ao sarqui Yaji, que reinou na segunda metade do século XIV, para que este os deixasse descer da montanha em que se tinham homiziado.[98] Seu filho, Kanajeji, continuou a cobrar-lhes tributo, e em dobro: duzentas cabeças.[99] Sem sair da Hauçalândia, mas já na metade do Quatrocentos, era de rigor que o sarqui de Katsina, ao assumir o poder, enviasse cem escravos ao maí de Bornu.[100] E muito caro custou, em 1591, ao ásquia Ishaq, de Songai, o render-se ao sultão do Marrocos: 100 mil peças de ouro e mil cativos.[101]

Se com o escravo se quitavam tributos, com ele também se satisfariam outros compromissos de alta monta. Além de equivaler a pecúlio e a reserva de valor, o escravo funcionava como meio de pagamento. Era moeda na África, como foi moeda em muitas outras áreas do globo.[102] Uma moeda para as grandes transações e com a qual, entre vários povos, se cobria o preço de noivas, se resgatavam parentes aprisionados, se saldavam multas e liquidavam dívidas. Nem lhe faltava, para encaixar-se de todo na definição clássica de moeda, o servir de unidade de conta e de medida de valor.

Pode-se argumentar, contra a efetividade dos escravos como moeda, não só com o custo de mantê-los, os riscos de fuga, doença ou morte, mas também com

a ausência de uniformidade entre eles: eram diferentes em gênero, idade e compleição. Cabe contraditar, porém, que essas restrições também se aplicariam ao gado bovino, o que não impediu que fosse dinheiro em tantas partes do mundo, inclusive em Roma. Se a moeda em forma de escravo corria o perigo de desvalorizar-se por doença e de desaparecer por fuga ou morte, tinha a compensação de gerar juros — e, às vezes, altos juros — em forma de trabalho e eventualmente de prole.[103]

Utilizava-se o escravo como medida de valor em muitas regiões da África: no Sudão nilótico e no Daomé, por exemplo, e entre os mandingas,[104] os acãs,[105] os iorubás e os hauçás. Possivelmente esses povos desenvolveram critérios para atenuar ou corrigir a ausência de uniformidade. Não lhes faltaria o mesmo tipo de imaginação de que deram prova, já na época do tráfico transatlântico, os europeus. Estes não demoraram em estabelecer uma unidade ideal de escravo para medir o valor dos próprios escravos, a chamada “peça da Índia” ou “peça do Brasil”, que já foi definida como uma medida de trabalho em potencial.[106] Uma peça era um indivíduo adulto, entre 15 e 25 anos de idade,[107] alto e atlético; mas podia ser composta de um escravo e meio, ou de dois escravos que fossem mais jovens ou mais velhos do que o padrão, ou mais baixos, ou magricelas, ou sem um dedo ou alguns dentes. Três molecões, de seis a 18 anos, compunham, por exemplo, duas peças.[108] E dois indivíduos entre 35 e 40 valiam uma.[109] Semelhante à peça da Índia era, entre os mendes,[110] a “cabeça” de dinheiro: só que uma “cabeça” era qualquer escravo em perfeitas condições, fosse mulher, homem ou criança.[111]

Metaforicamente, o escravo era a moeda do poder. Os reis, os sobas, os caudilhos, os chefes e os maiorais, ao doar escravos, conquistavam seguidores, amansavam ou convertiam descontentes, asseguravam fidelidades e consolidavam vassalagens. Ao exportá-los, não só adquiriam as armas e os cavalos necessários ao fortalecimento dos exércitos, mas também se abasteciam dos bens suntuários com que exibiam grandeza, consolidavam a primazia do mando e conseguiam mais escravos.

Ostentava-se o escravo. Pois era um bem valioso: em muitos lugares, o mais valioso dos bens. O holandês Olfert Dapper, escrevendo na metade do século XVII, diz-nos, baseado num conterrâneo com muitos anos de África, Samuel Blommaart, que as moradas dos homens ricos e poderosos do reino do Congo se viam nuas de objetos de luxo, a riqueza se mostrando nos escravos.[112] Por isso, em quase toda a África, julgava-se de bom-tom deixar que a escravaria se demorasse no ócio, a conversar em grupos ao redor da casa do amo e a dormir escarrapachada nas varandas. Exibir grande número de escravos na inatividade era prova de que se podia esbanjar riqueza, e correspondia a consumi-los

conspicuamente. O que também se fazia, matando-os. Sirva de exemplo aquele chefete duala que, incapaz de façanhas guerreiras, mandava cortar a cabeça aos escravos, para, como se fossem troféus de batalha, com elas adornar os seus paços.[113]

Uma forma elevada de consumo era imolá-los aos grandes que morriam. Nos funerais do rei, do chefe ou de quem fora seu proprietário. Nos ritos para honrar ou aplacar os deuses. Nas cerimônias propiciatórias das chuvas ou das colheitas. E até mesmo para levar mensagens, no além, aos antepassados. Atesta-se o sacrifício do escravo às divindades e aos mortos em quase toda a África subsaariana. Desde o II milênio a.C., às dezenas e às centenas, em Querma.[114] Pois talvez fosse esse um dos seus usos mais antigos.

Em Méroe, em sepultamentos do início de nossa era, encontraram-se esqueletos no chão dos túmulos dos poderosos.[115] Seriam escravos? E seriam escravos os que foram sacrificados em grandes números — para não sair da Núbia — nos sepulcros, do século IV ao VI, de Balana e Custul?[116] Ou seriam mulheres e homens livres, esposas e servidores aristocratas do rei e de seus palácios? Walter B. Emery, um dos arqueólogos que escavaram as tum-bas de Balana e Custul, presumia que cada monarca morto levava com ele não só a rainha, mas todos os que dele tinham estado próximos, pajens, guardas, escravos, cavalos e cachorros.[117] A maioria, pela ausência de adereços, talvez fosse escrava.

Não é também de todo claro o que se passava em Gana. Em 1068, o cordovês Al-Bakri registrou que o rei era inumado sob um grande domo, na companhia de todos aqueles que lhe costumavam servir os alimentos,[118] sem esclarecer se eram livres ou escravos. Mas Ibn Hawkal, que andou por Sijilmessa e Audagoste em 951, assevera que em Gana os ricos ou notáveis eram sepultados com suas escravas,[119] e Ibn Batuta, quatrocentos anos mais tarde, refere que, no Sudão Ocidental, se enterrava o rei com alguns de seus íntimos e de seus escravos, além de trinta filhos e filhas de notáveis, após lhes partirem os ossos das mãos e dos pés.[120] Mais de 16 mil túmulos em domo, como o descrito por Al-Bakri, foram encontrados nas atuais Repúblicas do Mali e do Senegal. Num dos primeiros a serem trabalhados pela pá do arqueólogo, em Koi Gourrey, havia dois senhores, talvez o alto dignitário e seu melhor amigo ou servidor, acompanhados por entre 25 e 30 pessoas.[121]

Esses cômoros artificiais, com suas câmaras funerárias, misturam-se, na região de Sine-Salum, com outros tipos de sepulcro, característicos da bacia do rio Gâmbia: os monólitos e cromlechs, ou círculos formados por pedras trabalhadas e em pé.[122] Desses monumentos líticos já se localizaram, na

Senegâmbia, quase sete mil. Os mais antigos datariam da segunda metade do primeiro milênio de nossa era.[123] Os mais novos, talvez do século XVII, pois os círculos de pedra, do mesmo modo que os túmulos em domo, continuaram a ser erguidos por muitíssimo tempo. De que os reis mandingas, no início do Quinhentos, ainda se enterravam sob domos de terra e seguindo rituais semelhantes aos de Gana, ficou um registro em Valentim Fernandes.[124]

Estamos à beira de um cromlech recém-escavado. No fundo, há dois corpos humanos, deitados de lado, as cabeças voltadas para o nascente. Estavam cobertos por uma camada de terra, sobre a qual se misturavam, em desordem, outros esqueletos, como se tivessem sido sacrificados ao pé da cova e lançados de qualquer jeito dentro dela.[125] É evidente a diferença de tratamento entre o morto e o seu ou a sua principal acompanhante, postos de forma respeitosa no túmulo, e os que foram imolados em honra deles ou para segui-los na morte. Inclino-me a crer que fossem escravos. Como escravos poderiam ter sido também os cinco ou mais indivíduos que se encontraram sobre o teto da câmara funerária de um alto dignitário inumado em Igbo-Ukwu, bem mais ao sul, na Ibolândia, no sudeste da Nigéria.[126]

Os europeus, ao chegarem à Costa da África, registraram, em distintos lugares, rituais de sepultamento envolvendo sacrifícios humanos. Os seus textos são claros: acompanhavam o rei ou morto importante não só alguns dos que lhe estavam próximos, mas também cativos. Volto a Valentim Fernandes e leio, por exemplo, que, quando lhes morria um régulo aos beafadas,[127] do rio Grande, na Guiné, enterravam com ele “a sua mulher principal e o maior privado e o melhor escravo e escrava que ele tinha e o melhor cavalo e assim algumas vacas, cães, cabras e galinhas”.[128] Cem anos mais tarde, o holandês Pieter de Marees escreveria sobre os povos da Costa do Ouro que, ao finar-se um rei, cada um dos nobres que o tinham servido oferecia um escravo para acompanhá-lo no túmulo, enquanto que os homens comuns endereçavam ao sacrifício uma de suas mulheres ou algum de seus filhos. Todas essas pessoas eram decapitadas, e seus corpos, salpicados de sangue, enterrados com o soberano. As cabeças, arrumavam-nas à volta do sepulcro.[129] Um outro holandês, Olfert Dapper, nos assegura que, no reino do Benim, as pessoas importantes eram enterradas com um certo número de escravos. Conta-nos, de uma mulher, ter ela ordenado, antes de falecer, que 78 escravos fossem mortos para servi-la. Não só se sacrificaram os 78, mas, para arredondar a conta, foram abatidos mais um menino e uma garota.[130] Da mesma época é o testemunho do capitão Francisco de Lemos Coelho. Vivia ele em Bissau, quando morreu um rei chamado Mahana. Durante todo o ano que duraram as cerimônias fúnebres, sacrificaram-se 104 moças e rapazes, dos mais formosos e que, embora escravos, iam, talvez por efeito de

bebidas, cantando e bailando para o pé do túmulo onde seriam arrojados.[131]

Dessas imolações feitas nas tumbas dos poderosos, os arqueólogos, de vez em quando, descobrem novos exemplos. Até mesmo onde não os esperavam, como num cemitério em Katoto, no alto Lualaba, em covas do fim do primeiro milênio.[132] Mas há outras que lhes escapam inteiramente: a daquelas pessoas que, embora importantes, não o eram em grau suficiente para receber túmulos que pudessem mais tarde destacar-se na paisagem. Isto sabemos: em muitas sociedades desconhecedoras do poder centralizado e nas quais a escravidão era do tipo doméstico, faziam-se, no século XIX, sacrifícios rituais no sepultamento de chefes de linhagem e de outros homens de relevo. Entre os ibos,[133] por exemplo, um ou dois escravos acompanhavam o antigo dono na cova. Caso, porém, esse fosse muito rico, as vítimas podiam atingir a meia dúzia.[134] O que não sabemos é se já era assim antes do século XVI ou se a prática foi adotada posteriormente, acompanhando o crescimento do tráfico de escravos no Baixo Níger.

São igualmente raras as cicatrizes arqueológicas deixadas por outros tipos de imolações rituais, expiatórias ou propiciatórias, antes e depois das guerras, na celebração anual dos mortos, na semeadura e na colheita, para convocar e agradecer as chuvas ou para revitalizar a comunidade, renovar as suas forças e alimentar espiritualmente o seu chefe. Assim, durante escavações na cidade do Benim, encontraram-se, a 12m de profundidade, num poço estreito, 41 esqueletos. Os ossos datariam do século XIII e seriam todos de mulheres, que parecem ter sido nele jogadas, numa espécie de sacrifício ritual coletivo.[135] É possível que tenham sido mortas durante cerimônias semelhantes às assistidas, em 1736, pelo holandês Abram Raems. Nessa solenidade em honra ao pai do obá (o ugierha-oba), duas dezenas de pessoas foram decapitadas e lançadas num poço profundo, como oferendas ao espírito do rei defunto.[136]

O arrojar em cacimbas os corpos de vítimas sacrificiais é mencionado na Viagem de Lisboa à ilha de São Tomé, escrita, na metade do século XVI, por um piloto português e publicada por Ramusio.[137] A prática continuava vigente em 1897[138] e é bem lembrada ainda hoje na corte do obá do Benim.[139] Segundo as tradições, só os escravos podiam ser imolados. E o eram, em datas especiais, no correr do ano.[140] Na cerimônia de consagração das miçangas do rei, por exemplo, um cativo era decapitado, para levar ao Espírito das Contas o pedido de que concedesse sabedoria ao obá e o resguardasse dos feitiços e dos maus desejos. E três escravos perdiam a cabeça, ao inaugurar-se do festival da colheita do inhame. Na época das chuvas, se estas tardavam ou se mostravam insuficientes, ou se eram por demais abundantes e demoradas, uma mulher,

depois de morta, era içada ao alto de uma árvore, para que a Chuva e o Sol a pudessem ver. Imolava-se um casal de escravos ao deus das doenças, em caso de epidemia. E um certo número de escravos era sacrificado, quando o reino se sentia sob qualquer espécie de ameaça. Quase não necessito acrescentar que, ao falecer o obá, os escravos o acompanhavam, para o servir, pois a servidão continuava até depois da morte.[141]

Em 1539, três missionários portugueses escreveram do Benim ao rei D. João III. Essa carta contém uma das duas mais antigas menções que se conhecem a sacrifícios humanos como parte do cerimonial de corte daquele reino (a outra é a do citado piloto anônimo português). Alan Ryder[142] julga difícil que a prática tivesse passado despercebida aos religiosos e mercadores portugueses que os antecederam e, sobretudo, ao atentíssimo Duarte Pacheco Pereira, que a não menciona no seu Esmeraldo De Situ Orbis, embora aponte o canibalismo dos ijós.[143] Sugere, por isso, que a imolação de escravos tenha sido introduzida pelo obá então reinante, como um meio de ampliar os seus atributos divinos. Talvez. Mas o que fazer com os esqueletos arrojados no poço, já no século XIII? O silêncio de Pacheco Pereira não é, para mim, inexplicável. Não só a gente do Benim resguardaria dos forasteiros os seus ritos mais importantes — e há relatos que nos mostram como os visitantes eram impedidos de a eles ter acesso ou se viam expulsos dos locais onde eram realizados —, como as execuções não despertariam maior interesse nos europeus, por ignorarem o seu real sentido. É possível que as passagens de Duarte Pacheco Pereira pelo Benim — e por quatro vezes ele ali esteve[144] — não tivessem coincidido com os momentos em que se faziam imolações rituais de seres humanos. Como é possível que não tivesse o navegador e cabo de guerra português apreendido a sua verdadeira significação. Ou que, embora delas tenha sabido, não considerasse oportuno incluí-las no seu relato. Afinal, o Esmeraldo, apesar de tantos trechos que a nós, hoje, sabem feéricos, é um livro prático. Nele descrevem-se com a possível minúcia os acidentes da costa, a profundidade dos ancoradouros, as entradas dos rios, o regime das marés, a incidência de febres, a natureza da flora, a riqueza animal, a existência de ouro, gomas, pimenta e escravos, bem como tudo o que podia ser útil à marinhagem e ao comércio, sem que o autor se detenha sobre os grupos humanos, a não ser para fixar aqui e ali uma rápida vinheta. Em relação a eles, não mostra mais do que quatro preocupações: o saber se eram, ou não, islamitas, circuncisos, canibais e de trato que favorecesse os contatos e as trocas. Ao Benim dedica apenas meia dúzia de parágrafos, mas um deles sintomático: "Muitas abusões há no modo de viver desta gente, e feitiços e idolatrias que deixo de escrever por não fazer prolixidade."[145] Muita coisa viu e soube, portanto, sem delas deixar registro, porque não interessavam ao objetivo de seu livro (ser um bom roteiro de navegação e guia de comércio) e para "não fazer longo sermão",

como por várias vezes repetiu ao longo do texto.

Penso que os frades portugueses de 1539 denunciaram como abominável a decapitação de escravos, porque a reconheceram como um sacrifício religioso. Se a tivessem tomado — e isto pode ter sucedido com os seus antecessores — como um castigo penal, não teriam tido diante dela maior reação: estavam acostumados aos crudelíssimos suplícios, às queimas nas fogueiras, aos enforcamentos, às decapitações e aos esquartejamentos que atraíam multidões às praças públicas da Europa. Ainda assim, as notícias sobre sacrifícios humanos aparecem nos escritos dos viajantes europeus. Eles sabiam como reconhecê-los, mas sem espanto, leitores que eram das histórias da Bíblia e dos clássicos gregos e romanos. Andrew Battel, um inglês que andou por Angola, na passagem do século XVI para o XVII, conta, por exemplo, que, antes de uma batalha, o chefe militar dos imbangalas matava a machadadas um rapaz e dois homens. Dois outros indivíduos eram abatidos do lado de fora da cerca que protegia o campo militar, sendo em seguida sacrificados bodes, vacas e cães e servidos no que seria um repasto sagrado.[146] Cem anos mais tarde, os capuchinhos novamente descreveriam essas cerimônias, acrescentando-lhes cenas de antropofagia ritual.[147]

Nas tradições de vários povos, o sacrifício de seres humanos é lembrado como a mais alta oblação que se podia fazer às divindades. Entre os iorubás — e a History of the Yorubas,[148] na qual o reverendo Samuel Johnson recolheu as suas tradições, está, desde as primeiras páginas, repleta de exemplos —, imolavam-se pessoas nos grandes festivais, antes das guerras, na fundação de uma cidade, para prevenir infortúnios, para acompanhar um obá morto, para mandar recados e fazer pedido aos deuses. Havia até orixás, como Ogum, que requeriam a oferenda anual de um ser humano. E povos, entre eles os ifés e os ijebus,[149] que tinham a fama de virgular a vida da comunidade com sacrifícios humanos.

Como norma, entre os vários grupos iorubanos, qualquer pessoa podia ser capturada para servir de oblata. Sendo de rigor, no entanto, anunciar-se a iminência do sacrifício, a gente da terra trancava-se em casa, e a má sina caía sobre um forasteiro. Não faltavam ocasiões, porém, em que o oráculo nomeava a vítima. E outras havia em que compunha o ritual ser ela fornecida por este ou aquele chefe. Quase sempre, então, entregava-se um escravo, e o degolavam, enterravam vivo ou lhe amputavam os membros.[150] Tido como o supremo ato da liturgia, não era esse tipo de sacrifício frequente como um padre-nosso. Reservava-se para as grandes cerimônias, as grandes crises e os grandes momentos. Se podiam ser numerosos os que acompanhavam no túmulo um rei ou um fidalgo, os deuses eram mais comedidos: não exigiam dos saôs,[151] do sul

do lago Chade, que sepultassem mais do que uma criança ou um casal de adolescentes no alicerce de um muro,[152] para assegurar sua firmeza e inexpugnabilidade, e um escravo bastava como embaixador. As imolações diárias ou em massa de escravos e prisioneiros de guerra, que tornaram famosos, no século XIX, os reinos do Daomé e do Benim, seriam exceções, em vez de regra. No próprio Benim, a moderação em certos sacrifícios se impunha, até mesmo para valorizá-los. Afinal, o escravo tinha de continuar a ser considerado como um bem de alta valia. Assim, se acreditarmos no que escreveu, entre 1786 e 1800, o capitão John Adams, consagravam-se anualmente apenas três ou quatro escravos a Olocum, o deus do oceano, a fim de que esse dirigisse os navios europeus aos portos beninenses.[153] E entre os ijebus, uma única vítima era sacrificada por ano, em honra ao ancestral deles, Obanita, um ancestral que teria sido também, talvez no tempo mítico, uma oferenda humana, feita aos deuses pelo olouo ou rei de Owo.[154]

Nas regiões onde o islamismo se impôs como religião dos monarcas e das elites, os sacrifícios humanos deixaram de ser públicos ou foram de todo abolidos. O escravo, entretanto, continuou a ser uma espécie de moeda pia. Davam-se escravos de esmola. E presenteavam-se com escravos os ulemás. E os xerifes. E os homens tidos por santos. Uma espórtula do século XI ficou famosa: a que Humai, o maí de Canem, mandou entregar a quem o converteu ao maometanismo. A gratidão do rei valeu a Muhamed Mani cem escravos, cem camelos, cem moedas de ouro e cem moedas de prata.[155]

Utilizado como vítima sacrificial, dádiva, moeda, bem de capital, ostentação, mão armada, força de trabalho e reprodutor, era constante na maioria das sociedades africanas a demanda por escravos. Que podiam ser obtidos de diferentes maneiras.

A primeira fonte de escravos era a guerra. A mais antiga e, com a razia ou gázua, que dela deriva, a atividade que mais transformou homens livres em cativos, ao longo da história. O vitorioso numa batalha ou numa série de batalhas, além de lograr o seu objetivo principal — obter ou impedir, por exemplo, o acesso a um rio ou ao mar, abrir ou fechar uma estrada, vingar uma afronta, colocar um candidato à sucessão no poder, impor ou romper vínculos de vassalagem —, arrastava consigo, como butim, os derrotados ou, na maioria das vezes, apenas suas mulheres e crianças. Na África, o cativo, como subproduto da vitória militar, era um dos raros despojos que não se consumiam no mesmo dia ou na mesma semana da pilhagem. Ao ser capturado, era isto: um cativo. E, como advertiu Moses I. Finley,[156] só se convertia em escravo quando passava para as mãos do traficante ou de quem o comprava.

Em certas regiões e em determinados momentos, conheceu-se, contudo, a

guerra para gerar escravos. Tanto com fins econômicos quanto políticos, pois, como já argumentou John Thornton,[157] as operações militares para recolher cativos, na África, correspondiam às guerras por territórios na Europa. Era assim, somando escravos a seu potencial humano, que os pequenos estados cresciam em poder e que os médios e grandes se expandiam. Desde os séculos IX ou X, por exemplo, as tropas do reino de Canem e, depois, do de Bornu, que lhe sucedeu, atacavam periodicamente os povos ao sul do lago Chade, com o objetivo precípuo de escravizá-los. Outros reinos da savana faziam o mesmo, estabelecendo-se em alguns deles a rotina de uma grande campanha anual para prear cativos. Mas em Gana, no Tacrur, em Diafunu, entre os sossos,[158] no Mali, em Songai, no Darfur, em Borgu, entre os jalofos,[159] os nupes e os cuararafas, nas cidades-estado hauçás e nos reinos fulos do Futa Toro e do Futa Jalom, os exércitos não se restringiam a produzir cativos em operações militares de vulto, realizadas geralmente após a conclusão das colheitas, quando se libertavam os braços das labutas agrícolas e os celeiros inimigos estavam cheios. Sempre que houvesse necessidade de se conseguirem do comércio transaariano cavalos, cotas de malha, espadas, tecidos e outros bens para acrescentar o poder e o prestígio do soberano, lá saía um troço de cavaleiros para cercar um vilarejo e acometê-lo de madrugada, com o escopo de capturar os seus moradores. Na razia, matavam-se os velhos, os aleijados, os que resistiam e, às vezes, todos os homens adultos. Os atacantes recolhiam as mulheres, os rapazolas, as mocinhas, os meninos e as meninas e os levavam, presos uns aos outros pelo pescoço, pelo libambo ou por uma corda ou uma forquilha de pau.

Podia-se topar, numa trilha pouco frequentada, dois, três, quatro cavaleiros, cada qual com uma criança atravessada na sela, ou a puxar um garoto amordaçado e de mãos atadas. Ou quase a arrastar um adulto. Aquela brincava com as amigas do lado de fora da paliçada; aquela outra saíra de manhãzinha para buscar água ao riacho; este se afastara da aldeia, em busca de gravetos para o fogo ou atrás de um cabrito que fugira; um acompanhava a mulher a caminho do roçado; outra punha a roupa a secar junto ao riacho; e havia o que fora trocar cestos por milhete no mercado mais próximo. Olaudah Equiano deve ter ouvido mais de uma vez a história que nos contou como sua: dois homens e uma mulher o teriam arrancado, menino, com sua irmã, de dentro da própria casa. Na ausência dos pais, os ladrões de gente saltaram a cerca e os agarraram de surpresa.[160] De surpresa também teria sido capturado, em Ilexá ou Ilesha, o guri que viria a ser João Esan da Rocha, que enricou, ao voltar do Brasil para a Nigéria, e construiu em Lagos a famosa “Water House”.[161]

Os relatos de escravos, colhidos na África e nas Américas, no Novecentos, estão cheios de histórias como estas: cumpriam suas tarefas ou se divertiam perto da aldeia quando foram filhados por quem de tocaia. Dos ex-escravos adultos,

quase todos homens, que S.W. Koeller entrevistou na Serra Leoa, na metade do século XIX, 30% tinham sido sequestrados.[162] Uns, por vizinhos; outros, por gente vinda de longe — e até de muito longe. Os assaltantes tinham de ser rápidos: sair da área, com a presa, o mais rápido possível, antes que os parentes e a aldeia dessem pela falta. Se possível, sem serem identificados, para evitar represálias. A prática, embora viesse a multiplicar-se durante o tráfico transatlântico, era bem antiga e possivelmente fora estimulada pelas trocas transaarianas. Mas pode ter-se desenvolvido independentemente do comércio a distância. Para um grupo pequeno, obrigado a pagar com alguns poucos escravos o tributo a um outro mais forte, o sequestro apresentava riscos menores do que a razia e, claro, a guerra. Já no século XII, o geógrafo Al-Idrisi[163] comentava, com certa aversão e menosprezo, que, ao sul do Fezzan, os negros — ele usa a palavra sudan — costumavam roubar as crianças dos outros grupos, para vendê-las, e não viam nada de mal nisto.

Usavam-se artimanhas traiçoeiras para fazer escravos. Falsos amigos ou parentes invejosos ou ressentidos organizavam um passeio ou uma festa e, quando os convidados estavam distraídos, dormitando ou sob efeito do álcool, eram amordaçados, amarrados e conduzidos para longe. Por trilhas na mata ou no fundo das canoas. E quase sempre à noite, a fim de que não reconhecessem por onde eram levados. Nem sempre, portanto, o escravo derivava da violência dos outros, do adversário ou do estrangeiro; algumas vezes, era produto da coação da sua própria gente.

Em muitas sociedades africanas, tinha-se a escravização como um dos castigos penais. Fazia-se escravo quem cometia assassinato, furto, sacrilégio, adultério ou ato de feitiçaria. E nem sempre o culpado ou suspeito, mas, sim, em seu lugar, uma irmã, uma sobrinha ou um meninote da mesma linhagem ou da mesma aldeia. Ou, até mesmo, o indigitado com toda a família.

Um devedor relapso ou um parente desse devedor podia ser escravizado, para saldar o compromisso. Em muitos lugares — e em alguns deles, como entre os fons[164] da Costa dos Escravos e os ijós do delta do Níger, desde pelo menos o século XVII[165] —, era comum empenharem-se pessoas. Um chefe de família que necessitasse de recursos para cumprir um dever religioso, custear um funeral, pagar por uma nova mulher ou até mesmo, num momento de crise, alimentar os seus, podia requerer um empréstimo a outrem, entregando-se a si próprio como garantia, ou, o que era mais comum, alguém que tivesse sob seu poder, geralmente uma menina ou mocinha — sua filha, numa sociedade patrilinear, ou uma sobrinha, filha de sua irmã, numa sociedade matrilinear. A pessoa empenhada ficava em poder do credor, a prestar-lhe todo tipo de serviço, como se fosse um escravo provisório. Se, mulher, tivesse um filho, este pertenceria ao credor. A prole, do mesmo modo que o trabalho, era tida como

uma espécie de juros sobre o valor emprestado. Tirante isso, quem se dava ou era dado como caução não perdia os seus laços de linhagem. Caso, porém, passado o prazo para o pagamento da dívida, esta não se saldasse, a pessoa penhorada transformava-se em escrava. Um credor podia também, para corrigir a inadimplência, apoderar-se do devedor ou de um seu familiar ou dependente e fazê-lo escravo.

Nos casos de castigo penal e escravização por dívida, embora o infeliz morresse socialmente para renascer em seu novo estado, continuava muitas vezes em sua aldeia. Como a comunidade não sentia ser imperioso vendê-lo e mandá-lo para longe, ficava escravo onde vivera como homem livre, pois dali não tinha para onde fugir de volta, condenado que fora por sua própria gente. Ou, pior, a obstar ainda mais a fuga, pelas divindades, pela voz dos oráculos, como entre os ibos. Levada uma disputa ou transgressão até os santuários de Arochuku, Agbala, Ibinokpabi, Kamalu ou Ozuzu, o áugure podia sentenciar o faltoso ou o demandado à escravidão.[166]

Distinta era a sorte das vítimas do abuso de poder. Não raro, um rei, um maioral, um chefe de linhagem, um cabeça de família, um tio ou irmão mais velho endereçava à escravidão e, assim, excluía do convívio do grupo, alguém que lhe era contrário, ou de quem desejava a mulher, um bem, um título ou uma posição, ou o parente incômodo, ou aquele que lhe podia fazer sombra em qualquer atividade, ou simplesmente quem o aborrecia ou lhe desagradava. Tinham esses desventurados de ser remetidos para o mais longe possível.

Em muitas sociedades africanas, cada vez que se findava um rei, um régulo ou um chefe, abria-se a disputa pelo poder. Os candidatos vencidos e suas mães, mulheres, filhos e principais partidários costumavam ser mortos. Ou, quando menos, em alguns lugares, a ter os membros amputados ou os olhos vazados. Com o aumento do tráfico transaariano e, mais tarde, do transatlântico, ao derrotado passou-se a dar com frequência um outro tipo de sumiço — e mais lucrativo. Vendido como escravo, era exilado para sempre. A escravização funcionava, assim, como desterro político.

Podia-se cair na escravidão por outros alçapões. O enjeitado, o órfão sem amparo de linhagem, a viúva sem prole e que não era acolhida entre as mulheres do irmão ou do filho herdeiro de seu ex-marido, o irresponsável, o fraco de vontade, o que ficou sem família ou perdeu seu apoio e, por isso, tornou-se indigente, tinham na escravidão a alternativa à fome: vendiam-se a si próprios ou eram vendidos pela comunidade. Durante as grandes secas, o que sobrava de uma família e até de uma aldeia podia, para sobreviver, pôr a corda no próprio pescoço. Um grupo que perdera sua colheita por causa de uma nuvem de gafanhotos, ou se vira sem reservas porque uma enchente ou um incêndio destruíra os seus celeiros, buscava salvar-se da fome trocando suas crianças por comida. Para alguns povos, como os querebes[167] da Tanzânia, não ter como

sustentar a si próprio era uma das maiores ignomínias que podia marcar um ser humano, de tal forma que se tinha por um ato caritativo o transformá-lo em escravo.[168]

Eram, no entanto, fáceis de contar, por serem poucos, aqueles que os castigos penais ou a extrema pobreza reduziam à escravidão. Quase todos os escravos tinham origem na brutalidade armada ou já nasciam em cativeiro. Herdavam estes últimos a condição dos pais, avós ou bisavós. E cresciam sob a violência ou, ao menos, a tristeza de pertencer a outrem, a aprenderem a ser obedientes e dissimulados, a rebaixarem-se, a apagarem-se, a se sentirem desprezados, a se saberem, em algumas regiões, um semovente que só valia pelo trabalho ou pelo prestígio que dele se tirava.

Talvez seja aqui o momento de distinguir-se — como ouço, desde há muito, fazer Josué Montello, com a sua sensibilidade de grande romancista — entre escravo e escravizado, entre quem nasceu escravo, em família escrava, e quem, sendo livre, foi reduzido ao cativeiro. Um e outro não podiam deixar de sofrer de modo dolorosamente distinto as suas respectivas condições. A captura, a desmoralização, a chibata, a corda ao pescoço e a peia, o desconhecimento e o medo do destino, a solidão, o desamparo e o desarraigamento final, com a completa mudança de condição e de vida, deviam rasgar para sempre a alma do escravizado (sobretudo do adolescente e do adulto). Não eram poucos os que não suportavam o dilaceramento e se matavam.

Em muitas partes da África, o filho do escravizado já experimentava certa melhora. Não podia ser vendido, a não ser, em alguns sítios, se cometesse falta grave. Ou gravíssima. Nesses casos, contudo, corria outro risco: o de ser sacrificado aos ancestrais ou aos deuses. No processo de reumanização, de integração, geralmente lenta, no meio social que o cercava, o filho, o neto ou o bisneto do escravizado ia-se desvencilhando das amarras e dos vexames. Mas nem sempre de todo, pois, em muitas comunidades, alongavam-se por várias gerações os deveres humilhantes que o vinculavam aos descendentes de quem fora dono de seus avós.

Tendo a escravidão, no continente africano, por principal finalidade o aumento do tamanho, da riqueza e do poder do grupo, era natural que se incentivasse a escrava a ter filhos. Claude Meillassoux adverte-nos, porém, sobre a conveniência de distinguir-se entre a cativa escolhida para concubina e aquela destinada aos trabalhos no campo.[169] No primeiro caso, na África muçulmana ou tingida pelo islame, os filhos nasciam livres. E o mesmo ocorria em algumas sociedades pagãs, nas quais o rebento da escrava com seu amo ou com um outro homem livre acompanhava a condição do pai. Essas escravas, portanto, não geravam escravos, mas membros de pleno direito da linhagem paterna, e eram muitas vezes, entre os moslins, alforriadas após o parto. No resto do continente, prevalecia a regra de que era escravo o filho da escrava, ainda que de pai livre.

Na maioria das vezes, nas culturas de escravismo assimilacionista, a prole da escrava com o amo não se confundia com o resto dos cativos e tendia a ser incorporada mais rapidamente à linhagem do senhor. E havia até casos, em sociedades matrilineares, em que os rebentos de um homem com sua concubina escrava, sendo livres, eram os únicos sobre os quais exercia a autoridade paterna, pois os outros filhos, que não pertenciam à sua linhagem, mas à da mãe, obedeciam ao irmão de cada esposa.

Os filhos da escrava concubina seriam sempre desejados pelo amo; os da escrava reservada aos trabalhos braçais, só quando não afetassem a produção. Daí que em algumas sociedades africanas não se incentivasse, entre os escravos, a formação de uniões duradouras. Essas quase não se viam, durante o século XIX, no reino de Bamum, em Mombaça e entre os axantes e os abrons.[170] Noutros grupos, de matrimônios informais menos instáveis, quase não nasciam crianças. Ou estas morriam pequeninas. Por falta de cuidados. Por desinteresse dos donos, que consideravam menos caro comprar escravos do que criá-los, qual veio a suceder, durante o fastígio do café no vale do Paraíba, no Brasil.[171] Os bebês não deixavam as mães trabalhar direito. E, para que ficassem quietos, em Gumbu, no Mali, os enterravam na areia até o pescoço.[172]

Não seria assim senão em alguns lugares. Chego a suspeitar de que as anotações oitocentistas europeias sobre comunidades nas quais as escravas não procriavam registram o que era invulgar, passando por cima da regra. Só chamavam a atenção e mereciam o apontamento aqueles grupos nos quais as escravas evitavam a concepção, abortavam sistematicamente e matavam ou abandonavam os recém-nascidos. Nas vilas agrícolas de escravos, por exemplo, seria comum a família com muitas crianças. Até mesmo em certas áreas rurais da Hauçalândia, onde os filhos e os netos de escravizados não melhoravam de condição e podiam ser vendidos sem problema, as taxas de nascimento da população cativa não eram mais baixas do que as prevalecentes entre as pessoas livres.[173] Entre os ibos, os senhores tinham por dever costumeiro o encontrar consorte para seus escravos.[174]

Há quem pense, por sinal, que é tempo de arquivar-se a tese, que quase se teve por lei, de que não se reproduzem biologicamente as populações escravas. Moses I. Finley, no seu famoso artigo sobre a escravidão para a International Encyclopaedia of the Social Sciences,[175] já nos advertira contra a falácia. E Orlando Patterson[176] insiste, talvez com exagero: nas sociedades escravistas estratificadas, a maternidade é a maior fonte de escravos. Até mesmo naquelas regiões onde os escravos machos eram três ou quatro vezes mais numerosos do que as fêmeas, o número de crioulos tendia, decorrido algum tempo após o início da importação de cativos, a superar os chegados de fora. Para Patterson, seriam

raros, nos anais da escravidão, aqueles casos em que os cativos, por desespero ou revolta, se recusaram a procriar. Isso em geral se dava onde e quando o regime era particularmente feroz. Na maioria das vezes, sobre o abatimento, a inconformidade, a indignação e a rebeldia, prevalecia o desejo de ter filhos, como a robustecer no escravo a sua condição humana. Formar família, ainda que para lucro do senhor e sob o risco permanente de vê-la desfeita, equivalia a construir um entorno de afeto e, assim, mitigar o desamparo e, sobretudo no caso do escravizado, romper a solidão e desmanchar a estranheza da nova terra para a qual o levaram.

Há outra distinção por fazer, implícita na de Meillassoux entre a escrava concubina e a escrava trabalhadora braçal. A escravaria podia procriar e, no entanto, não se reproduzir socialmente, isto é, não gerar filhos que continuassem a ser classificados como escravos. Em muitas partes, os que nasciam e cresciam escravos não compensavam as perdas com a alta mortalidade (por doenças, maus tratos e suicídios), nem respondiam a uma demanda por braços que, nas sociedades escravistas, só raramente deixava de crescer. Além disso, dos filhos gerados pelos escravos, não eram poucos os que já vinham ao mundo livres ou eram alforriados ao nascer, na infância ou na idade adulta. Por isso, no Brasil da primeira metade do século XIX, embora os escravos não se autorreproduzissem em número suficiente como escravos e os plantéis dependessem do tráfico transatlântico para se refazer, aumentou sem cessar, como atestam os censos populacionais, o número de negros e mulatos, só que forros ou livres. Algo semelhante se passava na maior parte da África, onde a escravaria tinha de ser permanentemente renovada, para substituir os descendentes de escravos que, de geração em geração, iam deixando de ser escravos e se incorporando, parcial ou plenamente, à família do dono.

Se distinguirmos claramente — como faz Orlando Patterson — a reprodução biológica da reprodução social, podemos aceitar o que escreveu Marc Bloch sobre o quão difícil seria a criação de gado humano.[177] Para ele, nenhuma sociedade podia basear a sua economia no escravismo, a menos que tivesse onde prear cativos com facilidade ou como os adquirir a bom preço. Creio que dificilmente os netos ou os bisnetos de um escravo continuam escravos, pois passam a ter acesso aos meios de obter ou conquistar a liberdade, ainda que limitada ou condicional. Contam-se as exceções, como a do sul dos Estados Unidos, onde o ventre da escrava multiplicou a escravaria. Mas, no sul dos Estados Unidos, a manumissão era incomum ou, dependendo do estado, proibida. Ali, era raro até mesmo que se alforriasse um filho de senhor com sua escrava.

Em boa parte da África, um homem livre podia acrescentar aos seus escravos o que lhe desse o útero da cativa. Herdava escravos — do pai, do tio materno ou do irmão, conforme o sistema familiar, juntamente com as mulheres e os filhos do morto. Aqui e ali, andando por terras que não as suas, recolhia do

mato — e os criava para escravos — os recém-nascidos que as mães lançavam fora por motivos religiosos, ou porque fossem gêmeos (como entre os ibos da Nigéria e os querebes da Tanzânia, que os tinham por impuros e nocivos), ou porque apresentassem defeito ou marca que os apontava como física e espiritualmente perigosos. Ele podia acolher como escravo um estrangeiro à míngua. Ou trocar por sorgo ou milhete alguma criança de uma comunidade próxima acossada pela fome. Se fosse um rei, um chefe ou um grande da terra, receberia escravos por tributo. Ou como preço de uma noiva, caso cabeça da família. Havia mesmo uns poucos grupos, como os mendes, entre os quais devia obrigatoriamente constar um escravo no pacote de bens com que a família do rapaz contrapesava a cessão da moça.[178] Alguma vez, tomaria escravos por pagamento. Se jovem, ambicioso e audaz, talvez se juntasse a companheiros e fosse prear os seus cativos a grande distância. Era essa uma aventura envolta em euforia,[179] louvada pelos poetas e que podia, se desse certo, enriquecer o atrevido, dar-lhe as mulheres que os velhos de sua comunidade lhe negavam ou fazer dele um homem importante. Mas, a menos que tivesse força e gana para capturar pessoalmente os que punha em cativeiro, ou que esses nascessem de suas escravas, o mais provável, se queria tê-los, é que os comprasse.

Estes eram-lhe oferecidos em sua porta. Ou os ia buscar no mercado mais próximo, no qual o escravo era exposto em áreas próprias ou ao lado dos cones de pimenta pilada, dos montículos de quiabo, do inhame, do sorgo, dos milhetes, das cabaças de azeite de dendê, das peças de caça, dos cabritos, das galinhas, dos cestos, da cerâmica, dos tecidos, das miçangas, das folhas, das nozes, das raízes e das pedras medicinais. Os mais caros vinham de sítios remotos, para onde não pudessem voltar. Passavam frequentemente por vários intermediários. E já podiam ter sido escravos, por algum tempo, em outra parte. A história de muitos deles não seria, assim, diferente das recolhidas por Francis de Castelnau entre escravos, na Bahia, no final da quinta década do século XIX.[180]

Como o escravo era, ao mesmo tempo, uma reserva de valor e uma reserva de mão de obra, uma comunidade (sobretudo uma pequena comunidade) procurava adquiri-los para contar como mais gente, ter, com isso, mais prestígio e melhorar sua posição relativa nas cercanias. A demanda não era, assim, desenhada, a não ser em casos excepcionais, pelas necessidades produtivas. Não se adquiria um escravo apenas porque dele se tinha necessidade, mas porque era um bom investimento. Valia por si só. Era, por assim dizer, dinheiro em caixa. Durante uma fase de bom clima e abundância, não se continha a sua procura: davam-se grãos, panos e contas por novos escravos, sobretudo mulheres, que procriavam, e crianças, que mais facilmente se ajustavam à cultura local e se faziam da terra. Se sobrevinham, porém, maus meses, de seca prolongada, nuvens de gafanhotos ou insuficiência de comida, lá se mandava embora,

trocados por alimentos, boa parcela dos escravos. Os próprios donos os levavam a vender em terras próximas. Ou, então, os passavam aos mercadores. E, de intermediário em intermediário, iam os escravos se afastando cada vez mais de seus pagos.

Levar um escravizado para longe de suas origens podia significar, em certas regiões de paisagem aberta, com concentrações populacionais esparsas ou com comunidades da mesma língua e cultura ou de idiomas e costumes aparentados, fazê-lo viajar 300, 500 ou mais quilômetros, até o poder trocar em país que lhe fosse de todo estranho e com caminhos de volta que não saberia percorrer. Em outras áreas, de geografia acidentada, de grande densidade populacional e onde se justapunham, como num mosaico, sociedades de distintas línguas e variadas culturas, bastavam 60km de viagem à noite, para jogar o escravizado no desconhecido. Entre sua nova morada e seu ponto de origem podiam intercalar-se dois ou três territórios habitados por povos hostis e até mesmo grupos por cujas mãos poderia ter passado, num processo de repetida revenda. Se tentasse a fuga, o mais provável é que viesse a cair nas mãos de um desses grupos vizinhos, que prontamente o reescravizaria. A boa regra, contudo, era levá-lo para o mais longe possível. E tanto era assim, que provinha, por exemplo, da distante Hauçalândia a maioria dos escravos que labutavam, no século XIX, no reino ibo de Aboh, logo a montante do delta do Níger.[181]

Não que os cativos não procurassem fugir. Certamente, fugiam. Um ou outro, premiado pela boa fortuna, lograva retornar ao país natal. Alguns seriam acoitados ou admitidos como estrangeiros em pequenas comunidades e nelas acabariam assimilados. Outros se congregariam em aldeotas de foragidos e dariam origem a novos agrupamentos sociais e até mesmo — conjeturo — a miniestados. Aqui e ali aparecem menções, quase sempre discretas, a essas comunidades de escravos foragidos, nos textos europeus e nas tradições africanas. André Álvares d'Almada, escrevendo no fim do século XVI, refere, por exemplo, que, no país dos beafadas, na Guiné, numa península quase separada da terra firme, moravam, levantados, escravos fugidos de diferentes partes da região.[182] E dos ijebus, diz o reverendo Samuel Johnson que eram tidos como descendentes de um escravo que escapara ao sacrifício e se refugiara na floresta, ou de cativos que o obá do Benim destinara ao deus do oceano.[183]

Que escravos lhes fugissem ou morressem era um risco que corriam os traficantes e os senhores. As fugas durante os deslocamentos de escravos e a estada deles nas feiras debitavam-se aos custos da empreitada. Aquela era mercadoria que tinha sobre as outras grandes vantagens, além do preço elevado e da alta procura: transportava-se a si própria, sem cuidar das dificuldades dos caminhos, e transportava à cabeça ou aos ombros todo tipo de outros bens que juntamente com ela se levavam ao comércio.

Embora, em geral, os grandes mercadores se fizessem, em suas constantes viagens, acompanhar de escravos, nem sempre esses estavam à venda. Podiam ser carregadores e até agentes comerciais, dos quais os donos não se dispunham a desfazer-se. O mesmo se passava com os preadores de gente: muitas vezes, finda uma batalha ou uma razia, os vitoriosos dividiam entre si os prisioneiros, mas não os encaminhavam posteriormente aos mercados; levavam para as suas aldeias a riqueza que caminhava e lhes aumentaria o número de seguidores, de braços na lavoura e de armas na guerra. Tinham, além disso, num conjunto de escravos um pecúlio confiável.

Se os cativos pertencessem a um povo vizinho e ali não tivessem sido escravos, o mais provável é que fossem trocados por outros, que os mercadores traziam de longe. A conveniência de afastar os escravizados de seus lugares de origem, a necessidade de desfazer-se deles em momentos de agrura e a tentação de utilizá-los para a aquisição de cavalos, armas e objetos de prestígio multiplicaram os mercados de cativos na maior parte da África — mas não em toda a África, porque houve nela áreas que não conheceram a escravidão ou que, conhecendo-a, não praticaram o comércio de escravos. Antes da expansão do comércio atlântico, não eram muitos os que se punham, de cada vez, à venda. Seis, oito, uma dúzia, duas dezenas, na maior parte dos casos. Os números só chegavam às centenas onde o grande mercador era o rei e, em geral, nas zonas vinculadas de alguma forma ao comércio com o Mediterrâneo, o mar Vermelho e o Índico.

4

O escravo negro na Idade Média europeia

Não registram os cronistas a menor surpresa dos portugueses diante dos homens de tez escura, lábios grossos, nariz achatado e cabelo pixaim que encontraram nos litorais africanos. Estavam acostumados a ver negros. Nisto não eram diferentes de seus pais, avós, bisavós e trisavós, que talvez tivessem combatido contra negros e até tratado com alguns deles, desde provavelmente o século VIII, mas sobretudo depois que os almorávidas, quase 400 anos mais tarde, invadiram a península Ibérica. Nos exércitos de Yusufe ibn Tashfin eram numerosos os comandantes e soldados negros.[1] E também nas miniaturas coloridas que ilustram os pergaminhos das Cantigas de Alfonso X, a lutar ao lado dos árabes e berberes ou a conduzir o butim de prisioneiros cristãos, ovelhas e bois. Aqui vão dois, de lança ao ombro, ao lado de cinco outros infantes, um dos quais mulato, e de cavaleiros de armadura, turbante ou cota de malha, num códice da segunda metade do século XIII de Las Cantigas de Santa María.[2]

Após a derrocada dos almorávidas e de seus adversários e sucessores, os almóadas, os vários estados islamitas que os substituíram na Ibéria continuaram a receber pretos e mulatos do norte da África e da outra margem do Saara. Escravos trazidos para a venda dos portos do Magrebe e da Líbia. Livres e escravos que chegavam como funcionários ou soldados e eram reduzidos pelos cristãos, nas batalhas terrestres e navais, nos cercos e razias de fronteira. Quando do sítio de Málaga, em 1487, por exemplo, os que mais resistiram foram três mil soldados escravos negros. Após a rendição, cem deles foram enviados ao papa e os demais repartidos entre os assediadores ou postos no mercado.[3]

Boa parte dos prisioneiros árabes ou berberes não era escravizada. Preferia-se cobrar um resgate por eles, uma vez que se tinha por mais lucrativo receber o seu preço do que retê-los como escravos. Muitos esperavam, no entanto, meses e anos em servidão, até que os seus pagassem por eles o valor exigido ou que fossem trocados por alguns cristãos em poder dos islamitas. Os não remidos ficavam escravos, e quase sempre os negros estavam neste grupo. Os que já eram escravos apenas mudavam de dono.

Embora pouquíssimos fora da Ibéria e da Sicília, os escravos negros não seriam desconhecidos no resto da Europa de antes do Trezentos. Há notícias deles até mesmo na Irlanda. Os viquingues iam buscá-los, descendo o Dnieper e o Volga, nos portos do mar Negro e do mar Cáspio. Em troca, ofereciam ceras,

peles e outros escravos, moças e meninos escandinavos, saxões ou russos, para as grandes casas de Constantinopla e os haréns muçulmanos. Seriam, assim, negros os chamados "homens azuis", que aparecem na Irlanda, por volta de 859.[4] Ainda que nos mercados islamitas (e talvez também nos bizantinos) se vendessem alguns negros aos europeus ocidentais, o grosso da mercadoria humana de que estes se abasteciam provinha, porém, primeiro, da Europa Central e, depois, das margens dos mares Negro e Cáspio. Eram sobretudo eslavos — e de eslavo vêm esclavus, escravo, esclave, esclavo, schiavo, slave e sklave —, e gregos, sardos, tártaros, turcos, georgianos, circassianos, armênios e mongóis. Nos bazares do Oriente Médio, não faltavam, porém, cativos provenientes das ilhas Britânicas: celtas e saxões. Nem tampouco rapazes castrados em Verdun ou na Sicília.

Não devia ser de grandes números esse comércio por mar, mas, sim, de qualidade. Eram pequenas as embarcações e nelas não cabia muita gente. Veja-se o caso dos viquingues. Entre o século IX e a metade do XII, faziam suas razias contra as ilhas Britânicas em barcos que em geral não comportavam mais de 32 pessoas, nelas se incluindo os tripulantes.[5] As embarcações que percorriam os rios ou se dedicavam à cabotagem eram maiores. Porém pouco. Com capacidade mais ampla, e sempre aumentando de tamanho, seriam as usadas, sobretudo a partir do século XIII, pelos venezianos e genoveses, quando passaram a predominar entre os mercadores de escravos nos portos de Caffa e Tana, no mar Negro, e se tornaram fornecedores tanto dos islamitas quanto dos cristãos. Ali, procuraram beneficiar-se das redes comerciais preexistentes, estabelecendo, para comerciar com a gente da terra e com os que vinham de longe, entrepostos que anteciparam as feitorias erguidas mais tarde pelos portugueses nas costas da África e no Índico.[6]

A oferta, relativamente pequena e escolhida, parece que atendia a contento à demanda. Os muçulmanos desejavam mulheres bonitas, eunucos e meninos bem-apessoados e saudáveis, que pudessem transformar em ghulam e treinar como soldados. Os cristãos também preferiam as crianças, ou passaram a fazê-lo no século XIV. Sabe-se que a maioria dos vendidos em Caffa aos negociantes italianos compunha-se de meninos e meninas de menos de 12 anos de idade.[7] Acostumavam-se melhor ao cativeiro e aprendiam mais depressa as suas tarefas. Destinavam-se em geral, na Europa, aos trabalhos urbanos e ao serviço doméstico.

Não que não houvesse escravos nos campos. E que as novas formas de opressão e controle do trabalho, que tinham passado a predominar no fim do Império Romano, tivessem excluído a escravaria das lavouras. O vilão e o servo da gleba trabalhavam, aqui e ali, lado a lado com o escravo. Era muitas vezes difícil distinguir entre eles. E até mesmo entre o cliente, o servo, o arrendatário, o escravo e o colono.[8] Um como que se fundia e se transformava no outro. Do que

não parece haver dúvida é de que se desfizera, juntamente com o Império, o sistema de produção escravista que se tem por característico de Roma e que prevalecia em parte da Itália, da França meridional, da Espanha e do norte da África. Não sobreviviam no feudalismo os latifúndios trabalhados pela escravaria em grande escala. A maior parte da produção passara a derivar do esforço dos camponeses legalmente livres, ligados à terra e dela cuidando de forma quase familiar, pagando ao senhor feudal pelo uso do solo e pela proteção militar que esse lhes dava, prestando-lhe homenagem e levando para o seu moinho os grãos que colhiam. Os escravos, onde escravos havia, comportavam-se como se fossem clientes ou servos, amanhando as terras para os trigais, podando os vinhedos, pastoreando o gado ou tratando das hortas e dos pomares, embora tudo o que produzissem pertencesse de direito ao senhor. As exceções encontrar-se-iam em certas áreas de fronteira da Cristandade. Na Rússia, na Sicília e na península Ibérica, onde persistia uma escravidão à romana.

Na Síria, no Líbano e na Palestina, os cruzados aprenderam com os árabes a retirar açúcar de uma cana que estes trouxeram da Índia ou da Indonésia (e que era originária possivelmente da Nova Guiné). O produto era de alto preço e fácil transporte, e a nobreza europeia o vinha adquirindo, desde algum tempo, do Egito, o principal fabricante,[9] e de Creta, Malta, Síria, Sicília, sul do Marrocos, Valência, Andaluzia e outros territórios muçulmanos. Usou-se, primeiro, como artigo medicinal e, mais tarde, como adoçante, para substituir o mel, em algumas poucas, pouquíssimas mesas, pois, como escreveu Luís da Câmara Cascudo, era, na Europa, "caro como joia e raro como a justiça". Tão caro e tão raro, que figurava em testamentos e inventários. No de Joana d'Evreux, terceira mulher de Carlos V de França, mencionam-se quatro pães de açúcar. E um burguês rico de Paris deixou a um hospital de pobres três pães de sete quilos.[10]

Nas terras do Levante, os venezianos, que haviam tomado parte, sobretudo como financiadores, na reconquista cristã, começaram a produzir açúcar nas redondezas de Tiro, Acre, Sídon e Tibérias e a comerciá-lo com grande eficiência no Mediterrâneo.[11] Depois, levaram a cana para Chipre, em poder dos cruzados. Ali, nobres normandos e burgueses venezianos e catalães, expulsos da Terra Santa, continuaram a fabricar açúcar. Na ilha, aprimoraram não só as técnicas de produção (introduzindo, por exemplo, caldeiras de cobre e moinhos movidos a água), mas também as de distribuição e comercialização. E, como o açúcar exige enorme quantidade de trabalho, sobretudo na época de colheita e moagem, tiveram, para poder atender a uma demanda crescente, de acrescentar à mão de obra local, livre, servil ou semisservil, um certo número de escravos. No meio desses escravos, já se contavam, por volta de 1300, alguns negros.[12]

A história repetiu-se com os normandos na Sicília. E em Creta. E em Malta. E no Algarve, com os portugueses, que provavelmente herdaram os canaviais dos

mouros.[13]

Teria sido o açúcar o responsável pelo surgimento, no Mediterrâneo Oriental, de um novo tipo de dono de terra, semelhante a um empresário capitalista.[14] Seria esse novo tipo de empresário quem traria de volta a grande plantação agrícola servida por trabalho escravo, mas por um trabalho escravo altamente arregimentado, que Roma talvez só tenha conhecido em alguns latifúndios. Por isso, Charles Verlinden propôs a tese de que a economia escravista das Américas seria "a continuação pura e simples" do sistema desenvolvido, entre os séculos XII e XIV, nas ilhas do Mediterrâneo.[15] Dali, os capitalistas genoveses, pisanos, venezianos e catalães teriam levado os novos métodos para as Canárias e o arquipélago da Madeira e depois para as Amé-ricas. Chama a atenção, com efeito, o figurarem algumas das famílias italianas que se dedicavam ao tráfico de escravos no mar Negro entre as que primeiro se voltaram à produção de açúcar nas ilhas atlânticas e ao comércio de negros na África. A biografia de Bartolomeo Marchionni poderia ser tomada como um paradigma.[16]

Nem todos concordam com esse enredo. Alguns sustentam que a produção de açúcar nas ilhas do Mediterrâneo não se assentava no trabalho escravo.[17] Teria havido nas labutas dos engenhos alguns escravos, conhecedores das técnicas de moagem, fervura e purga, trazidos da Síria, do Líbano ou da Palestina, juntamente com alguns homens livres, mestres do ofício, aos quais se pagavam salários. No campo, seriam, porém, clientes e servos os que plantavam, cortavam e transportavam a cana. Podia este ou aquele canavial, fosse de muçulmano ou de cristão, empregar escravos, mas sempre em número reduzido — até porque esses custariam muito caro, para serem utilizados maciçamente em labutas agrícolas[18] — e de modo distinto ao da escravidão em grande escala, caracterizada por grupos arregimentados sob um feitor e a cumprir de forma sistemática e repetida determinada tarefa. Embora não neguem que as experiências do Mediterrâneo oriental (e também as feitorias italianas no mar Negro) deram forma a um novo tipo de empresa agroindustrial, comandada por mercadores, armadores e banqueiros, que se uniam em sociedades, seguravam seus carregamentos, mantinham em dia uma contabilidade por partidas dobradas, se apoiavam nas armas dos estados e buscavam obter posições de monopólio e preços altos para os seus açúcares,[19] autores como William D. Phillips, Jr. consideram que foi somente mais tarde, nas ilhas do Atlântico, nos arquipélagos da Madeira e das Canárias, que portugueses e espanhóis, com técnicas e capitais genoveses e venezianos, criaram o tipo de produção açucareira que transplantariam para as Américas. Nessas ilhas, combinar-se-iam pela primeira vez os três elementos que viriam a caracterizar a plantação (ou plantagem) americana: grande propriedade fundiária, produção para

exportação e dependência do trabalho escravo.[20]

Nas Canárias, contudo, não existiram verdadeiramente plantações do tipo americano, nas quais coincidiam a propriedade da terra, do engenho e dos escravos. Nas Canárias, a maioria dos plantadores cortava a cana e a transportava até um engenho que pertencia a uma outra pessoa.[21] E os canaviais eram de tamanho que seria tido, no Brasil, e ainda mais nas Antilhas, como pequeno ou médio. Até mesmo em São Tomé, onde se ensaiaria todo o futuro enredo a desenrolar-se nas Américas, o uso de escravos em grande escala, aquilo a que Sidney W. Mintz chamou gang slavery,[22] ainda não assumiria a forma que teria no Brasil e se ampliaria e aperfeiçoaria nas Caraíbas, tanto assim que os escravos viviam em aldeias, em vez de concentrados em barracões, e produziam os seus próprios alimentos.[23]

Embora considerando que as ilhas atlânticas se incluem no mesmo processo de ocupação e colonização, Jacob Gorender[24] sustenta que, no Brasil, se criou um modo de produção historicamente novo, a que deu o nome de escravismo colonial, um modo de produção que não foi capitalista, não representou uma ressurreição do sistema escravocrata romano, nem — concluo — a simples continuação ampliada do que se desenrolara no Mediterrâneo ou nos arquipélagos das Canárias e da Madeira. David Eltis, por sua vez, reclama a nossa atenção para o fato de isso ter-se verificado no mesmo momento histórico em que os vários tipos de trabalho compulsório cediam espaço, nos países mais dinâmicos da Europa, a um novo tipo de apropriação do esforço alheio, denominado trabalho assalariado. Os mesmos europeus que expandiam na Europa o chamado trabalho livre, desenvolveram nas suas dependências em outro continente um escravismo de dimensões até então desconhecidas e que só se aplicava aos não europeus, à gente de cor.[25] Tomou corpo nas plantações e nos engenhos do Brasil e atingiu sua forma completa nas Caraíbas um sistema econômico que bem merece a singularidade que lhe reservou Jacob Gorender e o nome, que lhe deu, de escravismo colonial. As decisões, os capitais, a distribuição e o consumo ficavam num continente: a Europa; a mão de obra, na África; a produção, nas Américas.

Determinaram a transplantação de trabalho forçado de um continente a outro, em números como dantes nunca se vira, de um lado, na África, a falta de resistência dos europeus às enfermidades ali existentes e a oposição de seus habitantes, muitos deles com estruturas políticas e militares bem-organizadas, a que se apossassem de parte de suas terras e nelas instalassem as suas plantações e abrissem as suas minas; e, de outro, nas Américas, a abundância de espaços dos quais podiam ser excluídos pelas armas os seus habitantes, quando não eram dizimados pelas doenças trazidas pelos europeus e seus escravos africanos, e

contra as quais não tinham defesa.

Embora criadores desse modo de produção com características novas, os europeus não reinventaram, em terras brasileiras, a escravidão, que lhe serviu de espinhaço. Trouxeram da Europa a teoria e a prática do escravismo. E da antiga Roma a estrutura jurídica, conforme consolidada no Corpus Iuris Civilis, do imperador Justiniano.

Ao fazer, no rastro de Platão e Aristóteles, a apologia da escravidão, ou ao justificá-la, autores como são Paulo, são João Crisóstomo, são Isidoro de Sevilha, santo Tomás de Aquino ou Thomas Morus, não destoavam do pensamento, corrente por muitos séculos, que tinha o haver escravos como um fato normal, de todo conforme com a ordem natural das coisas. É verdade que santo Agostinho, numa de suas 27 cartas descobertas em 1975 por Johannes Divjak, ao queixar-se ao imperador das ameaças que ele e os seus vinham recebendo dos traficantes de escravos, por tentar libertar as suas vítimas, condena aqueles que "comerciam, não em animais, porém em seres humanos". Não se demora, contudo, em qualificar a denúncia e o reproche: os cativos não eram bárbaros que tivessem sido capturados na guerra, mas cidadãos romanos. Era isto o que era grave.[26]

Ao chegar ao Brasil ou às Antilhas, ou ao aplicar nas Américas os seus dinheiros, os europeus já sabiam como usar o escravo. Não tardaram, por isso, em potenciar o seu uso nas plantações americanas e o empregaram como o boi que arrasta o arado, como o vento que gira os moinhos ou a água que move as azenhas. Como energia. Como se não tivesse nada de um ser humano, a não ser a aparência. O aumentar do número da escravatura nas lavouras de cana era uma decorrência lógica do rápido incremento do consumo de açúcar, com a disseminação de seu uso nas cidades e, bem mais tarde, nas classes populares. A maneira como se organizou o trabalho dos magotes de escravos sobre grandes extensões de terra, a prenunciar, de certa forma, as linhas de montagem industriais, é que teria sido nova e original. Como nova e original seria cada etapa do longo processo que culminaria com o tipo de agroindústria açucareira altamente integrado, desenvolvido na Jamaica e na Hispaniola, em que cada engenho-com-plantação empregava um enorme número de escravos.[27]

Se, no Mediterrâneo medieval, houve ensaios do uso de escravos trabalhando coordenadamente em grupos, a norma seria, tanto ali quanto no resto da Europa, a escravidão em pequena escala, urbana, doméstica ou familiar. Tinham-se alguns escravos a ajudar na oficina, a mover os teares, a fundir o ferro, a soprar o vidro, a girar a roda do oleiro, a cuidar da cozinha e da casa, a tratar do jardim, do pomar e da horta, a ordenhar as vacas, a ama-secar as crianças, a abrir a porta das grandes vivendas, a retirar o lixo e as fezes, a cumprir as tarefas mais desagradáveis e mais duras.

No início do segundo milênio, a escravidão começou a refluir na metade setentrional do Ocidente europeu. Quando, em 1086, foi feito o primeiro recenseamento em Domesday, na Inglaterra, 10% da população ainda era formada por escravos, que podiam facilmente ser adquiridos em mercados como o da cidadezinha de Lewes.[28] Não havia uma sede de bispado na França sem uma feira em que não se vendesse gente.[29] Em pequenos números, claro — nada semelhante ao mercado do Valongo, no Rio de Janeiro oitocentista. Ofereciam-se não só escravos trazidos de longe, mas também este ou aquele que um vizinho não mais queria ter em sua casa ou que era item de uma partilha de herança. Havia também alguns empórios de cativos, e quem desejava adquiri-los em maior número não tinha mais do que dirigir-se, por exemplo, a Marselha ou a Bristol. Pouco a pouco, porém, na Inglaterra, nos Países Baixos, no norte da França e nas terras alemãs, as menções a compra, venda e legado de seres humanos vão-se tornando cada vez menos frequentes nos documentos, como se o escravo estivesse a perder importância na organização da sociedade.

No sul da Europa, então a parte mais rica do continente, não houve, na Baixa Idade Média, esse recuo. Ao contrário, na maioria das cidades o número de escravos continuou a ser grande: entre dois mil e três mil, na Gênova do século XIII, com apenas 20 mil habitantes. E aumentou ainda mais, depois da mortandade causada, na metade do Trezentos, pela Peste Negra. Estima-se que cerca de 25 milhões de europeus morreram na epidemia. Esse desastre demográfico ameaçou interromper o extraordinário processo de expansão econômica, técnica, intelectual e artística que se verificava em toda a Europa Ocidental, mas sobretudo naquelas regiões cujas águas fluíam para o Mediterrâneo. Passou a escassear a mão de obra. E aquelas pessoas livres que prestavam serviços menores ou mais cansativos, como os empregados domésticos, deles saíram para melhores tarefas. Os escravos ocuparam os seus lugares.

Nas cidades mais prósperas, como Florença, por exemplo, os ricos tinham muitos escravos. Ou melhor, escravas, pois estas predominavam de tal modo que, numa relação de 329 pessoas vendidas naquela cidade, entre 1336 e 1397, apenas 28 eram do sexo masculino.[30] Donos de estalagem, lojistas, boticários, marceneiros, funileiros, tecelões, padres e freiras — todos contavam com, quando menos, uma escrava ou um escravo.[31] Veneza, Nápoles, Mântua, Milão, Ferrara e Barcelona não lhe ficavam atrás. Seus becos e praças encheram-se de gregos, bósnios, búlgaros, russos, armênios, circassianos, tártaros, turcos, árabes e berberes. Nelas não faltavam uns poucos negros,[32] alguns deles escravos de luxo — pajens a enfeitar os palácios dos nobres e a acompanhá-los à rua, quais se veem, vestidos de veludo e renda, nos quadros dos pintores do Renascimento. Sabe-se que, em Veneza, alguns negros foram utilizados, no século XV, como

gondoleiros,[33] e que, nos seus mercados, se venderam, entre 1414 e 1423, mais de dez mil escravos, das mais diversas origens.[34] Não sabemos quantos guanches, caçados nas Canárias, foram oferecidos em Portugal e em Castela, mas num único ano, o de 1402, tiraram-se, só da ilha do Ferro, uns 400 cativos.[35] Em certas regiões, como Sicília, Maiorca, Aragão e Catalunha, a escravaria era tão numerosa, tanto nos burgos quanto no campo, que Charles Verlinden não hesita em qualificá-las como sociedades escravistas.[36] Segundo ele, já por volta de 1328, os escravos compunham 36% da população de Maiorca. E não seria de estranhar-se que entre eles figurassem negros, adquiridos nos portos do Magrebe e da Líbia pelos italianos, portugueses, castelhanos, catalães e granadinos.

Mudara-se a correlação de forças no Mediterrâneo ocidental. Com a reconquista do Algarve, em 1249, e de Cádis, Jerez e Niebla, entre 1260 e 62, o poder muçulmano na Ibéria ficara reduzido ao emirato nasirida de Granada. Os cristãos tinham a vantagem da ofensiva e, no mar, os seus navios mostravam-se crescentemente superiores aos dos moslins. Os diferentes reinos da península Ibérica e os Hafsidas de Túnis, os Marinidas do Marrocos e os Zaianidas de Tremecém (ou Tlemcen) entrelaçavam-se e se cindiam numa longa história de oscilação entre comércio e conflito. As mudanças constantes de aliados e de adversários, que podiam colocar, por exemplo, num determinado momento, Castela, Granada e Marrocos contra Aragão e Tremecém, ou fazer com que soldados catalães formassem a tropa de elite dos Zaianidas, ou permitir que flotinhas cristãs fossem cedidas a um sultão muçulmano, não obstavam — ao contrário, até favoreciam — o crescimento dos negócios entre o norte e o sul do Mediterrâneo.

Navios, não só portugueses, castelhanos e catalães, mas sobretudo de Gênova, Veneza, Pisa, Amalfi e Marselha, frequentavam rotineiramente os portos do norte da África. Em muitos desses portos, como Ceuta, Túnis e Trípoli, e até mesmo em cidades do interior, como Tremecém e Marraquexe, estabeleceram-se colônias de mercadores cristãos e judeus, cada nacionalidade com seu funduq, uma mescla de hospedaria e empório amuralhado.[37] Esses entrepostos europeus procuravam situar-se no término mediterrânico das rotas caravaneiras transaarianas. Sobretudo, para recolher parte do ouro que vinha do Sudão Ocidental.

Havia produtos que fluíam nas duas direções. O trigo, por exemplo, conforme os caprichos das colheitas. Ou os tecidos, para atender à multiplicidade dos gostos. Mas, se os europeus adquiriam ao Magrebe frutas secas, tâmaras, azeite de oliva, sal, ceras, alúmen, couros, peles, goma-arábica, plumas de avestruz, tapetes, cavalos e escravos, procuravam vender muito mais, muitíssimo mais — e vendiam tecidos, papel, vidro, madeiras, cobre, ferro, estanho, prata, pedras

preciosas, contas, joias, perfumes, armas, falcões e outras aves de caça, além de produtos trazidos da Índia e da China —, para transformar em ouro a diferença. Pois precisavam de ouro, uma vez que este voltara a ser a base de seus sistemas monetários.

Compravam-se escravos, é certo, mas não em quantidade que pudesse comprometer os desejados saldos comerciais. Como era abundante a oferta nos Bálcãs e no Cáucaso, só se julgava conveniente abastecer-se nos portos do Magrebe, quando isso não significava a renúncia a recebimentos em ouro. Não havia, contudo, objeção a se conseguirem escravos pelas armas. Tanto assim que, em 1317, D. Diniz, o rei poeta de Portugal, não só autorizou um navegante genovês, Manuel Pesagno, a exercer, com esse objetivo, o corso, como se reservou o direito de adquirir os cativos que ele trouxesse, a cem libras por cabeça.[38]

Cento e tantos anos mais tarde, a situação novamente modificou-se. No Mediterrâneo oriental, onde, desde Saladino, o Egito se tornara a potência dominante e competia com os italianos pelo controle do comércio, venezianos, genoveses, florentinos, pisanos, catalães e marselheses passaram a perder espaço. Primeiro, porque o sultão mameluco Bairsbay não só aumentou as restrições aos negociantes e navegadores europeus, como impôs, na terceira década do século XV, o monopólio governamental sobre o comércio do açúcar, da pimenta e de outras especiarias, do que resultou um aumento exagerado de preços. Segundo, porque, de um pequeno principado, um grupo turco, que herdou de um de seus chefes o nome, otomano, começara, no começo do Trezentos, um vigoroso processo expansionista, apossando-se, no correr do século, das terras e das águas que lindavam com o mar Negro. Depois de conquistar aos bizantinos quase toda a Anatólia, os seus exércitos atravessaram os Dardanelos e fizeram sua boa parte dos Bálcãs.

Com a tomada de Constantinopla, em 1453, os otomanos assumiram o domínio do mar Negro. E se, desde alguns anos antes, já tinham começado a competir, em posição de vantagem, com os europeus, puderam doravante fechar-lhes, quando bem quisessem, a passagem pelo Helesponto e pelo Bósforo, fazendo com que se tornassem quase proibitivos os preços da escravaria dos Bálcãs e do Cáucaso.

Também os otomanos tinham apetite por escravas e escravos. Pois os usavam em tarefas de todos os tipos. No harém, no campo, na cozinha, na rua, na oficina, no cais, no quartel. Para lavar cavalos e cobrar impostos. Para remar os barcos ou ficar ao lado do sultão e mandar em seu nome. Para integrar as tropas de elite dos janízaros. Para vendê-los ao Egito e a outros países muçulmanos. Com tamanha necessidade de escravos, procuraram afastar da cena os competidores. E de tal forma tornaram difícil a vida dos comerciantes cristãos, que Tana e Caffa, no fim do século XV, se transformaram em memória.

Continuavam abertos aos italianos, é verdade, alguns portos do Adriático oriental, mas estes também acabaram por esvaziar-se, em consequência da conversão de muitos eslavos ao catolicismo e das objeções que se passaram a fazer à escravização dos cristãos ortodoxos. Enquanto isso, na outra ponta do Mediterrâneo, na península Ibérica, os êxitos da reconquista foram reduzindo o número de cativos que se obtinham nos cercos, razias e batalhas. Já agora era necessário ir filhá-los nas Canárias e em ataques de pirataria a barcos que atravessavam o estreito de Gibraltar ou navegavam em suas proximidades, ou então em acometidas contra as praias mouras.

Essas investidas contra os mouros tinham-se tornado uma constante durante o século XIV e se ampliaram ainda mais depois da conquista de Ceuta em 1415. Daquela praça marroquina, da qual se afastaram as caravanas do Sudão, os portugueses saíam em guerra contra a vizinhança, a saquear as vilas e a prear escravos. Destes e também dos capturados nas operações de corso, alguns seriam negros. Gomes Eanes da Zurara conta-nos, no capítulo XVI do livro II da Crônica do Conde D. Pedro, que, de um barco que saía de Larache, se tomaram por presa 56 mouros negros, dos quais três mulheres. É possível que fossem chamados negros porque mulatos ou berberes de pele mais escura,[39] porém o mais provável é que fossem escravos trazidos do sul do deserto (ou deles descendentes), tão comuns nas cidades e nos campos marroquinos e nos oásis e grupos nômades do Saara Ocidental. Davam os portugueses o nome de mouros a esses negros porque eram muçulmanos.

Nem todos chegavam à península Ibérica reduzidos pelas armas. Muitos seriam comprados na margem oposta do mar. Há lembranças desse comércio, desde o fim do século XIV, em Castela. E registros de que os franceses da costa mediterrânica mandavam buscar pretos em Barca, na Cirenaica. Encontravam-se escravos negros em Aragão, na Catalunha e em Maiorca. Fizeram-se eles tão numerosos na Barcelona do Quatrocentos, que ali se formou uma confraria de cristãos negros. E, em Sevilha, para atender aos seus pleitos, a rainha Isabel de Castela chegou a designar um juiz especial.[40] Instalados, desde muito, nos portos magrebinos, os mercadores italianos, que iam sendo expelidos do mar Negro, passaram a interessar-se pelos escravos negros que neles se vendiam. E, no final do século XV, na Sicília e em Nápoles, a maior parte dos escravos já se originava do sul do Saara.[41]

Os que organizavam as cáfilas entre as duas margens do deserto traziam o ouro, o almíscar, o alúmen, as peles, as plumas e os escravos para um comércio que se fazia fundamentalmente entre islamitas. Negras e negros destinavam-se aos haréns, palácios, casas, oficinas, exércitos, hortas, pomares, cocheiras, pátios de obra e canaviais muçulmanos. Mas deles sempre sobravam alguns para atender à demanda dos cristãos. Não chegara à metade o século XV — um

século em que a escravaria do sul da Europa se foi escurecendo de africanos — e alguns dos caravaneiros aprenderam que havia novos caminhos, mais fáceis e menos perigosos, para colocar suas mercadorias: os que demandavam, a oeste, as enseadas e as embocaduras dos rios onde desciam as âncoras das caravelas portuguesas.

5

As caravelas na Senegâmbia

Ao avistar a primeira caravela, os que viviam ao sul do que viria a ser Arguim — ponto tido pelos portugueses como “os confins que dividem a Barbaria do país dos negros”[1] — talvez a tivessem confundido com uma baleia, qual ocorreria mais tarde aos habitantes do Congo. Ou com um peixe — um peixe enorme — ou “alguma ave que corria assim, andando por aquele mar”, conforme escreveu, no penúltimo quartel do século XV, Gomes Eanes da Zurara, na sua Crônica dos feitos da Guiné.[2] Quem olhasse da praia uma caravela, bem podia tê-la, com efeito, por um grande pássaro pousado no oceano, as duas velas latinas a simularem asas.

De perto, os forasteiros não diferiam muito dos árabes e dos berberes azenegues do Saara: o mesmo cabelo liso e longo, o mesmo nariz comprido, os mesmos lábios estreitos e uma pele ainda mais desbotada. Quase tão desbotada quanto a dos albinos. A sua cor mais se assemelhava à dos espíritos, que são brancos, do que à de gente viva. E pareciam também não ter dedos nos pés, pois a forma das botas e dos sapatos insinuavam neles a falta de artelhos. E como cheiravam mal os que desciam dos escaleres para a praia! O branco fedia a defunto — e fede a carne podre até hoje. Naquela época, quando só raramente se banhavam — e quase nunca nos barcos —, o mau odor dos portugueses devia ser acentuado pelas roupas pesadas, que, nos marinheiros e soldados, não se trocavam desde o início da viagem. As condições higiênicas nos navios eram mais do que precárias: os seus cascos tresandavam a urina, fezes, inhaca, ratos mortos e comida estragada, e seus tripulantes vinham cheios de pulgas e piolhos.

Os negros que viviam nos litorais do extremo sudoeste da atual Mauritânia e nas margens do rio Senegal sabiam de cor as agressões dos cameleiros do deserto, que lhes arrebatavam crianças, rapazes e, sobretudo, mulheres. Não deixaram, porém, de assombrar-se com a sem-razão dos ataques que lhes passara a mover aquela gente vinda do mar. E não somente a eles, mas também, e antes, aos mouros do deserto que findava na praia. Os seus ouvidos talvez já se estivessem acostumando aos rumores de que os estrangeiros haviam capturado e conduzido para dentro de suas embarcações pastores pacíficos de cabras e camelos e, durante a noite ou ao despontar da madrugada, agredido aldeias e levado embora os escapados à morte. Têm pernas rápidas as más notícias, e essas eram terríveis.

As terras ao sul de Arguim não eram domínio exclusivo dos negros. Estes ali ladeavam os azenegues, em convívio ora pacífico, ora conflituoso, o que explica ter o grande curso d'água a que os portugueses chamaram inicialmente Nilo — na crença de que fosse um braço ocidental do rio do Egito — tomado depois o nome de Çanaga, Çanágua, Saiaga, Sanagá ou Senegal, derivado de Zanaga, Asnaga ou Sanhaja, que eram outras denominações dos berberes azenegues.

De um mar que se tinha por despovoado — ou, em certos pontos da costa, como a fronteira entre o mundo dos vivos e o dos mortos — chegavam inimigos imprevistos, de cuja violência eles próprios deixaram amplo registro. A Crônica de Zurara transforma em feitos de honra e coragem — e até lhes empresta bandeira de cruzada — uma série de viagens cujo motor parece ter sido a preia de escravos e nas quais as maiores façanhas eram a caça a gente desprevenida ou fracamente armada. É bem verdade que se considerava, na época, obra piedosa o filhar infiéis para escravos, pois na servidão se converteriam à fé verdadeira, e como "perfeitamente honrado" o roubo pelas armas. Quem disso tiver dúvida siga o conselho de Vitorino Magalhães Godinho[3] e leia a Crônica do Condestabre ou a Crônica de Dom Pedro de Menezes.

É certo que se desejava, de início, sequestrar alguns dos habitantes das novas terras, para os ter sobretudo como sinais delas, de valor semelhante, embora maior, ao das rosas-de-santa-maria que Gil Eanes levou do cabo Bojador para o Infante D. Henrique.[4] Supunha-se que esses cativos não abrigassem somente informações sobre seus pagos, mas que soubessem também das terras do Preste João, que o paulatino encurvamento da Costa da Guiné, à medida que prosseguiam as viagens das caravelas, parecia pôr tão perto. Chegou-se a crer, aliás, que o litoral guineense continuava a arredondar na direção do Egito e da Arábia, o que tornava mais curto o caminho para os domínios do Preste, as Índias e Catai. Dos prisioneiros esperavam-se também, e com maior razão, conselhos sobre o acesso às especiarias africanas e ao ouro sudanês, que dera fama aos reinos de Gana e Mali e do qual os portugueses, com a conquista de Ceuta em 1415, tinham tido certeza, se é que de certeza precisavam. Ceuta era importante porto do ouro transaariano, mas dela — e foi imensa a decepção portuguesa — começaram a afastar-se as cáfilas, tão logo caiu na posse dos cristãos.

A busca de informantes confundiu-se, desde as primeiras viagens, com a cobiça por escravos, fossem moslins ou pagãos, berberes, canários ou guinéus. O escravo era o bem mais valioso ao alcance dos navegadores, enquanto não se descobriam os caminhos para o metal amarelo. As outras mercadorias que logravam levar para os barcos, tinham-se como de menor preço: gomas, couros de cabra, peles e óleo de leão-marinho. Era pelos escravos que se esperava no porto algarvio de Lagos — a festa pela chegada das caravelas atingia o auge com a repartição do butim humano — e era pelos escravos que os portugueses desciam nas praias africanas. Avistada a presa, estivesse sozinha ou em grupo,

havia que deitar as unhas nela e não largá-la, custasse o que custasse.

A história correu a aldeia e ganhou os mercados. Passara-se próximo ao delta do Nder — o Senegal dos portugueses. Estava um morador, encurvado, a cortar madeira, quando alguém saltou sobre ele e se prendeu com as mãos aos seus cabelos. O morador endireitou-se com força. E o serzinho pequeno, magricela e fedorento, que, pela cor e as feições angulosas, bem podia ser um abantesma, ficou dele dependurado, os pés longe do chão, a gritar o que podia. Não lhe desgrudava os dedos da gaforinha, apesar dos safanões, dos socos e das mordidas. Acudiram aos berros cinco outros daqueles estrangeiros, cobertos de panos que lhes apertavam os corpos. Quando agarraram o lenhador pelos braços e pescoço, o serzinho pálido soltou-lhe o cabelo. Livre da dor, o homem sacudiu os demais para os lados e se pôs a correr para dentro do mato. Pouco depois, saiu, aflito, em busca dos filhos, um mocinho e uma garota de oito anos. Não os encontrou na cubata onde os deixara. E mal dela recolhera uma arma, viu, com angústia e fúria, que passeava pela praia, levando na mão o que parecia uma lança, um outro igual aos atacantes. Arremeteu contra ele, rasgando-lhe o rosto. E atracaram-se. Estavam nisso, a rolar no chão, quando um companheiro surgiu de entre as árvores, para ajudar o lenhador. O inesperado reforço permitiu que os dois nativos fugissem para o mato, antes que os alcançasse um novo grupo de estranhos.[5] Em lugar seguro, o lenhador deu-se ao desespero, pela falta do rapazola e da menina, imaginando que tivessem sido capturados pelos desconhecidos. Os dois já tinham, de fato, sido recolhidos à caravela de Vicente Dias, que acompanhava, com mais quatro, a de Lançarote. O ano era o de 1445.

O episódio foi motivo de galhofa nos mercados, entre aqueles que nada tinham com os desaparecidos, do mesmo modo que fizera rir os portugueses, quando os atacantes se recolheram ao navio.[6] Passavam de boca em boca histórias semelhantes de assaltos a aldeias, de investidas contra pescadores ao longo do litoral, a começar por aquela, também de 1445, em que Dinis Fernandes, a quem se deve o nome do cabo Verde, capturou os quatro negros que foram os primeiros tomados em suas próprias terras (em vez de adquiridos aos mouros) a chegar a Portugal.[7]

Não só em razão desses relatos, mas também do espanto que causavam os navios portugueses, mal um deles se avistava, os que viviam junto à costa, para evitar que os estranhos pusessem pé em terra, tomavam as armas e se punham a remar contra ele. Continham para isso o medo que lhes devia causar o tamanho das caravelas, de altura e bojo desmesurado para os seus olhos, ainda que elas não devessem exceder então os 14m de quilha.[8] Como consequência, os portugueses viram-se repetidas vezes, ao sul do rio Senegal, obrigados à defensiva e começaram a contar as suas baixas. Logo de início, as de Nuno Tristão e seus 19 camaradas, atacados, em 1446, na embocadura de um rio que

tem sido posto, desde o cronista João de Barros, em diferentes pontos da costa: no estuário Sine-Salum-Jumbas-Banjala,[9] na foz do Gâmbia,[10] na do Geba ou Grande[11] ou, ainda mais abaixo no mapa, na embocadura do atual Nuno ou Nuñez.[12] Se o ataque se verificou nos dois primeiros lugares, os responsáveis pelas flechas envenenadas que mataram Nuno Tristão e seus companheiros poderiam ter sido os mandingas do niumimansa — como, aliás, afirmou Diogo Gomes, ao narrar suas recordações de navegador a Martin Behaim (ou Martinho da Boêmia),[13] e se harmoniza com o que nos disse André Álvares d'Almada sobre a eficácia da peçonha com que esses mandingas untavam suas flechas.[14] Ou, então, os niomincas,[15] os habilíssimos canoeiros, que falam serere,[16] vivem nas ilhas do estuário do Sine-Salum e controlavam o comércio ao longo da chamada Petite Côte.[17] Se as mortes, contudo, se deram defronte ao rio Grande (nome que por muito tempo os portugueses deram à ria do Geba) ou ao Nuno, os arqueiros podem ter sido beafadas ou bagas. O que sabemos com quase certeza é que não vieram do arquipélago existente na boca do Geba e que tomou o nome da gente que o habitava, os bijagós.[18] Primeiro, por duvidar-se de que estes usassem flechas ervadas capazes de dar pronta morte — utilizavam como ponta e peçonha "a espinha de um pescado chamado Bagre",[19] que podia abrir chagas e provocar outros estragos, porém não envenenamento fulminante — e, segundo, porque Zurara coloca os agressores em almadias com pouco mais de meia dúzia de pessoas, e as dos bijagós eram quase do comprimento das caravelas portuguesas — tal como as viu Alviste Ca' da Mosto (ou Cadamosto)[20] —, podendo em algumas delas caber trinta pessoas.

Grandes barcos, escavados num só tronco de árvore, não eram incomuns ao longo do Atlântico. Em Valentim Fernandes, são eles mencionados no Senegal, entre os felupes[21] da Casamansa e entre a gente da Serra Leoa, com capacidade para 60, 80 e até cem pessoas.[22] Duarte Pacheco Pereira os viu entre os ijós, na parte oriental do delta do Níger: subiam e desciam o rio, levando homens, vacas, cabras e carneiros.[23] Essas canoas enormes, com até 25m de comprimento, não se construíam, na maior parte dos casos, para as águas do mar aberto, mas, sim, para rios e lagoas.[24] Destinadas em geral ao comércio, podiam ser empregadas na guerra, embora, em situações de conflito, se preferissem almadias menores, por serem mais estáveis e de mais fácil manobra.[25] Compridas, estreitas e de bordas geralmente baixas, essas embarcações, fossem grandes ou pequenas, corriam quase afundadas n'água, os seus ocupantes de pernas para fora, a banhá-las no rio ou no mar. Quando queriam imprimir-lhes velocidade, os remeiros

punham-se de pé. E velocíssimos — o superlativo é de Cadamosto[26] — esses barcos sabiam ser, para espanto dos europeus, que não compreendiam como se lograva pôr força e rapidez de ritmo em remos que não se prendiam com toletes ao corpo do barco.

A dançar sobre as ondas, as almadias não eram alvos fáceis para as bombardas e os besteiros portugueses. Todavia isso não lhes dava, nas refregas, uma vantagem decisiva. Sendo altas as caravelas e relativamente curto o alcance dos arcos, as embarcações dos negros, para lançar flechas contra os conveses portugueses, eram obrigadas a uma aproximação que as transformava em mira menos difícil. Por seu lado, ainda que construídas para navegar em águas pouco profundas, não podiam as caravelas acercar-se da costa, numa zona como a que se estende ao sul do cabo Verde, em que é longo o espraiamento do fundo do mar, com numerosos baixios e parcéis a grandes distâncias da terra. No seu empenho em reconhecer o litoral, os portugueses viam-se obrigados a descer das caravelas para batéis que, lerdos, os punham ao alcance das flechas envenenadas dos africanos.

Conheço-as de perto. Tive, em Lagos, na Nigéria, um vigia baixinho e musculoso, que fazia sua ronda com um pequeno arco e uma aljava de flechas. Zombava dos tuaregues embuçados, que guardavam com seus sabres a minha casa, e daqueles que usavam na cintura arma de fogo. Dizia não ser difícil escapar-se de tiro ou catanada. Raramente tinha cura, porém, um só arranhão de uma de suas flechas — e ele, quase a gritar-me: “Don’t touch it, master!”, afastou com um gesto brusco o dedo com que eu quis experimentar, certo dia, o gume da ponta de ferro. Provavelmente a ervava, como de uso em boa parte da África Ocidental, numa mistura cujo ingrediente básico é o Strophantus hispidus, capaz de causar a morte depois de dez a trinta minutos de entrado no sangue.[27] Ao menor ferimento, lá se ia o soldado ou o marinheiro, às vezes antes mesmo de conseguir voltar ao convés de seu navio. Tal como sucedeu a alguns dos companheiros de Nuno Tristão.

A caravela lançara âncoras no mar largo, defronte à foz de um rio. Desejoso de explorá-lo — narra Gomes Eanes da Zurara[28] — e de verificar se nele havia povoações, Nuno mandou baixar dois pequenos batéis. Num embarcaram 12 homens; no outro, dez. Seguiam eles, com seu comandante, pela boca do rio, quando foram atacados por 12 almadias, com uns 70 ou 80 guinéus, “todos negros e com arcos nas mãos”. Desses arcos começaram a multiplicar-se as setas sobre os batéis, obrigando à fuga os portugueses, que só a muito custo conseguiram alcançar o navio, com quatro deles já mortos pelo efeito da peçonha que havia nas flechas. Estas os perseguiram a bordo da caravela e, tamanha era “a multidão de setas de que eram combatidos”, que não puderam guindar os batéis nem levantar os ferros, tendo de lhes cortar, a uns e outros, as

amarras. Dos portugueses que saíram nos botes, só dois se salvaram, por não terem sido atingidos pelas flechas.

Em pouco tempo, o medo das setas ervadas difundiu-se de um barco a outro. Ganhou os portugueses o receio de entrar nos rios e nas enseadas estreitas. Naquelas costas recortadas e de denso arvoredo, recebiam — como escreveu um outro cronista[29] — mais dano dos negros do que lhes faziam, e passaram a tê-los como adversários mais difíceis e temidos do que os mouros, sobre os quais sempre levavam vitória. Viram-se os portugueses obrigados a buscar, para guarda e repouso, os pontos desabitados do litoral. Todavia, se queriam conseguir escravos de forma continuada e, mais ainda, receber ouro ou conhecer os caminhos que ligavam as praias às minas auríferas, tinham de trocar a preia pelo comércio e, para isso, vencendo a cobiça, obedecer à risca a instrução que traziam, desde o início das viagens ao longo da costa da África, de tentar estabelecer relações de confiança com a gente da terra. Forçoso era abafar a ganância de fazer cativos pela surpresa e as armas. Forçoso era coibir a tentação da rapina.

Doravante, ao chegar a um novo ponto do litoral, a embarcação portuguesa fundeava ao largo. E ali ficava tranquila, com os batéis à sua volta. Como os da terra, após algum tempo, não sentiam qualquer sinal de hostilidade, punham-se a remar, para vê-la de perto. Da caravela ou dos batéis podia chegar, então, entre outros gritos, algum que os africanos entendessem, ou por ser a voz na língua deles, ou em idioma que não lhes fosse difícil, ainda que incompletamente, compreender.

Desde o começo da expansão atlântica, os portugueses se haviam empenhado em treinar como intérpretes a mouros e negros, contando entre estes últimos não só os que haviam capturado em razias, mas também os que obtiveram, por saque ou resgate, nos navios e portos do Mediterrâneo e nos litorais da Mauritânia. Já em 1447, na expedição de Valarte (um dinamarquês a serviço do rei de Portugal, que comandava um navio com tripulantes portugueses), revela-se clara, nos relatos que dela fizeram Zurara[30] e João de Barros[31] (este a beber naquele, como confessa explicitamente[32]), a importância do língua para desfazer a hostilidade e encaminhar as trocas.

Adquiridos ou capturados no Marrocos e na Mauritânia, esses primeiros turgimãos (como se dizia na época) só deviam falar o árabe, alguma ou várias das formas do berbere e, num e noutro caso, do jalofo, do serere, do mandinga ou do fula. Tão logo os portugueses desceram abaixo do Casamansa, não mais conseguiram que seus línguas se fizessem entendidos. Por não ter como se comunicar com a gente do país, Cadamosto, ao chegar ao rio Grande, decidiu não prosseguir viagem.[33] E com o objetivo de conseguir novo tipo de intérprete

para as terras que teria pela frente, Pedro de Sintra capturou, pouco além do cabo Mesurado (na atual Libéria), um dos três rapazes que se aventuraram, confiantes, a subir à caravela. A esse, já em Portugal, apresentaram-no a vários outros, sem que um só compreendesse o que dizia. "Finalmente", escreve Cadamosto,[34] "de uma mulher negra, escrava de um cidadão de Lisboa, e que também era de terras distantes, foi entendido, não pela sua própria linguagem, mas por uma outra que ele e ela conheciam".

Alguma vez, de imprevisto, encontrou-se um tradutor num daqueles moços de bordo, grumetes ou marinheiros em que se volviam escravos africanos e que raramente faltaram nos barcos portugueses, desde o século XV. Um deles já se contava entre os sobreviventes que retornaram a Portugal no navio que fora de Nuno Tristão.[35] Com o tempo, esses tripulantes negros, e também marujos mouros, malaios e indianos, tornar-se-iam tão comuns nas embarcações portuguesas, que seriam pintados nos biombos namban do fim do Quinhentos, ao lado de outras figuras exóticas para os japoneses, como eram os brancos narigudos, de grandes queixos acentuados pelas barbichas afiladas e bombachas de tufo. Nos biombos japoneses, os africanos figuram subindo as enxárcias e no alto dos mastros, abrindo ou recolhendo velas, descendo pelos cabos, balançando-se nas cordas e até mesmo dependurados de cabeça para baixo, a fazer acrobacias.[36] Em tarefas como essas, das mais duras e perigosas nos barcos portugueses, os negros já seriam empregados desde mais de um século; primeiro, no Atlântico e, depois, no Índico. Ao chegar a um país de seu idioma, prestavam-se a traço de união entre os que nele viviam e os que vinham no navio.

Isso, naturalmente, quando as caravelas ancoravam em país para cuja língua não se trazia intérprete treinado. Em geral, cada navio tinha mais de um turgimão negro. Depois de cristianizá-los e de fazê-los fluentes em português, os seus donos os cediam aos navegadores, em troca de um escravo por viagem. Tradutor que produzisse quatro cativos para seu proprietário era por este alforriado,[37] com o que se premiava um trabalho tido por extremamente importante e não menos perigoso. Pois o turgimão era quem primeiro se dirigia, e algumas vezes sozinho, à gente da terra. Qualquer gesto falso ou mal-entendido, e era um homem morto. Como aquele da tripulação do genovês Antoniotto Usodinare, que viajava na companhia do barco de Cadamosto. Na entrada de um rio entre o Senegal e o Gâmbia, o língua preto foi levado por um batel até quase a marinha. Desceu antes de chegar ao raso e, na praia, viu-se cercado por africanos. Pouco falou e menos lhe responderam, pois lhe deram pronta morte com umas espadas curtas.[38] (Ver o mapa "A Senegâmbia e a Alta Guiné".)

Que a paga pelo serviço do intérprete fosse em escravos poderia indicar ser

essa a mercadoria de maior valor que as caravelas, após mais de três décadas de viagens (a contar da passagem do cabo Bojador em 1434), traziam da África. Era também a mais abundante e de fornecimento mais seguro. E continuou a sê-lo, até que os portugueses foram dar, em 1470, às costas da atual Libéria, onde abundava a malagueta, e, um ano depois, ao que viria a ser o porto aurífero da Mina. Antes disso, aos navegadores — e sobretudo a um veneziano como Cadamosto, acostumado à variedade e ao requinte das mercadorias que desembarcavam em sua cidade natal — o que os africanos lhes levavam nas almadias parecia quase nada de tão pobre: um pequeno número de dentes de elefante, um bocadinho de ouro, que mal dava para encher o covo da mão, outro tanto de algália, uns panos de algodão, brancos ou listrados, saídos de tear estreito, um pouco de cera e um cântaro de pimenta, vários tipos de cestos, esteiras e urupemas, meia dúzia de gamelas de pau, um amarrado de peles, um gato almiscareiro, alguns filhotes de outros felinos, muitos macacos e muitas aves, como os 150 papagaios que Cadamosto levou para a Europa e vendeu sem esforço.[39]

Ninguém se espantou quando os homens do mar, logo nos primeiros encontros, propuseram a troca de um meninote ali parado por contas de vidro, facas de ferro e tecidos de lã. Foram buscar um outro rapazola que, por ser escravo e não ter nascido na terra, lhes podia ser entregue. E tiveram a transação como em tudo semelhante às que se realizavam em seus mercados.

Dessas primeiras operações de compra de escravos pelos portugueses, uma ficou registrada, com data de 1445 — um ano antes, portanto, da morte de Nuno Tristão. Num sítio que, por sinal, tomou o nome de cabo do Resgate, Antão Gonçalves e João Fernandes obtiveram dos mouros nove pretos contra variada mercadoria.[40]

Que os forasteiros, desde o início, manifestassem mais interesse pelos cativos do que por outros bens, pareceu não só aos mouros, mas também aos chefes negros, um sinal de que lidavam com gente de tino, ainda que sem traquejo social e bons modos, e com hábeis comerciantes, que sabiam o valor das coisas, pois o escravo, para o jalofo, era a riqueza sobre duas pernas e aumentava o poder de quem dele era dono. Mesmo entre os régulos e chefes que podiam dispor de escravos em número suficiente para atender à demanda dos navegadores — o Budomel, nome que dá Cadamosto ao bor, bur ou damel do Caior, ofereceu-lhe, por exemplo, cem escravos em troca de cavalos com seus arreios e algumas outras coisas[41] —, havia, entretanto, quem tivesse dúvidas sobre o destino dos embarcados à força nos barcos enormes. Levavam-nos seguramente para donde tinham vindo. Para além das águas que iam deixando de ser o fim do mundo e se fazendo na imitação de um rio. Mas, na outra margem, em vez de com os cativos acrescentarem a dependência familiar e o

número dos que trabalhavam nas suas lavouras, quiçá os estrangeiros os devorassem.

O antropófago é sempre o outro, o vizinho inimigo, o adversário distante, o estranho que se descobre no desconhecido ou dele chega. Não é de espantar-se, por isso, que sobre os europeus que traficavam no Atlântico se tenha estendido, por quatro séculos, a suspeita de que procuravam cativos para lhes comer a carne — como gritaram para Cadamosto, de suas almadias, os guerreiros que o enfrentaram na foz do Gâmbia[42] —, para transformá-los em azeite de cozinha — como já registrava, no início do século XVII, o jesuíta Alonso de Sandoval[43] — ou reduzir os seus ossos a pólvora e fazer com seu sangue tinta vermelha — tal como declararam, pela mesma época, escravos de Cartagena de Índias a São Pedro Claver.[44] As crenças no europeu canibal e no uso que faria do sangue dos negros para tingir roupas (ou preparar o vinho tinto) persistiram em muitas partes, até pelo menos o fim do século XIX, pois Gustav Nachtigal as anotou entre os pagãos que entupiam o acampamento do rei de Bagirmi.[45] Não só entre Segu e o Gâmbia, nos últimos anos do Setecentos, como testemunhou Mungo Park,[46] mas também no Bunioro, seis décadas depois, como aprendeu John Hanning Speke, tinha-se o inglês por antropófago.[47]

As suposições dos africanos sobre o emprego que aos escravos dariam os portugueses não impediam as vendas. Afinal, o escravo não era mais gente nem estava vivo de verdade. Ao preferir ser aprisionado a ser abatido, escolhera a morte simbólica e a desonra. Recolho das lembranças de um inglês na Libéria esta quase historieta, que bem ilustra o que quero dizer. Um guerreiro mandinga, do alto de seu cavalo, grita para o adversário a pé: “Pare, e será um escravo! Ou corra, e será um cadáver!”[48] Ele o punha, na realidade, diante de uma eleição entre dois tipos de morte.

Ao não ter sido abatido durante ou após a guerra, a razia, a condenação penal ou a disputa política, o escravizado perdera tudo o que cabe ao homem e o envolve. Morrera simbólica e socialmente, ao ser poupado. E talvez de modo ainda mais completo do que se rasgado pela lança ou degolado, pois, além de não mais pertencer a um grupo social, deixara de ter antepassados e descendentes, cortando-se, assim, a sua dimensão de eternidade. Como, após seu falecimento, não tinha quem o lembrasse e por ele fizesse os sacrifícios devidos, a sua própria alma — isto se acreditava em boa parte da África — pronto se extinguiria.

Porque havia perdido a condição humana, ainda que fosse valorizado como riqueza exatamente porque continuava a comportar-se e a trabalhar como mulher ou homem, não havia escrúpulo em vendê-lo. A compra e venda de escravos não era então uma atividade invulgar ao sul do rio Senegal. Os reis jalofos já forneciam escravos ao Magrebe, antes da chegada dos portugueses.

Pelo menos é o que se depreende de Cadamosto, quando diz, de um daqueles soberanos, que não só utilizava escravos para trabalhar as terras dele, mas também os trocava por cavalos e outras mercadorias com os azenegues, senhores das rotas caravaneiras do Saara.[49] Da lança surge o cativo, mas é o comércio — repito — que faz o escravo. Atrás do soldado com seu laço, corre sempre, esbaforido, o mercador. Isto, quando num rei não se confundem os dois. Como viria a suceder, e talvez já sucedesse, entre os jalofos.

Os jalofos viviam ao sul do rio Senegal. Formavam um império que se estendia, ao longo da costa, até a foz do Gâmbia e era constituído pelo reino do Jalofo propriamente dito e por províncias ou reinos vassalos, que tinham sido independentes e voltariam a sê-lo: Ualo, Caior, Baol e Sine. No último, a população era predominantemente serere. Na metade do século XV, quando receberam os primeiros visitantes portugueses, o braque[50] ou rei de Ualo, o damel de Caior, o bur ou bor de Sine e o tenhe[51] de Baol estavam subordinados a um rei dos reis, o burba de Jalofo, ou grão-jalofo, cuja capital se situava a uns 300km do litoral. Talvez já então fosse frouxa a vassalagem que os demais reis prestavam ao burba. Pagavam-lhe tributos, prestavam-lhe homenagem, mas agiam politicamente — supõe-se — com muita liberdade.

As estruturas sociais jalofas e sereres eram altamente hierarquizadas.[52] No topo, ficavam as famílias reais. Logo abaixo, as linhagens aristocratas. Em seguida, os homens livres, que formavam o campesinato. Depois, ou, melhor, ao lado, as castas profissionais. E, no chão, a escravaria. Só dentre algumas pouquíssimas famílias de príncipes podiam ser escolhidos os reis. A nobreza não real, mais numerosa, compreendia vários tipos de chefes e os chamados "grandes homens livres", para distingui-los do homem livre comum, que geralmente trabalhava o campo. E, como entre numerosos outros povos (os mandingas, os tucolores,[53] os senufos,[54] os dogons,[55] os fulas, os tuaregues, os bambaras,[56] os songais, os mossis e os bobôs,[57] por exemplo), boa parte das atividades profissionais confinava-se e se herdava dentro de famílias endogâmicas, num sistema semelhante ao de castas.

Os ferreiros (cujas mulheres são, em muitas partes, ceramistas), os joalheiros, os curtidores, os alfaiates, os carpinteiros, os pescadores, os tecelões, os músicos, os griots (historiadores e jograis) — a lista das ocupações castadas varia de grupo para grupo, mas os poetas e os ferreiros figuram em todas — permaneciam como fora da sociedade, indispensáveis, temidos e desprezados. Os jalofos lhes chamavam nhenhos ou nienios. Não podiam casar nem ter relações sexuais fora de seu grupo. Aqui, era-lhes proibido comer na companhia de um homem livre ou até entrar na sua casa. Ali, não podiam beber a água do

mesmo poço que os demais. Acolá, moravam em bairros ou vilarejos separados. Talvez tivessem de ser mantidos apartados por causa do poder que detinham: um poder sobrenatural, que se fazia evidente ao transformarem o solo laterítico em instrumentos de ferro, ao fazerem objetos com as árvores que abrigavam os espíritos, ao mudarem as formas do mundo e até das pessoas, uma vez que, entre vários povos, eram os ferreiros os que circuncidavam os meninos, e suas mulheres oleiras as que cortavam o clitóris das meninas. Consideravam-se os seus ofícios perigosos — perigosos demais para o homem comum, que deles devia manter-se afastado. Por esta razão, o tipo de trabalho que fazia um nhenho estava vedado a quem não pertencesse à casta apropriada. Mas talvez o isolamento social fosse também a maneira encontrada pelas aristocracias guerreiras para neutralizar a força política que tinham em potência os que, aos olhos dos demais, dominavam o fogo, a madeira ou a palavra. Em vez de um ferreiro-rei, tinham um ferreiro fora da sociedade, recluído em sua casta. Além disso, impediam que a especialização dos ofícios manuais se tornasse socialmente mais importante do que as labutas agrícolas.[58]

André Álvares d'Almada,[59] Francisco Lemos Coelho,[60] Valentim Fernandes[61] e os demais portugueses tomaram os castados por judeus, porque os viam segregados. E de tal modo os jalofos, sereres e mandingas os tinham fora da sociedade, que os homens de casta não podiam pegar em armas, ser mortos nas guerras, nem, tampouco, escravizados. De certa forma, poetas, músicos e artesãos conspurcavam o mundo. Por isso, os jalofos não enterravam os griots — prática que persistiu até quase os nossos dias.[62] A fim de evitar que poluíssem o solo, metiam-nos em árvores ocas, ou, não havendo oco nas árvores, nelas os dependuravam, conforme nos diz, lá do fim do século XVI, André Álvares d'Almada, e repete, cem anos depois, Francisco de Lemos Coelho, acrescentando que as árvores que serviam de sepulcro aos bardos se chamavam cabaceiras. Ainda que mantidos à parte pelo resto da comunidade, que os tinha por diferentes e, na maioria dos casos (mas nem sempre), como inferiores, muitos artesãos enriqueciam, e alguns menestréis, depositários da história do reino e das famílias reais, podiam exercer papéis políticos de relevo, como o de porta-voz do soberano e seu representante, até mesmo nas relações com outros estados.

Entre os escravos, distinguiam-se os nascidos na casa do senhor dos recém-capturados ou adquiridos. E tanto o escravizado, ou jam sayor, quanto o escravo de nascimento, ou jam juundu, diferençavam-se do escravo do rei, o tiedo, que, desde seu ingresso na comunidade, tinha destino próprio. Não se passava, a não ser raramente, de escravo comum para o serviço do palácio, nem se fazia tampouco o percurso às avessas.

Ao escravizado comum faltava qualquer amparo. Podia ser vendido como

simples mercadoria. E maltratado. E morto. À medida, entretanto, que se passavam os anos, geralmente melhorava o tratamento que recebia, e se ia integrando, ainda que de modo imperfeito, na família do senhor. Sua situação não chegava, porém, a ser semelhante à do jam juundu, que não podia ser vendido, a não ser em caso de delito grave. Um e outro viviam e trabalhavam na casa do amo, no seu compound (o espaço cercado com o conjunto de habitações do chefe da família, suas mulheres, filhos, noras, netos e demais dependentes) ou em vilarejos agrícolas, sob o comando de um feitor. Seria em aldeotas como essas que serviriam os escravos que, segundo Cadamosto, semeavam e colhiam para o burba, assim como aqueles doados às mulheres do rei, a fim de que pudessem elas sustentar-se com o proveito que retiravam de suas glebas.[63] Mesmo nessas viletas, a vida podia ser dura, se for verdade, como anota Valentim Fernandes, que, de cada sete dias, o escravo comum labutava seis para o senhor, tendo de manter-se com apenas o trabalho de um.[64]

Já o tiedo era treinado nas tarefas de manejo do estado ou nas artes das armas. Os reis nele se apoiavam para neutralizar a força da aristocracia e das linhagens. Era, por isso, um escravo que se vestia de senhor: gozava das vantagens da proximidade e até do exercício do poder — e muitas vezes dele abusava. O que não se sabe é se já havia, nos séculos XV e XVI, tiedos entre os jalofos,[65] pois os cronistas e viajantes deles não falam. É possível, se não provável, que já houvesse. Pois anotamos a presença, no Mali, do soldado-escravo e do escravo administrador, desde o Trezentos. Desde o regresso de mansa Musa de sua peregrinação a Meca. Teria ele trazido na bagagem essa prática, comum nos estados muçulmanos. Como o Tacrur começou a islamizar-se no século XI, não é de afastar-se que a houvesse também adotado. Se assim tiver sido, seria difícil que o império jalofo, ao estabelecer-se, no século XII, XIII[66] ou XIV,[67] não imitasse os dois vizinhos. Sobretudo se ele, como já se disse, se tiver fortalecido às expensas de Tacrur.[68]

O burba, o braque, o damel, o bur e o tenhe diziam-se moslins. Boa parte da aristocracia, também. Mas a massa de homens livres permanecia fiel às crenças antigas, sacrificando aos antepassados e cumprindo os ritos propiciatórios das chuvas e da fertilidade.[69] Havia até quem se opusesse de frente ao islamismo, como os sacerdotes tradicionais, os griots e, mais tarde, os tiedos. O manter-se no poder exigia, por isso, desses reis maometanos que participassem de cerimônias pagãs e procurassem equilibrar-se entre as exigências de seus correligionários e as de seus súditos animistas. Pois, ao que tudo indica, a realeza jalofa não tinha origem nem se fundava no Islame. Era mais antiga, anterior à conversão. Como tantos outros chefes africanos, tinham-se eles por seres sagrados, responsáveis pela felicidade da grei. E o ritual com que ascendiam ao poder nada guardava de

muçulmano: um banho solene, durante o qual, em Ualo, o braque devia apanhar um peixe vivo com a mão direita.[70]

Essas práticas deviam desgostar os homens pios. Como os ulemás e marabus, alguns deles árabes ou berberes, que viviam e pregavam nas cortes e nos vilarejos. Vários eram somente clérigos, votados ao estudo, ao ensino, à cura dos doentes e à oração. Seria esse o ideal dos diacanquês,[71] uma elite islâmica de Diakha, em Macina, aparentada aos soninquês ou saracolés e aos mandingas, que se expandiu pela Senegâmbia, fundando comunidades ao longo das rotas de comércio.[72] Os diacanquês opunham-se à guerra (e até mesmo à guerra santa) e tinham escravos que lhes faziam todos os trabalhos, a fim de que se pudessem dedicar às práticas piedosas, às atividades intelectuais e às andanças missionárias.[73] Muitos, porém, desses homens de fé — provavelmente a maioria — mercadejavam.

O islamismo expandiu-se pelo Sael e pela savana graças, em boa parte, ao comércio. Atravessou o Saara com as caravanas. Instalou-se onde quer que mercadores mouros, soninquês ou mandingas erguessem o menor dos entrepostos. O Alcorão vinha junto com as barras de sal, os fardos de tecidos, as fieiras de contas, as cordas de cauris, os objetos de cobre, os cestos de tâmaras e as armas. Ia-se, depois, paulatinamente insinuando na vizinhança, graças ao prestígio de que gozavam as pequenas comunidades de forasteiros que, nas urbes e aldeias, erguiam suas casas e depósitos em bairros a eles reservados, ou ao longo dos caminhos e onde estes se cruzavam, e nos pontos em que embicavam as almadias e as canoas, e onde houvesse o que comprar ou fosse possível vender.

Amparavam-se uns aos outros, os que viajavam constantemente e os que moravam junto aos mercados. Compartilhavam a condição de comerciantes exilados, pertenciam em geral a uma só gente, exprimiam-se na mesma língua e, sobretudo, seguiam uma religião que os singularizava no meio em que tinham passado a viver. A gente local, devota de divindades ligadas a um pedaço de terra, a uma fonte, a uma gruta ou a uma árvore, via-os, com surpresa, quer fossem marabus, simples comerciantes ou juntassem na mesma pessoa o mercador e o clérigo, carregar em suas andanças o seu deus dentro deles, e passava a considerá-los como detentores de algum poder especial, cujas rezas fortes se complementavam com o dom de fazer talismãs eficazes. Como os grigris, uns saquinhos de couro, contendo um papel com um trecho do Alcorão, os quais, pendurados ao pescoço ou costurados à roupa, protegiam contra a feitiçaria e as armas inimigas. Ou como umas tabuinhas, nas quais escreviam palavras divinas e depois lavavam, para dar de beber essa água a quem desejava uma graça. Mas, além de oferecer esse tipo de amuleto, eles ainda rezavam para chover —

a lei islâmica consagra esse tipo de prece —, previam o futuro — o que é regulado pela doutrina — e administravam mezinhas aos enfermos.

Os mercadores soninquês e mandingas estabeleceram várias redes de intermediação comercial que se estendia do Atlântico ao lago Chade, das praias e das florestas às estepes ressequidas do Sael, subindo e descendo o Senegal, o Níger, o Gâmbia e o Volta, e passando, por seus afluentes, de uma bacia à outra. Conforme a geografia e ao longo da história, tomaram distintos nomes, mas costumam aparecer nos livros como uângaras ou diulas,[74] nomes genéricos que se davam aos mercadores muçulmanos de língua mandê (na parte leste da África Ocidental, uângara; na oeste, diula). (Ver o mapa "O Noroeste da África".) No sentido estrito, uângara era aquele soninquê que, já no século XII, era identificado como itinerante e ligado ao império de Gana, e que, depois, sob o Mali e sob Songai, expandiu sua área de atuação desde o alto Níger até a Hauçalândia e às florestas acãs. Pouco a pouco, muitos foram abandonando o soninquê e adotando um dialeto mandinga, o diula, que acabou a eles se aplicando e assumindo o significado de mercador. O principal centro mercantil dos diulas era Jené, assim como se tinha Dia como a metrópole comercial dos diacanquês. No Níger Médio, esses comerciantes pertenciam a um outro grupo étnico e eram conhecidos como marcas. Chamavam-se iarses entre os mossis e dagombas,[75] e se expressavam no idioma de seus hospedeiros, o more.[76]

Como quer que se denominassem, esses comerciantes muçulmanos recebiam, nas praias do deserto, os bens trazidos pelas cáfilas. Repartiam entre si as mercadorias e as levavam para onde houvesse compradores, nas suas próprias costas ou nas dos seus escravos, em canoas, no dorso de camelos, no lombo de burros e bois ou à cabeça de uma fieira de carregadores. E as iam distribuindo pelos entrepostos, ao longo dos caminhos. Os encarregados desses depósitos escolhiam, então, a boa hora de colocá-las no mercado. E de comprar os produtos locais, que iam fazer o percurso inverso, até os caravançarais à beira do Saara. Os entrepostos funcionavam também como hospedarias, casas de câmbio e centro de produção artesanal e agrícola. Neles, os comerciantes mais ricos mantinham escravos a cultivar a terra e manufaturavam têxteis, roupas bordadas, artigos de couro e de metal.

No Códice Valentim Fernandes relata-se que o sal em barras do deserto era descarregado dos camelos em Tombuctu e passava para almadias, que subiam o rio até Jené. Ali, era trocado por ouro e levado à cabeça de escravos para a região das minas. Quebrado em pedaços, que se faziam menores de intermediário em intermediário, o sal era distribuído pela savana e chegava à floresta.[77] Em Valentim Fernandes, não há dúvida de que, a partir de Jené, todas as transações eram controladas pelos uângaras. Talvez aos seus informantes tenha escapado que já em Tombuctu o comércio mudava de mãos e passava dos

árabes e berberes para os mandês. Eram estes que adquiriam o ouro em Bambuk, Buré, Lobi e no país acã. E a cola nas matas do sul da atual Guiné-Conacri e da Serra Leoa. E o sorgo e o milhete com que abasteciam os nômades cameleiros. E a pedra-ume de Bilma. E os tecidos marroquinos. E o cobre de Takedda e do Magrebe. E os bastões de ferro, as contas, as peles e os couros. Compravam em grosso e distribuíam a varejo. Mascateando de aldeia em aldeia e percorrendo, incansáveis, as feiras dos arredores, compravam em pequenino e juntavam as quantidades e os volumes para a venda a distância. "E se fiavam uns dos outros", como está no compilador quinhentista, "sem conhecimentos nem escrituras, e sem testemunhas." Formavam uma rede tão forte e resistente, que, se o devedor morresse — e continuo a louvar-me em Valentim Fernandes —, o seu filho ou herdeiro não deixaria de pagar a dívida.

Estamos diante de um complexo sistema de trocas assentado no crédito e na confiança. Que dava solidez, nesta margem do deserto, ao comércio transaariano. Mas este último não passaria, da perspectiva de quem habitava ao sul do deserto, de uma parcela de algo muito maior e muito mais antigo. Há sinais de que, antes que surgisse, com o camelo, o tráfico entre as duas praias do Saara, já se levava sal e peixe seco da costa atlântica para o Níger, já se trocavam produtos agrícolas entre a savana e a floresta, já se intercambiavam, na linha do Sael, bois por milhete. A arqueologia encontrou vestígios claros de que, desde o século III a.C., em Jené-Jeno, às margens do Níger, se mandava buscar ferro de longe e se exportavam, não só para o deserto próximo, mas também rio abaixo e rio acima, peixe seco, óleo de peixe, arroz, sorgo e milhos miúdos, além de manufaturas de barro, couro, palha, madeira, algodão, ouro e cobre.[78]

Os caravaneiros azenegues e árabes beneficiaram-se dessa ampla rede de trocas a distância, que encontraram ao atravessar o Saara. E contribuíram, sem dúvida, para expandi-la, ao alterar os hábitos de consumo das elites, que se tornaram cada vez mais dependentes, até mesmo para exercer o jogo do poder, de bens conspícuos como as lãs, os cetins e as sedas, as contas de vidro italianas, os cauris e as conchas raras, os objetos de cobre e os arreios elaborados, e de instrumentos de guerra como as espadas, os capacetes de metal, as cotas de malha e os cavalos. Para obtê-los e servir aos clientes poderosos, compensava aos uângaras ir cada vez mais longe e multiplicar, nesse espaço que incessantemente se ampliava, os pontos de compra dos produtos com boa demanda na África do Norte. Pontos que, sendo de compra, eram também de venda.

Veja-se o caso dos escravos. Não tenho dúvida de que, já antes de estabelecer-se o tráfico entre as duas margens do Saara, escravos capturados no baixo Senegal seriam remetidos para o delta interior do Níger. E vice-versa. Dois, quatro, cinco, uma dúzia de cada vez. Os prisioneiros que a comunidade sabia

não ter condições de absorver ou de transportar em segurança para onde houvesse quem os adquirisse, eram sacrificados aos deuses ou prontamente abatidos. A demanda tinha o seu tamanho, e esse tamanho, num sistema de escravatura doméstica, era reduzido. As caravanas transaarianas mudaram inteiramente a situação. Transportavam em cada viagem muitas centenas de escravos. Seus pontos de partida tornaram-se escoadouros seguros para os cativos que se produzissem em qualquer parte, até mesmo ali, na vizinhança. E o que se obtinha por eles pagava o trabalho de conduzi-los até a beira do deserto. Valia a pena até mesmo correr o custo e o risco de armazená-los nos entrepostos à margem dos caminhos e de com eles na canga empreender longas viagens, durante as quais, uma e outra vez, se rebelavam e matavam os condutores.

Ao mesmo tempo que desenvolviam maneiras menos inseguras de transportar escravos, os traficantes foram aprimorando os métodos de comercialização dos demais produtos. Tornaram-se, se é que já não o eram, mercadores habilíssimos. Que conheciam as preferências dos clientes. Que dificilmente se enganavam quanto à qualidade e ao valor dos bens com que trabalhavam. Que escolhiam quando era melhor estocar do que vender. Que desenvolveram técnicas para lidar com cada tipo de produto e até mesmo para transportar a enormes distâncias mercancias perecíveis, como a noz-de-cola, que, já no século XII, chegava perfeita ao Magrebe, ou como a malagueta, que, desde o Trezentos, saía do sul da Libéria e, após passar por várias mãos, terminava em Portugal e na Espanha.[79]

Pelos territórios jalofos passavam a cola e o ouro, a malagueta e o ouro, as plumas e o ouro, as peles e o ouro, o almíscar e o ouro, os escravos e o ouro. Na borda do Sael, acrescentavam-se a goma-laca e o âmbar-cinzento a esses e outros produtos, que, depois, atravessavam o deserto, sobretudo na direção do Marrocos, mas também na de Ifríquia e de Barca. Os portugueses, ao conquistar Ceuta em 1415, apoderaram-se de uma das pontas do percurso e procuraram puxá-lo para si. Não o lograram de todo, porque as cáfilas, que não queriam traficar com quem identificavam como inimigo, passaram a evitar aquele porto.

Ceuta era uma importantíssima cidade comercial e manufatureira. Ali, mercadejavam-se o açúcar — nos seus arredores estendiam-se os canaviais —, o trigo, de que o Marrocos era grande produtor, a cevada, o anil, o cobre, o vidro, o coral, os tecidos de lã, a seda, os perfumes, o escravo, o ouro e tudo o mais que os árabes e os italianos traziam do leste do Mediterrâneo e do Oriente, e os mouros e negros, do além-Saara. Os seus comerciantes mandavam prepostos atravessar o deserto e tratar diretamente com os fregueses do Sael. E a eles se somavam, numerosos, instalados na cidade, os estrangeiros: saracolês, mandingas, tucolores, canúris,[80] songais e hauçás, a adquirir cavalos, armas e produtos de luxo, e egípcios, iraquianos, genoveses, venezianos, pisanos,

florentinos, catalães e marselheses, querendo trocar suas mercadorias por ouro. Pelo ouro que era abundante, como também o cobre. Não faltava tampouco, embora muito mais escassa, a prata. Na casa da moeda que ali havia, e que teve fama, cunhavam-se dobras de ouro e uns dinheiros de cobre, que tomaram o nome da cidade, ceitis.

Os italianos, catalães e franceses reagiram ao intento português de monopolizar o comércio do ouro. Se os portugueses, após vencer Ceuta, passaram a ocupar vários outros portos do Marrocos, os seus competidores europeus (alguns deles, como os de Gênova e Florença, favorecidos pelos muçulmanos) deslocaram os seus navios para outros ancoradouros e os seus negócios para outras praças, como Fez, Marraquexe, Safim, Massa, Túnis, Hunain, Orã e Barca.[81] Depois, mandaram agentes entrar deserto adentro, num esforço para entender como se processava o tráfico transaariano. Em 1447, o genovês Antonio Malfante foi ter ao Tuate. E diz-se que Benedetto Dei visitou Tombuctu em 1469.

Portugal, que começava a descer a costa africana, procurou, então, cortar o fio de um dos percursos — o que saindo de Uadam (ou Uadém), no Adrar mauritano, ia ter ao uédi Dara e às cidades marroquinas do Atlântico frequentadas pelos italianos. Esse itinerário, dos mais antigos que atravessavam o Saara, se reavivara, graças à mina de sal de Idjil, na Mauritânia. Os mercadores de Uadam levavam o sal para Tichit, de onde ele seguia para Tombuctu. De volta, vinham o ouro e os escravos, que eram mandados para o norte.

No início, todo o comércio ao longo dos litorais mauritanos se fazia do próprio navio. Dele desciam os portugueses, em batéis, até as praias. Mas o que se recolhia desse deserto que terminava no mar, com uma gente que era pouca, dispersa e pobre, quase nada somava. Não se cumpriam as esperanças despertadas em 1442, quando Antão Gonçalves obtivera dos azenegues, em troca de dois moços que levara um ano antes em cativeiro, dez negros de diferentes origens, um escudo de couro, vários ovos de avestruz e um pouco de pó de ouro, além da notícia de que havia naquelas partes mercadores que tratavam com o metal amarelo.[82]

A notícia era verdadeira. Só que o ouro passava a boa distância do litoral e para ele as cáfilas não se desviariam, em busca de um possível negócio com uns barcos que não se sabia quando chegavam nem quando partiam. Era, assim, pouco o que os portugueses obtinham nas praias: com muita sorte, de vez em quando, um punhado de ouro e um, dois, três, cinco ou 12 negros. Todas as tentativas de chamar o comércio até a costa fracassavam — como deixa claro o relato que de um desses intentos fez Zurara no capítulo LXXXIX de sua Crônica.[83] E não teriam sido alvissareiras as palavras que disse o escudeiro João Gonçalves, conhecedor do idioma árabe, após sete meses entre os azenegues.[84]

Trouxe de sua estada no deserto muitas informações (até sobre a existência do reino do Mali) e, entre elas, é possível que constasse a de que caravanas com milhares de camelos não iriam mudar de rumo, a fim de ir traficar com alguns poucos batéis. Nem sequer parte de uma delas, pois o proveito a ser obtido com as trocas não justificaria o risco de abandonar a proteção que a cáfila dava a seus membros contra os rigores do deserto e os que nele pirateavam.

Não adiantava acender fogueiras na praia para avisar a gente da terra de que chegara um barco e se abria o escambo. Força era criar-se um local onde não se interrompesse o comércio e cujos depósitos fossem sistematicamente reabastecidos pelas caravelas e pelas naus. Um local que representasse uma alternativa — uma alternativa mais próxima e menos perigosa para quem partia do Sael — às praças do sul do Marrocos. Foi escolhida para esse entreposto uma das ilhotas, Arguim, de um arquipélago à entrada de um golfo, pouco depois do cabo Branco. Na ilhota havia água doce em abundância e nela se estabeleceu a primeira feitoria portuguesa, na mesma linha de Uadam, que ficava, para o interior, a seis dias de viagem na corcova de um camelo.[85] Quando Cadamosto passou por Arguim, em 1445, o entreposto, arrendado a um grupo de burgueses, já operava havia algum tempo, e se construía, para protegê-lo, uma fortaleza.

O litoral defronte não era estranho aos azenegues que comerciavam com o sal. E não tardou para que ocorresse o desejado. Certos mercadores de Uadam passaram a trazer a Arguim algum ouro, e escravos, e peles de antílope, almíscar, goma-laca, marfim e ovos de avestruz, além de gatos-de-algália, cabras, vacas e camelos. O que os portugueses davam em troca eram roupas (albornozes, alquicés, alambéis) e tecidos de lã, seda e linho, de alto e baixo preço (panos da Irlanda, panos franceses, sedas de Granada, mantas do Alentejo), arreios e selins, bacias de latão e cobre, objetos de prata, coral, pedras de cornalina, açafrão, gengibre, cravo e pimenta. Mas a principal mercadoria era o trigo, de procura certa entre os nômades. Sem esse cereal, a dieta deles reduzir-se-ia a leite e carne de camelo e a alguma cevada.[86]

Ao acompanhar em Cadamosto,[87] Valentim Fernandes[88] e Duarte Pacheco Pereira[89] a composição do comércio, vemos que sua estrutura pouco se altera, desde o segundo terço do século XV até o início do Quinhentos. Do que não sabemos — e eles sobre isto ficam perto do silêncio — é qual o seu volume. Deve ter sido sempre menos do que sonhavam os portugueses.

Por algumas poucas décadas, Arguim representou uma forte esperança de desviar-se para o Atlântico parte do tráfico transaariano. O comércio que ali começou a dar-se foi o bastante para incentivar, durante o reinado de D. João II, uma outra iniciativa: a instalação de um entreposto em Uadam, no próprio ponto de saída das caravanas. O novo estabelecimento teve curta duração. O feitor e seus dois auxiliares não aguentaram o clima do deserto e enfrentaram tamanha

hostilidade da parte dos azenegues, que tiveram de voltar para Portugal, com grande trabalho, risco e despesa.[90] Não valia a pena o sofrimento, pois os que buscavam tratar com eles em Uadam eram os mesmos, acrescenta um cronista, que iam ter a Arguim.[91] À gente de Uadam podia convir mercadejar em Arguim, enviando para ali algum ouro (não mais de 26kg a cada 12 meses[92]) e um bom número de escravos (entre 800 e mil por ano, segundo Cadamosto[93]), mas não estava disposta a abandonar as praças marroquinas e os mercados de Túnis, Orã e Barca e, muito menos, entregar aos portugueses o monopólio de um comércio de que eram mestres. Mais alguns anos e a feitoria perderá toda a importância. Principalmente porque os portugueses deixaram de necessitar da intermediação dos berberes, ao estabelecer um bom trato com os reis jalofos, o primeiro dos quais deve ter sido o de Caior.

Mal soube que se encontrava ancorado defronte de suas costas um daqueles grandes barcos portugueses, o damel (o budomel do Encalhor, dos europeus) saiu até a praia, acompanhado por uns 15 cavaleiros e 150 soldados a pé.[94] Não era a primeira nem a segunda vez que lidava com aquele tipo de forasteiros. E deles tivera notícias, muito antes de que os visse, por alguns azenegues, que lhe contaram como vinham pelo mar com suas enormes asas e o que traficavam em Arguim e em algumas enseadas ao norte do rio Nder. Esperava que eles trouxessem, dessa vez, mercadorias de seu desejo e de seu agrado — as mercadorias a que se acostumara no comércio com o deserto: os tecidos, os cobres e outras manufaturas do Marrocos e do Egito, as contas de vidro de Veneza, os cavalos e os arreios da Barbaria, os corais, os cauris, o âmbar. Queria alquicés e bedéns, trajes marroquinos que os seus usavam com gosto, e outras lãs do Magrebe. E as espadas com empunhadura sarracena. E o vasilhame de latão e cobre com as formas e os desenhos habituais. Para atender a essa demanda, construída por séculos de tráfico transaariano, os portugueses tinham forçosamente de, primeiro, comerciar com os marroquinos, de comprar dos muçulmanos os mesmos artigos com que estes obtinham dos jalofos, sereres, mandingas e tucolores o ouro, a noz-de-cola e os escravos.[95] Não podiam aspirar a que as gentes ao sul do rio Senegal aceitassem de saída os linhos de Flandres, as mantas do Alentejo ou a cutelaria germânica. Esses novos produtos iriam entrar na pauta do comércio, mas lentamente e, por algum tempo, apenas como complemento da oferta de bens que respondiam a uma oferta e a uma procura tradicionais.

Esperava mais, o damel. Esperava que os portugueses, do mesmo modo que os caravaneiros do Saara e os mercadores cujas almadias frequentavam as costas e percorriam os rios, reconhecessem como dever rotineiro a entrega dos

presentes de agradecimento pela permissão para vender e comprar, a paga em espécie do que eram taxas de estada e trânsito. E mais ainda, pois recebera o recado de que na caravela, além de outras mercadorias, vinham alguns cavalos da Ibéria, iguais ou semelhantes aos do Magrebe. Tinha necessidade deles. Pois, nas savanas planas e secas do país jalofo, uma boa cavalaria podia decidir as batalhas, sobretudo naquela época, quando as tropas de muitos dos seus adversários e a maior parte das suas lutavam a pé, pela falta de montadas de qualidade.[96] Sobretudo de cavalos altos, distintos dos locais, petiços de cernelha tão baixa que pareciam pôneis. Tinham os corcéis de guerra de ser trazidos de longe, do Magrebe e das pastagens do deserto. E os seus plantéis necessitavam de constante renovação, pois dificilmente esses corcéis importados procriavam ao sul do rio. Não só os árabes e sanhajas evitavam vender éguas aos jalofos,[97] como os potros morriam facilmente. E os cavalos adultos tinham em geral vida curta,[98] pois os vitimavam várias enfermidades, entre as quais a mais mortífera era a tripanossomíase transmitida pela mosca tsé-tsé.[99]

Era tão grande o empenho em aumentar o número de equinos de qualidade, que Valentim Fernandes e Duarte Pacheco Pereira, escrevendo na primeira década do século XVI, ou seja, cinquenta anos mais tarde, estimavam que o rei (presumo que o burba ou grão-jalofo) podia pôr em campo oito mil[100] ou dez mil cavaleiros.[101] E uma centúria e meia depois, Francisco de Lemos Coelho escreveria que qualquer dos cinco reis jalofos possuía em seus exércitos mais de quatro mil cavalos.[102] Nesses números podiam, contudo, estar incluídos pôneis locais e os resultados de cruzamentos bem-sucedidos entre as fêmeas desses cavalinhos baixos e os equinos importados.

Nem o damel nem os seus súditos iriam perder aquela oportunidade de adquirir novas montadas. Até porque a posse de cavalos dava prestígio e renome. Já haveria então, como cinco décadas adiante, quem não se recusas-se a comprar nem mesmo um cavalo enfermo, pois, se morresse, cortavam-lhe o rabo e o penduravam, vaidosamente, em suas casas, como prova de que tinham sido donos do animal.[103] O simples indício de que tivera um cavalo realçava socialmente uma pessoa, não só porque se considerava a cavalaria como a arma nobre, mas também porque os jalofos eram admiráveis cavaleiros. Domavam os animais como ninguém. Se um deles dizia à sua montaria que se deitasse, ela deitava-se. E se pedia que se levantasse, levantava-se. Se o dono se punha a correr, o cavalo o seguia, qual um cão. E se aquele, num encontro armado, morria, o animal não saía de seu lado. Pelo menos é o que nos conta André Álvares d'Almada, no fim do Quinhentos.[104] E devia ser verdade, diante das acrobacias que fizeram em Lisboa, em cavalos que não eram os deles, os

acompanhantes de Bemoí, durante a festa de batizado desse príncipe jalofo, em 1489.[105] Quase duzentos anos mais tarde cabrioladas semelhantes seriam registradas entre os jalofos por Olfert Dapper e, logo em seguida, por Jean Barbot.[106]

O damel fez negócio com o capitão da caravela, que se chamava Alvise Ca' da Mosto. Este não nos diz quantos cavalos trazia e vendeu ao rei de Caior. Fala em "alguns". Seriam entre seis e oito, pois conta que o damel lhe ofereceu cem escravos em troca dos cavalos arreados e de algumas coisas mais, mencionando adiante que o preço de um equino com sela, cabeção e freio oscilava entre nove e 14 escravos, conforme a qualidade e a beleza do animal. Acrescenta que vendeu fiado, que entregou as montadas e as demais mercadorias em confiança, indo depois até a capital, a convite do rei, receber o pagamento.[107] Atuou, sem que disso soubesse, como um uângara ou diula. E não se decepcionou. Não se decepcionou, mas tampouco saiu de todo contente dessa transação e de quase todas as outras que fez no país jalofo. Esperava ouro pelas suas mercadorias. Do rei, recebeu escravos. E se, nas feiras, conseguiu algum ouro, foi pouco, um quase nada. Pelo menos, assim deixou dito,[108] antes de partir para o rio Gâmbia, com grandes esperanças.

Estas se frustraram. Quando subiam o rio, foram atacados por uma flotilha de 17 canoas. Ou porque a gente da terra quis impedir que nela entrassem os antropófagos vindos do mar, ou porque algum de seus reis — talvez o do Estado banhum de Jagra — temesse que os estranhos afetassem os seus interesses mercantis ao longo do Gâmbia.[109] A recepção hostil forçou Cadamosto a um retorno antecipado a Portugal, levando, de sua estada entre os jalofos, um pouquinho de ouro e os seus escravos. Comercialmente, a viagem não deixara de ser um êxito, pois os escravos, com certeza, venderam a bom preço. E também encontraram compradores os papagaios, os couros de boi e as peles de outros animais, a goma, a cera, o marfim e as plumas. Mas ficou no coração do navegador, naquele ano europeu de 1445, um travo de malogro. Era o ouro o que buscava. Pois era com o ouro que se identificava, na Europa, a riqueza.

Nas décadas e no século seguintes, seria quase sempre a mesma história. Os portugueses a pedir ouro; os jalofos e sereres a oferecerem escravos. Não o faziam por malícia, mas porque não dispunham de ouro, a não ser em pequena quantidade, apartados que estavam das fontes do metal amarelo. Entre eles e as minas de Bambuk (no alto rio Senegal e no rio Falemé) ou de Buré (no alto Níger),[110] mais que a distância geográfica e o obstáculo das cataratas de Felu — estas impediriam, isto sim, que os navios portugueses subissem até a região aurífera ou suas proximidades[111] —, estendiam-se o reino do Tacrur e as províncias e vassalagens do império do Mali, um Mali cujo centro de poder se

deslocava cada vez mais para oeste, pela pressão militar de Songai e pela atração do ouro do Gabu e do sal do Atlântico.[112] E as dificuldades que tinham os portugueses de chegar às zonas mineiras só tendiam a aumentar, com a expansão, a partir do Futa Jalom, dos fulas de Dulo Demba.[113]

É bem verdade que o ouro muitas vezes atravessava ou tangenciava o Jalofo, a caminho de Uadam. Mas vinha nas sacolas dos mercadores mandingas e azenegues, ou cosidos às suas roupas, e esses não tinham por que ceder espaço aos novos competidores de além-mar. Nem eles nem os dirigentes jalofos, sereres ou tucolores (interessados em intermediar o comércio entre os recém-vindos e o interior) estavam dispostos a facilitar-lhes os caminhos até Tombuctu e Jené, onde — nisto acreditavam os portugueses — se reunia o ouro sudanês antes de cruzar o Saara.

É possível, e até provável, que uângaras tenham levado notícias tranquilizadoras aos mandingas que viviam no baixo Gâmbia e aos seus parceiros banhuns[114] sobre aqueles que vinham nos grandes barcos com asas. Por isso, talvez, um ano depois, quando Cadamosto retornou ao rio, os negros, em vez de hostilizar as caravelas, acompanharam-nas, curiosos, em suas almadias. Um deles subiu num dos barcos e se entendeu com um turgimão. Levou, depois, os navios rio acima, até a terra do potentado local, o batimansa. Quem sabe se já não tinha instruções para isso? Creio que sim. A menos que ele desejasse o encontro, não se chegava a um grande da terra como o batimansa (talvez o rei de Badibu[115]) sem cumprir um complicado ritual.

Uma faixa ao norte do rio Gâmbia e todo o sul até o rio Grande fazia parte do império mandinga do Mali.[116] O rei dos reis ou mandimansa tinha ali prepostos, os farins, que governavam as províncias em seu nome, e era o soberano de vários reis vassalos, os mansas, como os de Braço (ou Brasu), Sangoli, Cantorá, Niumi e Uli (ou Wuli), sob os quais se alinhavam diversos régulos ou chefes menores. Com o tempo, uns e outros fortaleceram-se no poder, mantendo em relação ao mandimansa uma subordinação mais formal e ritual do que de fato. Um desses senhores, o mansa do Gabu, Caabu, Cabo, Cabul, Guabu, Kabu ou Kaabu (o caabu-mansa-ba), tornou-se o centro de um sistema subimperial,[117] que se estendeu, no fim do século XVI, por boa parte da Senegâmbia, da Guiné-Bissau e da Guiné-Conacri. Embora se considerassem vassalos do mandimansa, a quem prestavam homenagem e por quem eram ungidos, sucessivos mansas do Gabu acabaram por transformar o que era um farim, ou província do Mali, na cabeça de uma família de estados,[118] cujos reis mantinham ampla autonomia e possivelmente só lhe pagavam tributo formal e lhe forneciam ajuda militar, quando solicitada.

É possível que a iniciativa de permitir a Cadamosto subir o rio tenha partido do

batimansa, que seria um vassalo do Gabu e, consequentemente, do Mali. Não leio no veneziano que ele tenha sido recebido pelo batimansa. Diz-nos apenas que foi tratado com amizade, tendo adquirido do rei alguns escravos e algum ouro, bem menos do que esperava. Durante dois dias, a gente da terra comerciou com as caravelas. Trouxe panos de algodão, "muito bem-feitos" em tear estreito (brancos, listrados de azul e branco ou de branco, azul e encarnado), e gatos-de-algália, e macacos, e frutas, e um que outro anelzinho de ouro. E levou, em troca, "ninharias", coisas que, na Europa, valiam entre dez e cinquenta moedas de cobre.[119] Ali, porém, eram novidades. E havia que agradar os forasteiros, para que voltassem, abrindo, assim, uma nova via de comércio.

Cadamosto estranhou que muitas das transações se fizessem com pessoas que falavam outros idiomas que não o do lugar. E que essas pessoas ficassem com suas almadias a subir e a descer constantemente o rio. Mercadejavam nas canoas, parando onde sentissem que havia oportunidade de trocar pelos produtos daqui os dali e os de acolá. Podiam vir de muito longe, pois a Gâmbia fazia parte de um extenso sistema de redes mercantis que se estendia do Sael à Serra Leoa e à Libéria, do Atlântico a Gaô e ao lago Chade, e, ao longo da costa, do Senegal até, pelo menos, o cabo Palmas.[120] As margens do rio funcionavam como cais de embarque, desembarque e reembarque de toda a sorte de bens — sal, ouro, ferro, cobre, latão, tecidos, contas de vidro, cauris, marfim, âmbar, cabaças, esteiras, cestaria, tamboretes, pilões, cerâmica, sandálias, noz-de-cola, malagueta, manteiga de carité, mel, peixe e moluscos secos, tâmaras, sorgo, arroz, milhetes, gado miúdo, aves, bois, asnos e também escravos. Era um comércio em que alguns produtos chegavam em pequena quantidade, mas de pequenas quantidades compunha-se também, em geral, boa parte da carga das caravelas.

Numa delas, Diogo Gomes percorreu 400km do Gâmbia, até próximo às cataratas de Barracunda, onde se interrompia a navegação. Naquele mesmo ano de 1446. A viagem não deve ter sido fácil. Das margens, a gente da terra acompanhava o trajeto dos três barcos muito altos com que entrou no rio e, depois, o daquele que prosseguiu, sozinho, o percurso até Cantorá (Cantor, Kantora ou Kuntaur). Os moradores dos mercados que pontuavam as barrancas do rio esperavam que neles parasse, para um comércio do qual já tinham notícia. E estes e aqueles viam, perplexos, em certas manhãs ou fins de tarde, um grupelho reunir-se à beira do convés de um dos barcos, fazer sinais estranhos e lançar às águas um companheiro morto. Pois o Gâmbia, dominado pela febre amarela e pela malária do tipo mais feroz, a Plasmodium falciparum, era um rio doentio. Como se anotou em Valentim Fernandes.[121] E letal, sobretudo para os estrangeiros. Como aprendera, na primeira viagem, Cadamosto e, ainda mais na segunda, quando foi obrigado a sair do rio, porque muitos dos seus "começaram

a adoecer de febre quente, aguda e contínua".[122] Estava a meio a viagem de Diogo Gomes e, num só barco dos que o acompanhavam, já tinham falecido nove homens; noutro, cinco.[123]

Passados poucos quilômetros da foz do Gâmbia, um chefe local, também vassalo do Mali e, possivelmente, parte do sistema de reis-clientes do mansa do Gabu, trocou com Diogo Gomes uma quantidade razoável de ouro por tecidos e manilhas de cobre.[124] E cedeu-lhe um guia (a quem o português dá o nome de Bucker, mas provavelmente se chamava Bocar ou Bacar,[125] ou ainda Abubacar). Esse guia não só ajudou Diogo Gomes a tratar com outros governantes mandingas e a deles obter licença para que os barcos pudessem atravessar seus territórios e neles fazer comércio, mas também conduziu a caravela até Cantorá. Ali, Diogo Gomes foi cercado por muita gente. Vinda dos mais variados lugares. Do Níger, de Tombuctu, de Cuquia ou Gaô e do Futa Jalom.[126] Gente acostumada a frequentar aquele grande mercado. E gente que fora atraída pela novidade da caravela e pela perspectiva de — quem sabe? — um novo tipo de trocas. Pois pelas almadias já deviam ter chegado os rumores de que uns novos uângaras, de pele descolorida como a dos mortos, estavam comerciando pelo rio e para ali se dirigiam.

Ao descer de volta o rio, Diogo Gomes foi tratando com mansas e farins. E também, provavelmente, com alguns chefes menores. Falou cara a cara com o batimansa, que veio vê-lo, acompanhado, como convinha a um rei, de grande tropa armada, e, após receber o tributo de praxe, presenteou-o com três escravos, duas mulheres e um homem. Esteve com o mansa de Niumi e com o rei de Alcuzet, que, além de seis peles de leopardo, lhe mandou quatro negros com sua carga de dentes de elefantes.[127]

Já velho, ao descrever as suas viagens a Martin Behaim (ou Martinho da Boêmia), Diogo Gomes não lhe disse o que comerciou em Cantorá. Se o disse, o alemão não tomou nota dessas suas palavras. Ou porque a informação era desnecessária ou porque era imprudente. Gomes adquirira de tudo o seu pouco. Tecidos de algodão, escravos e ouro, com certeza. E, mais que o ouro em pó, em barras, argolas e joias, talvez tenha obtido alguma notícia de como se processava o comércio do metal amarelo, desde as distintas minas até os vários portos caravaneiros do Sael.

Para Vitorino Magalhães Godinho, a ida de Diogo Gomes a Cantorá "representa verdadeiramente uma viragem na história do ouro sudanês".[128] Na história da importação do ouro sudanês pela Europa, com certeza. Mas não na história do comércio do ouro no Sudão Ocidental. Para os uângaras, diulas e diacanquês, para os reis e altos dignitários de Tacrur, Mali, Songai, Galam, Futa Jalom, Bigu e Bono, a chegada dos portugueses ao alto Gâmbia tinha o valor

equivalente à abertura de uma nova rota caravaneira. Não mais do que isso, duas ou três caravelas correspondendo a uma pequena cáfila. Havia que explorar, claro, esse novo caminho e tirar o maior proveito possível da presença dos novos competidores. Para obter-se mais em troca do ouro, das peles, do marfim e do escravo.

Por volta de 1460, o comércio entre os africanos do rio Gâmbia e os portugueses tornara-se corriqueiro.[129] Já se ensaiava até mesmo um tráfico ilícito, com barcos a oferecerem aos negros armas proibidas. Navios de 50 a 60 tonéis percorriam o rio, mercadejando.[130] E chegaram a descer, no início do século XVI, 23 a 28kg de ouro por ano.[131] Mas, tanto em Cantorá quanto, a jusante, noutra grande feira africana, a de Sutucó, e em Jalancó, Dobangó, Janansura (ou Jamnam Sura) e Uli, os portugueses punham a mão tão somente na ponta dos fios de um novelo, uma vez que o controle do comércio, continente adentro, permanecia ciosamente guardado pelos ágeis e espertíssimos mercadores soninquês, mandingas, beafadas e banhuns.

Não mais se adquiriam panos listrados, gatos-de-algália, monos, frutos e aneizinhos de ouro com “ninharias”, como o fizera — e disso se vangloriara — Cadamosto. Agora era necessário pagar com cobre, tecidos de lã e linho, roupas, chapéus, contas de Veneza e conchas raras. No correr do século XVI, não só as exigências se foram fazendo maiores, como, em alguns casos, as relações de troca evoluíram em favor de quem trazia ao mercado o ouro e o escravo. Escrevendo em 1594, André Álvares d’Almada mencionava, entre os artigos que os portugueses tinham de trazer para o comércio na Senegâmbia, cavalos, bretanhas, lãs tingidas de vermelho, panos de algodão indiano, contas de Veneza e da Índia, estas de tipos especiais (as chamadas “fêmeas”, “do tamanho e feição dos bagos de romã”, as denominadas “cano-de-pata”, de forma cilíndrica, e uma outra, redonda, do tamanho de uma avelã ou mesmo maior), moedas de prata (que eram derretidas para fazer joias), vinhos, coral, pérolas, cauris e outros búzios, papel (para uso dos bixirins ou ulemás muçulmanos) e cobre em manilhas, caldeirões e bacias de barbear.[132] Era toda uma lista de bens que os portugueses não compravam barato ou, se não lhes saía caro, tinham o valor multiplicado pelo custo e o perigo do transporte. Se traziam de sua terra os cavalos, os vinhos e alguns panos (como as mantas do Alentejo), tinham de ir buscar os cauris nas Maldivas, certas conchas grandes e vermelhas nas Canárias, cobre alemão em Antuérpia ou Bruges, vidros na Itália, espadas na Alemanha, algodões no golfo de Cambaia, linho nos Países Baixos, trajes e tecidos de lã no Marrocos, contas em Veneza e na Índia.

Em Valentim Fernandes e Duarte Pacheco Pereira, temos isto claro: já não se obtém por um bom cavalo o mesmo número de escravos que dantes: de nove a 14[133] ou de dez a 12,[134] baixaram para seis ou sete.[135] É possível que o mesmo

tenha ocorrido com outros produtos em relação ao ouro, pois ouvimos repetir-se nos testemunhos portugueses que o resgate, aqui, ali e acolá, se perdera ou já não era o mesmo. Isto porque os mercadores negros, muitos dos quais tinham longa experiência em lidar com as caravanas do deserto, e quase todos dominavam as práticas da recolha e da distribuição em grosso e a retalho de bens, bem como as rotas, os segredos e as artimanhas do comércio inter-regional, pronto aprenderam a tratar com os portugueses. E também com os outros europeus que começavam a desmanchar o que se pretendia um monopólio. Fizeram-se mais exigentes. Regateavam sem cansaço, para conseguir deles mais do que pretendiam dar. Jogavam com a competição de europeus com europeus, de europeus com árabes e azenegues e de árabes e azenegues entre si. Examinavam, mediam, pesavam cada mercadoria. Eram "muito entendidos" — vai-nos dizendo André Álvares d'Almada — "assim nos pesos como no mais". E continua: "Trazem balanças mui sutis, marchetadas de prata, e cordões de retrós. Trazem uns escritórios pequenos de couro cru, sem fechos, e nas gavetas trazem os pesos, que são de latão da feição de dados; e o marco é como uma maçã de espada. Trazem esse ouro em canos de penas grossas de aves, e em ossos de gatos, escondido tudo em atilhos metidos pelos vestidos. Trazem-no desta maneira, porque passam por muitos reinos, e são roubados muitas vezes, sem embargo de trazerem as cáfilas capitães e gente de guarda; e há cáfila que traz mais de mil frecheiros."[136]

É preciso não iludir-se. Quando um negociante africano dava almíscar por búzios ou por contas de vidro, não estava sendo enganado; obtinha o produto que queria; trocava algo para ele de menor valor pelo que considerava de maior preço. Na permuta de ouro por cobre, atuava como o chinês e o indiano, que ao ouro preferiam a prata. Não que o ouro tivesse pouco valor para os habitantes da larga faixa ao sul do Saara. Tinha muito, mas, na maioria dos lugares, menos do que o cobre e suas ligas, como o latão. Ao trocar por ouro manilhas de cobre, Álvares d'Almada perguntou aos mandingas o que iam fazer com elas. Iam levá-las para longe — responderam —, para o país dos cafres (isto é, dos não muçulmanos, dos pagãos, dos infiéis), onde as venderiam com lucro, pois aqueles, que as usavam como ornamento nos braços e nas pernas, as tinham em maior estima do que o ouro, a cuja abundância estavam acostumados. Iam gastar muitos dias, e até meses, no caminho e passar por terras inseguras.[137] Mas levariam as manilhas para onde a relação entre o cobre e o ouro fosse àquele o mais favorável possível.

Na maior parte da África Ocidental, o cobre era extremamente precioso, por sua escassez e caráter mágico. Usava-se nos ritos religiosos e nos adornos dos reis e potentados. Para numerosos povos, era (juntamente com suas ligas) um poderoso amuleto, destinado a assegurar a boa saúde, a favorecer a fertilidade e

a conjurar perigos.[138] Acreditava-se, por exemplo, que prevenia o reumatismo e imunizava contra as mordidas de insetos e de cobras. Por isso, valia muito. Muito mais do que o ouro. Mas na região do Gâmbia não era exatamente assim. A gente da terra tinha o ouro em alto apreço, ainda mais do que os próprios europeus, como anotou Cadamosto.[139] Pois o ouro, ali, também abrigava uma intensa força sobrenatural. Competia com o cobre, sendo usado como enfeite e amuleto. Apesar disso, permutavam-no por cobre e latão, embora quase peso a peso. O que talvez se devesse não só à necessidade de contar, para fins práticos, com metais duros de que eram carentes,[140] mas também ao fato de serem o cobre e o latão matérias mágicas mais raras e essenciais em certos ritos religiosos. Era, por exemplo, em bacias de latão ou cobre, e só nelas, que se recolhia, em muitos lugares, o sangue dos sacrifícios.

O ouro viajava para onde desse mais lucro, medidos também a distância e os riscos. Algum de Zamfara e de Kangoma (no norte da Nigéria), de Lobi (no Volta Negro) ou do país acã chegaria até o Gâmbia, mas pouco; o seu destino seria o de atravessar o Saara. O de Bambuk e de Buré estava mais próximo daquele rio do que dos portos caravaneiros do deserto, mas, como esses tinham a tradição do comércio, provavelmente se dividiria entre vários escoadouros. Já o das minas de Geba e de Corubal, caso ainda continuassem a ser exploradas,[141] saía ali do lado e não tinha por que fazer maior percurso, a não ser que no Gâmbia não conseguisse bom preço.

Quanto aos escravos, continuaram a ser empurrados, em sua maioria, para o Saara. Não que os portugueses não os adquirissem na Senegâmbia e os enviassem aos trabalhos domésticos, à drenagem dos pântanos e a outras labutas na península Ibérica, e às lides agrícolas nas ilhas de Cabo Verde e da Madeira. Embarcavam quantos lhes caíssem nas mãos e coubessem nos navios, mas os consideravam como um subproduto da busca do ouro. Enquanto isso, não cedia a demanda das cáfilas transaarianas por cativos — a estender-se do Atlântico ao Nilo — e era mais alentada a sua oferta de sal e de cavalos.

Sugere Robin Law que a venda de cavalos pelos portugueses, no fim do século XV e nos começos do XVI, afastou do negócio, na Senegâmbia, os traficantes transaarianos. Os mouros teriam sido deslocados do mercado por falta de condições para competir com os baixos preços dos animais que desciam das caravelas. Teriam tido, assim, os portugueses um papel fundamental no extraordinário incremento que tomou a cavalaria na região, no período que vai de 1450 à primeira década do século XVI.[142] Tenho minhas dúvidas. É verdade que Cadamosto afirma, em determinado momento, que os árabes trocavam com os negros um cavalo por dez, 12 ou 15 escravos, e, algumas páginas depois, que se vendia um cavalo arreado por entre nove e 14 escravos, do que se pode

deduzir ter sido por esse preço que fechou negócio com o damel de Caior.[143] O que leio, porém, em outros textos portugueses do início do século XVI, são repetidas frases de desalento pela queda na relação entre escravos e cavalo. A impressão que me fica é a de que a baixa nos preços à beira-mar (e talvez também no Sael mais ocidental) se tenha devido a um aumento repentino da oferta, resultante da presença portuguesa. A um aumento, repito, e não a uma substituição da oferta. É até possível que esse declínio nos preços tenha resultado de uma reação dos caravaneiros à entrada no mercado dos navegadores. Ou da astúcia dos jalofos e mandingas que rapidamente compreenderam que aos portugueses resultaria difícil levar os cavalos de torna-viagem e que prefeririam colocá-los mais barato do que ter o prejuízo do regresso. Como quer que tenha sido, retiro isto dos textos: se caiu o valor dos animais, foi porque os africanos souberam barganhar a redução do número de escravos que davam por cavalo.

O declínio no valor relativo dos equinos parece colidir com as reiteradas afirmações de que os africanos da Senegâmbia desejavam tanto os cavalos, que compravam qualquer um, ainda que doente.[144] Se a demanda fosse assim tão forte, o valor dos cavalos não diminuiria. Mas diminuiu. O que me leva a supor que talvez só se adquirisse um animal enfermo — e, quase certamente, pelo mais baixo preço — para ficar com o seu rabo. Um rabo de cavalo preso a um cabo de cobre, prata ou madeira esculpida, e usado como espanta-moscas, dava lustre a quem o portava. Só os grandes podiam tê-lo. Em alguns casos, comprar-se-ia, portanto, o rabo (e não o cavalo que vinha com ele) — o rabo que era um bem conspícuo, cuja posse se exibia e admirava, e daí o seu alto valor. Só encontro essa explicação para o fato de grandes cavaleiros, que conheciam a fundo as suas montadas, quererem ficar, numa transação comercial, com animais doentes.

Aceitemos, porém, o enredo de que a baixa no valor dos equinos tenha resultado, na Senegâmbia, da ação voluntária ou involuntária dos portugueses para assegurar o domínio do mercado. Ainda assim, encontro dificuldade em admitir uma retirada dos mouros. O comércio de cavalos por escravos envolvia dois artigos de alta demanda e dava lucro nas duas pontas: ganhava-se com o cavalo e ganhava-se com o escravo. Não seriam três ou quatro escravos a menos em cada transação que iriam reduzir substancialmente ou desfazer um tráfico antigo, no qual eram amplas as margens de benefício.

Creio que os cavalos trazidos nas caravelas não substituíram os que vinham nas cáfilas do Magrebe, do Egito, das estepes do sul do deserto e, também, de regiões do Sael e das savanas subsaarianas onde boas pastagens e a ausência da tsé-tsé permitiram que se procriassem equídeos de qualidade. De outro modo, como explicar o extraordinário aumento de cavalos nos exércitos jalofos? Se os 500[145] ou 700[146] escravos exportados em média, por ano, entre 1450 e 1500, da

Guiné para a Europa, e mais os 200 ou 300 postos nas ilhas de Cabo Verde e na Costa da Mina tivessem sido todos adquiridos com cavalos na Senegâmbia, à razão de nove por um, teríamos entre 78 e 110 equinos anuais. Considerando-se a alta mortalidade dos animais e sua inexpressiva reprodução, é difícil entender como, no início do Quinhentos, o burba podia pôr em campo entre oito mil e dez mil cavaleiros, e aquele a quem Duarte Pacheco Pereira chama rei dos mandingas, o dobro disso,[147] se tivessem de contar apenas com os animais que traziam as caravelas — poucos, aliás, em cada uma delas.

O próprio Robin Law deixa, aliás, claro, que o comércio transatlântico de cavalos só foi importante na Senegâmbia.[148] Todo o resto da savana sudanesa continuou a ser abastecido de equinos pelas cáfilas transaarianas. E a levar para o norte da África a maior parte da escravaria e do ouro. Este, mais do que por cobre, se trocava por sal. E o sal que se consumia na savana e na floresta, embora fosse produzido, na costa, pela evaporação da água do mar, e retirado das águas de fontes salinas e da queima de folhas e raízes de algumas árvores, provinha sobretudo das minas do deserto. Pela lixiviação dos solos salinos, em Aulil e Bilma. Pelo corte do sal encontrado em estado sólido, em Idjil, Taoudeni, Tagaza e Manga. Talhava-se o sal sólido em grandes blocos retangulares: os que saíam de Taoudeni tinham cerca de um metro de comprimento por 40cm de largura e três de espessura.[149] Pouco dele se perdia ao sol e à chuva e era mais fácil de transportar do que o granulado, que viajava comprimido em cestos cobertos de esteira. O sal era, por assim dizer, a mola das trocas transaarianas. Sem ele não se obtinha ouro nem em Bambuk nem em Buré. E os portugueses não se apossaram de suas fontes nem de seu comércio.

Tampouco chegaram às minas ou aos aluviões de ouro. Sobre de onde vinha o metal amarelo, sempre se fez segredo. Os próprios mansas souberam, no apogeu de seu império, que o controle militar das regiões das minas podia significar a redução ou o estancamento da oferta. Por isso e no interesse do afluxo de ouro para o mundo muçulmano, evitaram fazer contra os pagãos de Bambuk e Buré a guerra santa, não os incluindo no Dar al-Harb, mas numa outra categoria, aceita por alguns juristas, o Dar as-Suhl (a casa da paz) ou Dar al-Ahd (a casa da aliança), na qual se incluíam certos povos que podiam temporariamente continuar sem se converter, desde que pagassem um bom tributo.[150] As trocas de sal por ouro eram feitas por meio dos uângaras e, se a alguns deles se permitia o acesso às áreas produtoras, não lhes eram revelados os mistérios e o ritual que envolviam a sua cata. Esses uângaras procuravam naturalmente manter os competidores ignorantes de como obtinham o ouro e proteger o seu monopólio até mesmo com a ressurreição de antigas balelas como a do "comércio silencioso" ou "escambo mudo"[151] e o recurso a histórias fantasiosas em que os mineiros figuravam com cabeça de cachorro ou eram dados à antropofagia.

Os portugueses, ao frequentar as costas do Senegal e da Gâmbia, fizeram com que essas deixassem de ser áreas periféricas ou lindeiras dos impérios do Grão-Jalofo e do Mali. Ao colocar nas mãos dos reis, régulos e chefes locais cavalos e bens de prestígio, com os quais se atraíam novas fidelidades e se fortaleciam as antigas (aumentando, assim, o número de homens que podiam eles pôr nos campos de batalha), os portugueses contribuíram (até mesmo ao atuar como aliados militares) para alterar a correlação de forças políticas na Senegâmbia. O comércio transatlântico apressou o deslocamento do centro de poder do Mali para o oeste, fortaleceu o Gabu e estimulou o desmembramento do império do Grão-Jalofo, com a ampliação da independência e da autoridade do braque de Ualo, do damel do Caior, do bur do Sine e do tenhe do Baol. O que as caravelas portuguesas não fizeram foi desarrumar o tráfico transaariano. Até mesmo porque os seus tripulantes dependiam dos uângaras ou diulas para se abastecer de ouro, de couros, de panos, de goma, de cera, de marfim e de escravos.

6

A Costa do Ouro

Tombuctu e Jené eram cidades-irmãs.[1] Ou, quando menos, sócias. Desde o século XII, tinham os seus destinos vinculados. Complementavam-se: a primeira, porto do comércio transaariano; a segunda, centro produtor e armazenador de produtos agropecuários e entreposto de trocas com a savana, o cerrado e a floresta. De modo muito esquemático, Tombuctu recebia o sal, e em Jené comerciava-se o ouro, conforme se registrou com nitidez nos manuscritos de Valentim Fernandes.[2] Em Tombuctu, parte dos comerciantes eram berberes, árabes e judeus, vindos da África do Norte, do Oriente Médio e do Saara. Em Jené, predominavam os soninquês e outros mandês. Nos mercados de Tombuctu, via-se gente de todas as origens — tucolores tratando com tuaregues, iraquianos lidando com mulatos, egípcios mostrando tecidos a malinquês. Nos de Jené, quase só se viam rostos negros, os diulas ou uângaras controlando inteiramente as trocas.

Jené tornara-se, desde o declínio de Gana, a metrópole do ouro do Sudão. Para ali os mercadores mandês dirigiam parte do que iam buscar, rio acima, em Buré ou, passando por terra para a bacia do Senegal, em Bambuk, endereçando o resto a outros entrepostos e portos caravaneiros, como Uadam e Ualata. Do ouro de Zamfara e Kangoma, só uma pequena parcela iria ter, após cruzar a savana e subir o Níger, a Jené; o grosso sairia das cidades hauçás e de Bornu diretamente para Agadés ou Bilma. Mas, do que se extraía em Lobi e nas florestas acãs, a quase totalidade era levada para Jené, um pouquinho apenas sendo encaminhado para o Gâmbia.

Desde talvez o século XIV e, com quase certeza, a primeira metade do Quatrocentos, os diulas se foram instalando ao longo dos caminhos que entravam pela futura Costa do Ouro e pelo leste do que viria a ser a Costa do Marfim. É possível que, nesse processo de ampliação das fronteiras comerciais, tenham sido, em certos momentos, apoiados militarmente pelo mansa do Mali[3] e que até tenham agido sob suas ordens. Se assim tiver sido, compreenderemos melhor André Álvares d'Almada, quando afirma que os mercadores de ouro mandingas eram acompanhados em suas longas viagens por "capitães e gente de guarda", e que esta podia somar, em alguns casos, "mais de mil frecheiros".[4]

Os diulas de Jené deslocavam-se para o sul, atrás do ouro que se catava na região de Lobi, no Volta Negro, e, sobretudo, da noz-de-cola das florestas.

Foram-se estabelecendo em vilarejos alheios, criando feitorias e fazendo, de aldeias, cidades. Como, a uns 300km de Jené, Bobo-Dioulasso. E, a 225km mais ao sul, Kong. E para sudeste, ainda na savana, porém quase na fímbria da floresta, Begho, Bew, Be'u, Bighu ou Bigu — talvez a Bitu[5] de onde, segundo o Esmeraldo De Situ Orbis[6] e o Tarikh al-Sudan,[7] se saía a comprar ouro, a mesma Bitu onde findavam, conforme o Tarikh al-Fattash,[8] os territórios sobre os quais exercia algum tipo de controle o rei do Mali.

Não tinham rosto nem rabo de cão, ao contrário do que registra Duarte Pacheco Pereira, os habitantes da terra de Toom. Não guardo dúvidas, porém, de que fornecessem ouro à gente de Bitu, que o passava, por sua vez, aos mandingas. Porque é isto o que Pacheco Pereira escreve claramente: que as pessoas de uns lugares chamados Beetuu, Habanbarranaa e Bahaa iam a Toom adquirir ouro, e que, depois, os mercadores mandingas se dirigiam às feiras de Beetuu, Habanbarranaa e Bahaa, a fim de comprar o ouro obtido em Toom.[9] O que significa que, pelo menos no início, os diulas não comerciavam diretamente com o Toom (ou seja, com os acãs, pois tõ é o nome que lhe dão os mandês), mas se valiam da intermediação dos moradores daquelas localidades.

Na metade do século XV, Bigu compunha-se de quatro bairros: um deles era ocupado pelos donos originais da cidade, os brons,[10] que falavam um dialeto acã; no segundo, moravam os diulas; no seguinte, viviam os ferreiros, também mandês, e outros artesãos; e o quarto seria composto por gente de várias origens.[11] Ainda que Bigu não fosse a Bitu de Pacheco Pereira e de Al-Sadi, os brons possuíam todas as condições, até mesmo a facilidade do idioma, para atuar como terceiros nas transações entre os mandingas e os acãs da floresta, comprando de uns e vendendo aos outros, mediando as trocas ou servindo de árbitros. Com o tempo, é provável que se tenha, porém, minguado esse papel. Pois não só os diulas ganharam a confiança dos acãs da floresta e passaram ao trato direto, como estes foram saindo de seu relativo isolamento.

Bigu, que se tornou um importante centro têxtil, de produção de ferro e trabalho no marfim e no cobre, talvez representasse a fronteira meridional do mundo mandê, o limite da área de influência do mansa do Mali. Embora os mandingas de Bigu tivessem um chefe, o diulamansa ou shehu wangara, não significa isto que a cidade-estado estivesse sob o seu comando. Era dirigida por um régulo brom, que — assim dizem as tradições[12] — desfilava a cavalo nas grandes cerimônias e festivais, não passando os diulas de hóspedes influentes. Isso não impede que se considere Bigu a mais meridional das colônias comerciais mandingas e, por um bom tempo, o mais afastado de seus entrepostos na direção dos campos auríferos entre os rios Comoé e Volta.

A meia centena de quilômetros a sudeste de Bigu, o ouro seria a base sobre a

qual se assentaria o poder e a riqueza de um importante Estado brom, Bono. Sua capital, Bono Mansu, parece que já existia no século XIV.[13] Ou talvez no XIII.[14] Esse reino, o mais antigo que se conhece entre os acãs, não foi apenas um importante mercado do ouro, mas um grande produtor do metal amarelo, cuja extração e tráfico seria apanágio dos reis. Estes deixaram fama de riqueza e poder, um poder que parece ter-se infiltrado pela espessura das matas tropicais, com o controle dos caminhos que levavam aos garimpos e às minas e com a conquista de muitos dos campos auríferos. Dessa expansão resultou possivelmente o difundir do modelo político praticado em Bono. E não somente jângal adentro até o oceano, mas também ao longo da borda oriental da floresta e espraiando-se além do rio Volta. (Ver o mapa "A Costa do Ouro e a bacia do Volta".) Em toda essa ampla área, foram muitos os pequenos reinos cujas elites reivindicavam ter por origem Bono.

A busca do ouro deve ter estimulado o desbravamento das matas pelos acãs das savanas e favorecido a sedentarização dos grupos acãs que, caçadores, recolhedores e mineradores, nomadizavam na floresta e acabaram por render-se à agricultura. O ouro, ao ser trocado por escravos — e Duarte Pacheco Pereira deixa claro que os diulas usavam a moeda humana para obter ouro dos acãs[15] —, permitiria aos chefes de linhagem e aos homens mais empreendedores — os birempons ou abirempons, os big men, os maiorais, os que tinham vocação de mando e se iam apossando da riqueza e do poder — desbastar as densas matas pluviais, a fim de nelas instalar novas aldeias com suas glebas, para as quais procuravam atrair colonos livres e aumentar, assim, a produção agrícola e o número de seus seguidores. O escravo teria sido essencial nesse processo, posto que foi a derrubar árvores imensas (muitas delas tão grossas que sobre seus troncos caídos um homem tinha dificuldade de subir[16]), e a cortar moitas e lianas, e a vencer todas as formas de uma vegetação espessíssima.

Ivor Wilks propôs esse enredo para explicar o surgimento dos primeiros estados na floresta acã, um enredo no qual os colonos se transformaram em súditos de quem pusera a escravaria a domar a floresta. O pioneiro e distribuidor de terras passava a receber dos colonos parte da colheita e de tudo o que retiravam das matas (o ouro, o marfim, a cola, as peles), bem como outros tributos, que se foram multiplicando com o tempo. Quanto ao escravo, metamorfoseou-se no serviçal e homem de confiança, o gyaasefo de quem se fazia régulo: seu guarda-costas, camareiro, músico, mensageiro ou mercador.[17]

Essas estruturas de poder consolidaram-se e ampliaram-se, a partir de Adanse e Amansie, à medida que alguns régulos acrescentavam aos que já tinham novos contingentes de trabalhadores, tanto livres quanto escravos, para abrir e povoar áreas virgens da floresta, para carregar à cabeça, pelas difíceis trilhas da mata, os artigos do comércio, para caçar elefantes, para colher e

embalar as nozes-de-cola, para batear o ouro de aluvião e para escavar novas minas. Muitas dessas minas eram formadas por poços estreitos, que não ultrapassavam, em geral, os nove metros de profundidade,[18] mas podiam alcançar até 30m,[19] e se ligavam uns aos outros por galerias horizontais.

Os diulas abasteciam os acãs de cativos trazidos de longe. De sereres, jalofos, tucolores, bambaras, dogons, songais, grunces ou gurúnsis, fulas, sossos, hauçás, mossis, baribas[20] e gente de incontáveis pequenos grupos, alguns dos quais foram de tal modo desarticulados que até mesmo os seus nomes se perderam. O número dos escravizados deve ter crescido, e muito, na segunda metade do século XV, em decorrência do prolongado conflito que opôs os mansas do Mali aos sonis de Songai e ao primeiro ásquia, e das guerras que, por causa dessa disputa, lhe corriam paralelas. Mesmo assim, a demanda não se via satisfeita. E teria ainda pior atendimento no extremo meridional da floresta, que se estendia até o oceano ou dele se separava por uma faixa de campinas ressequidas. Fim de caminhos, ali possivelmente só chegavam, e a alto preço, os escravos que não encontravam compradores mais ao norte. Por isso que a gente do litoral, dos reinos de Asebu, Fetu, Aguafo e Fante e dos pequenos estados que se estendiam do rio Ankobra ao estuário do Mono, perguntou logo aos tripulantes das caravelas portuguesas, que chegaram àquelas costas em 1471, se, além de artigos de cobre e de ferro, de tecidos, conchas e contas de vidro, não tinham também escravos à venda.

Quando souberam dos barcos portugueses, os grandes de Samá (ou Shama) foram até a praia. Com um pano a passar por entre as pernas e a amarrar-se, enrolado, à cintura (o tradicional danta dos axantes), traziam, de ouro, vários colares ao pescoço, e grossas argolas nos braços e nos tornozelos, e arriéis nas orelhas, e uns cilindros pequeninos a prender as pontas dos cabelos e das barbas. Talvez o língua segurasse o seu bastão cerimonial recoberto de ouro e também trabalhado com invenção e beleza. Os músicos tocavam tambores, gãs, aguês e olifantes. E os demais, quase que inteiramente nus, com “as vergonhas cobertas por peles de bugios” ou uma tanga de palma, portavam escudos, azagaias, arcos e aljavas.

Os homens de cútis enferma que desceram dos escaleres vinham apertados em panos, enrolados do pescoço aos pés, talvez porque não pudessem mostrar nem olear o corpo. É possível que desse modo se trajassem para a guerra e para apresentar-se diante dos reis, mas, se assim era, essas vestes “mais moviam a riso que a temor” ou respeito.[21] Em terra, só tinham olhos para os objetos de ouro, e gestos e vozes para trocá-los pelo que carregavam nos barcos. Os da terra trouxeram-lhes ouro em pó e os estrangeiros indagaram de onde vinha. E se puseram, possivelmente, a figurar, logo ao lado, uma grande mina e a supor que aquele era o país da abundância do ouro.

Que ali havia ouro, havia. Os portugueses colocavam os pés na borda da região aurífera mais rica da África Ocidental. Muitíssimo mais rica do que Buré, que, por sua vez, já produzia oito vezes mais do que Bambuk. Incomparavelmente mais rica do que os pequenos campos da Serra Leoa, apesar da pureza do metal (frequentemente de 23 quilates) que deles saía. Mas, embora relativamente abundante, o ouro em Samá era apreçado. Era apreçado porque era difícil de obter-se e custava grandes trabalhos e muitas vidas. E estimava-se ainda mais, quando tomava as formas de belos ornatos, que eram ao mesmo tempo emblemas de poder, marcas de condição, amuletos ou outros testemunhos de entendimento com o sobrenatural.

Os da terra traziam suas pequenas balanças e pesos de cobre ou latão, ajustados provavelmente (como os que André Álvares d'Almada vira no Gâmbia[22]) pelo sistema de medidas muçulmano, que atravessara o Saara. Talvez já os fizessem lindos, esses pesos, com figurinhas de bichos e de gente, como os dos axantes, nos séculos seguintes. E com eles mediam cada mitical de ouro que se dispunham a trocar por mercadorias de que tinham necessidade ou a que davam enorme valor.[23] Como os alambéis de grossas listras vermelhas, verdes, azuis e brancas, que se teciam em Orã, Tenez, Túnis e outras cidades do Magrebe. Como os alquicés ou alvas capas mouriscas. Como as túnicas de meia-manga e capuz, chamadas aljarabias. Como os linhos brancos e as lãs azuis ou vermelhas. Aos forasteiros entregavam ouro em pó, em pepitas ou até na forma de joias, desde que essas, obtidas pelo método da cera perdida, não fossem das mais requintadas nem tivessem sido submetidas aos ritos que as transformavam em talismãs. De volta, queriam receber manilhas, e bacias de borda larga, e bacias de barbeiro, e baciazinhas, e penicos, e jarras, e bandejas, e panelas, e caldeirões — tudo de cobre ou latão. Quase sempre esses artefatos eram derretidos para o fabrico de outros objetos e instrumentos de uso prático (até mesmo de novos recipientes semelhantes aos que tinham sido desmanchados, mas com a parte exterior profusa e artisticamente trabalhada), pois toda uma importante atividade manufatureira dependia, entre os acãs, da importação de cobre e de suas ligas. Algumas das peças que permaneciam inteiras eram utilizadas por seus compradores como vasilhas comuns. Outras acompanhavam nos seus túmulos os mortos ou tinham por destino os santuários religiosos e os tesouros dos reis. Pois, se o ouro tinha toda a nobreza entre os acãs, o cobre e suas ligas não lhe ficavam atrás. Mágicos e raros, eram indispensáveis a certos sacrifícios e determinadas cerimônias.[24]

Também de grande prestígio por sua força sobrenatural — entre outras propriedades tinha a de afastar os raios — eram umas grandes conchas vermelhas, tão estimadas entre os acãs quanto os rubis ou os brilhantes na Europa.[25] Crê-se que eram das Canárias, onde os portugueses iam buscá-las

com tamanha gana, que se foram fazendo cada vez mais escassas, até que de todo desapareceram. Usavam-se possivelmente penduradas ao peito e, com certeza, como ornato dos gorros (uma de cada lado do barrete) e das bainhas das espadas, pois assim as viu, no fim do século XVII, William Bosman.[26] Cerca de cem anos antes, um outro holandês, Pieter de Marees, já havia topado a mesma concha vermelha, "grande como a mão de um homem", a decorar estojos de armas brancas,[27] e um terceiro, Albert Eckhout, pouco depois a pintou, logo abaixo da empunhadura da espada, num quadro em que mostra um guerreiro acã, usando um danta listrado, segurando uma azagaia e tendo mais cinco às costas.[28] O quadro, provavelmente feito no Brasil (pois não consta que Eckhout tenha estado na África[29]), reproduz com fidelidade danta, azagaias e espada, o que nos faz crer que a concha estava lá, na bainha da arma que lhe serviu de modelo.

Essas grandes conchas vermelhas não eram, contudo, as únicas com mercado certo. Outras havia, bem o sabemos. Na África, como em outros continentes. Na Roma antiga, por exemplo, se acreditarmos em Ovídio, quando, no terceiro livro da Arte de amar, coloca no mesmo plano o ouro e as conchas raras trazidas de praias distantes. Muito valorizadas na África Atlântica eram as que se catavam nas ilhas de Cabo Verde e que uma lei de 1480 reservara (do mesmo modo que as das Canárias e de outras procedências) para o comércio da Coroa portuguesa.[30] O governo lusitano da época estimava de forma correta o valor das conchas, e tanto que, em outro texto legal, de 1514,[31] castigava com açoites ou degredo por cinco anos para as ilhas de São Tomé ou de Santa Helena quem possuísse conchas que tivessem ou viessem a ter valor na Mina, ou com elas comerciasse, citando expressamente os cauris.

A Cypraea moneta dos atóis das Maldivas, pequenina (a maioria entre 12 e 16mm), delicada mas resistente, lisa, com uma estreita fenda serrada na parte de baixo e de um louçado leitoso a que não falta um suavíssimo quê de amarelo, era apreciadíssima na maior parte da Costa. Levada do Índico para o Egito, a Síria, o Líbano e Veneza, distribuía-se, depois, pelos portos caravaneiros, onde as punham nos dromedários, para atravessar o deserto.[32] Al-Bakri, escrevendo no século XI, já as incluía entre os bens importados pelo Sudão Ocidental.[33] E o mesmo faria Al-Zuhri, cem anos mais tarde.[34] Pouco menos de um século depois, Al-Umari nos afirmará que os cauris eram usados como moeda no Canem e no Mali,[35] o que Ibn Batuta confirmou com autoridade. No Mali e também em Gaô.[36] E, como se não bastasse, contamos igualmente com os testemunhos do Tarikh al-Fattash,[37] de Leão Africano[38] e de Cadamosto.[39] Tinha o cauri, aliás, todas as propriedades da boa moeda: provindo do exterior, a quantidade dele disponível

tendia a ser limitada, e era durável, pequeno, leve, fácil de ser manuseado e transportado, próprio para servir de unidade de pequeno valor e praticamente impossível de ser falsificado.

Será que das margens do Níger não se propagou para os confins acãs o emprego do cauri como moeda? É possível que sim. Como é também possível que os acãs só o usassem como adorno — um adorno que era um poderoso fetiche propiciatório da fertilidade e da longevidade e uma forte proteção contra o mau-olhado. E não se exclui tampouco que já se adotasse como dinheiro, no que viria a ser a Costa do Ouro, alguma outra concha marinha (tal como sucedia no reino do Benim, com o igô ou iguou, e com o zimbo, no reino do Congo), e que essa concha, depois que os portugueses passaram a comerciar no Índico, tivesse sido substituída pela Cypraea.[40]

Outros produtos de grande aceitação entre os acãs eram o vinho branco, as pimentas e outras especiarias, o coral, o âmbar, as ágatas e a cornalina, sobretudo na forma de contas, e estas também de vidro, especialmente as marmoreadas e com listras multicores, que se faziam em Veneza, e as amarelas, brancas e azuis-pavão provenientes do golfo de Cambaia. Essas e outras contas e miçangas chegavam à África Ocidental desde pelo menos o início do tráfico transaariano. De que a importação era antiga, a arqueologia tem obtido provas claras: em Igbo-Ukwu, por exemplo, em depósitos que têm sido datados do século VIII ao XI.[41]

As contas de coral vinham do Mediterrâneo (no início, foi a Tunísia o principal mercado exportador, mas cedeu o posto, no século XV, para Barcelona).[42] E havia outras contas, muito apreciadas, originárias da própria África Atlântica. Como as de pedra cinza ou amarela, ou ekans, que se adquiriam nos rios que iam ter ao reino do Benim. E como as chamadas coris ("umas contas azuis com uns riscos vermelhos"), que Duarte Pacheco Pereira cita entre os produtos preferidos dos africanos que mercadejavam na Costa da Mina.[43] Apesar de mencionadas e descritas com insistência por cronistas e viajantes, hoje não sabemos identificá-las. As descrições, e até as cores, mudam conforme o lugar e o século. Os textos mais antigos dizem que as akoris (aigris ou aggrey beads) eram contas translúcidas, vítreas, de um azul-celeste ou um pouco mais escuro, que se esverdeava contra a luz, cortadas de uma pedra recolhida da água e da terra molhada, e polidas numa forma oval ou cilíndrica.[44] Há quem pense que seriam feitas de vidro natural, de tectitas semelhantes às moldavitas da Europa Central,[45] e quem sugira que sua matéria-prima seria uma, ou mais de uma, das várias pedras semipreciosas (ágatas, águas-marinhas, ametistas, granadas e olivinas) abundantes na África Ocidental.[46]

De Ifé, onde se encontraram, em depósitos do fim do século XI ao XIV,[47]

cadinhos cobertos de pasta vítrea, provinham as disputadas segis, de vidro azul e em forma tubular, assim como miçangas verdes, vermelhas e castanhas e contas de cornalina, quartzo, ágata e jaspe.[48] E de numerosos outros centros produtores espalhavam-se contas de pedra, cerâmica e estanho, passando de mão em mão e de feira em feira. A enorme variedade de tipos favoreceu o desenvolvimento de um mercado extremamente complexo, exigente, volúvel e seletivo, no qual uma conta que aqui era produzida ou corriqueira, acolá se fazia rara — e usar contas pouco vulgares era um sinal de distinção, poder e riqueza. Para atender a diferenças de gosto, certas contas eram submetidas a transformações: em alguns lugares, por exemplo, cortavam-se em duas as contas tubulares venezianas e se raspavam as suas pontas, para que ficassem mais arredondadas. E não faltavam consumidores que pagavam mais por contas que tivessem cores mais vibrantes ou que se destacassem das outras do mesmo tipo pelo tamanho, brilho ou algum desvio de forma.

Algo semelhante passava-se com os tecidos. Por quase toda parte, fiava-se e tecia-se. Em certas áreas, os tecelões formavam uma casta. Mas, em outras, havia teares na maioria das moradas. Teares quase sempre estreitos, dos quais saía uma tira de fazenda, que se ia coser a outras semelhantes para formar o pano. Na África Ocidental, um pano forte, grosso, durável, bonito. Que se exportava para o Magrebe e a Europa (onde as palavras mandês bouracan e bougran designavam um certo tipo de fazenda[49]), mas que era sobretudo objeto de um intenso comércio regional. As elites queriam usar não apenas as fazendas que se produziam localmente, mas sobretudo as que vinham de fora e tinham o prestígio de ser diferentes. Alguns tipos de tecido, como, por exemplo, os que se faziam em Ijebu-Ode e outras cidades do Iorubo, de um intenso anil ou de listras azuis e brancas (podendo, ou não, correr entre elas um fio de vermelho), gozavam de grande voga nessa banda da África que ia do Senegal ao Gabão. Por todo lado, os consumidores não se contentavam com facilidade: escolhiam os panos mais resistentes, mais bem tingidos, com desenhos mais bonitos e mais originais, e com misturas de fios e até bordados.

Os tecidos, as contas, as conchas, as joias de cobre, latão, ouro, estanho e prata eram bens de luxo, bens conspícuos cujo alto valor compensava o transporte a grandes distâncias. Alto preço alcançava também, no Senegal, nas savanas, no Sael, no deserto e na África do Norte, a noz-de-cola — sobretudo a cola nitida, que cresce nas matas desde o sul da Guiné-Conacri até o rio Volta. No rio Gâmbia, escreve André Álvares d'Almada, era um dos bens mais estimados: valia fazendas, escravos e ouro.[50]

Mastigada, a cola refresca a boca, reduz a fadiga, a fome e a sede.[51] No mundo islâmico, apreciavam-se suas propriedades medicinais — contra a dor de cabeça, a dispepsia e a impotência. Sendo um estimulante não condenado pelo

maometanismo, sua demanda não cessou de aumentar. No início, era um artigo de consumo restrito aos aristocratas e homens de posse, que podiam distribuí-la aos demais, nas solenidades e nos grandes momentos. Com o andar dos tempos, foi-se popularizando: tornou-se praxe, nas casas da gente comum, oferecê-la aos visitantes, como sinal de hospitalidade, e dá-la de presente nos casamentos, nos funerais e em outras festas e cerimônias.

Depois de colhidas, mergulhadas em água (para amolecer a casca) e secas, as nozes-de-cola podem durar mais de um ano. Mas tanto a armazenagem quanto o transporte demandam trabalho e cuidado. Embrulhadas em largas folhas de caboupa (Mitragyna stipulosa) ou de bananeira, é necessário examiná-las com frequência, pois uma só que se estrague ou dê bicho, pode comprometer um fardo inteiro.[52] Não espanta, por isso, que fossem tão caras, no fim de um demorado percurso.

Todos esses produtos custosos, suntuários ou exóticos eram comercializados entre o litoral e Songai pelos mandês e, entre a costa e além do lago Chade, pelos hauçás, que haviam adotado as práticas dos uângaras e formado as suas próprias redes mercantis a leste do Volta. Nem uns nem os outros tinham, no entanto, o controle de ponta a ponta dos negócios. Tecidos, contas, joias e muitos outros produtos mudavam de mãos de mercado em mercado ou viajavam de canoa ao longo da costa e pela rede de lagos, furos e canais que se estende desde o cabo São Paulo, no atual Gana, até o delta do Níger. Os bens iam possivelmente passando de grupo em grupo, ao longo do percurso, num mercadejo em que estavam envolvidos ibos, ijós, edos, itsequiris,[53] iorubás, guns,[54] huedás,[55] gãs,[56] acãs, crus,[57] xerbros, sapes,[58] bulons, banhuns, beafadas, bijagós,[59] niomincas, mandingas, vais, sereres, jalofos e muitos mais. A noz-de-cola, por exemplo, era levada desde o rio Volta até as desembocaduras do Gâmbia, do Sine-Salum e do Senegal.[60] Como as correntes marítimas não permitiam que as almadias niomincas subissem o litoral ao norte do cabo Verde, a cola, para chegar ao baixo, ao médio e ao alto rio Senegal, passava, na Petite Côte ou nos rios Salum e Sine, para o lombo dos burros ou o dorso de camelos.[61]

Tanto no oco das canoas, quanto nos cestos e fardos que os carregadores levavam à cabeça terra adentro, ou que punham no lombo dos asnos ou dos bois, seguiam também produtos de baixo preço e sem aura de prestígio, mas que alimentavam o comércio a curta e média distâncias: arroz, inhames, sorgo, milhetes, azeite de dendê, bananas e outras frutas, peixe seco, gado miúdo e galináceos. A suportar o peso das mercadorias, a remar o barco ou manietados, peados ou amarrados pelo pescoço, os escravos completavam a carga.

Mal chegados, os portugueses deram-se conta da importância desse comércio de cabotagem, do qual, ao contrário do que sucedia com o que entrava pelo

interior, podiam participar com eficiência e vantagem, pois as caravelas (e até os barcos menores a que tiveram de recorrer em certas passagens do litoral) venciam os espaços em muito menor tempo do que as canoas. Cedo compreenderam também que, na Costa do Ouro, os escravos correspondiam aos cavalos no Senegal. Não constituíam o grosso dos negócios — vendiam-se muito mais tecidos, objetos de cobre, contas e conchas, e nesses produtos concentravam-se os maiores ganhos —, mas sem o cavalo entre os jalofos e sem o escravo entre os acãs — e também entre os adangbés[62] e os gãs que os substituíam no mapa, antes de chegar-se ao rio Volta — não se encaminhavam as transações com os reis e os grandes chefes. Ali, entre o Comoé e o Volta, os portugueses podiam, ao contrário do que sucedia no Senegal e na Gâmbia, obter ouro sem a intermediação dos diulas. Podiam trocá-lo diretamente com os representantes dos reis. Sendo o escravo, porém, a mercadoria mais prezada pelos poderosos, era o escravo o que abria o comércio.

Rapidamente, os portugueses passaram de compradores de escravos a intermediários de um comércio intra-africano de mão de obra. De que isso se deu quase que imediatamente, há um bom testemunho: o do flamengo Eustache de la Fosse, que, no fim de 1479 e início de 1480, andou a fazer o tráfico na Costa da Mina, e viu, ancorados, dois barcos portugueses a comerciar mais de 200 cativos. Ele próprio havia comprado escravos na Libéria e os revendera aos acãs com facilidade e bom lucro.[63]

Devia ser norma para os navios portugueses o pararem, na viagem para a Mina, em vários pontos do litoral, a fim de recolherem os cativos que iam revender aos acãs, adangbés e gãs. De quebra, compravam malagueta, desde o Gâmbia até o leste da atual Libéria. E, na volta, adquiriam novamente escravos, para os mercados da península Ibérica e das ilhas atlânticas.

Essa ávida procura por cativos, até então desconhecida pelos povos costeiros da região entre a foz do Gâmbia e o cabo Mount, a que se dava o nome de Rios da Guiné (ou Rios do Sul ou Rios da Guiné de Cabo Verde), não encontrou dificuldade em ser satisfeita. Coincidiu com a aventura imperial dos fulas ou fulanins de Dulo Demba, Tenguelá e Coli Tenguelá, os quais, entre 1450 e as primeiras décadas do século XVI, ocupariam o Futa Jalom e o alto Gâmbia e acabariam por dominar o Tacrur e fundar um grande reino, que passou à história como o império do Grão-Fulo.[64] Coincidiu também com os conflitos entre um Mali em decadência e um Songai em ascensão. A maioria dos prisioneiros malienses e songais era levada para os portos saarianos, do mesmo modo que os produzidos pelas campanhas anuais de Bornu, no sul do lago Chade. Os que se faziam nos combates entre os fulas e os mandingas passaram, entretanto, a ser conduzidos pelos diulas para o litoral e vendidos aos portugueses. Estes podiam contar também com os cativos derivados das desavenças entre os vários povos

que dividiam a área. Num espaço relativamente pequeno, sucediam-se e intercalavam-se, em mosaico, os diolas ou jolas, compreendendo felupes e baiotes,[65] os banhuns, os casangas,[66] os balantas,[67] os brames,[68] os pepéis,[69] os manjacos,[70] os beafadas, os bijagós, os nalus,[71] os landumas,[72] os mandingas, os bagas, os conianguis,[73] os sapes, abrangendo os xerbros, os timenés, os limbas[74] e os quissis,[75] os krims,[76] os sossos, os corancos,[77] os vais e os fulas. Alguns, como os diolas e os balantas, não adotavam estruturas políticas centralizadas; outros faziam parte do império do Mali, sendo os seus régulos vassalos do farim do Braço (ou Brasu), como os casangas, ou do farim do Gabu, como os beafadas; e outros, enfim, formavam um grande número de microestados independentes.

Os grandes traficantes de escravos eram os mandingas. Em pouco tempo, porém, os beafadas se fizeram tão eficientes, que os vizinhos acreditavam que eles tivessem inventado o cativeiro.[78] Os casangas — como os beafadas, vassalos e agentes dos mandingas — não lhes ficaram atrás. Mas a todos os do litoral superavam, como preadores, os bijagós.

Em suas belas almadias de guerra, tendo na proa a cabeça esculpida de um boi,[79] os bijagós navegavam no mar alto que separava o continente das ilhas onde viviam. Suas embarcações, escavadas num só tronco de árvore, podiam ter mais de 21m de comprimento, e com algumas pranchas, que ajuntavam aos lados, ampliavam-lhes a capacidade de carga.[80] Em cada uma dessas almadias, podiam viajar dezenas de guerreiros, e ainda havia espaço para os cativos e o gado que trouxessem da pilhagem. Nus, só de virilhas cobertas, e pintados de almagre e gesso, com penas de aves presas aos cabelos entrançados e rabos de cavalo pendurados ao pescoço, e muitos guizos e sinetas, e armados de escudos de verga, azagaias de ferro, espadas curvas, arcos e flechas, em cujas pontas punham as espinhas peçonhentas de um bagre,[81] saíam a saquear as aldeias do continente. Viviam da pirataria e pronto transferiram sua cobiça, do saque das tulhas de arroz, da pimenta e do gado, para a captura de seres humanos, que vendiam aos portugueses. Não que, antes das caravelas, eles não fizessem prisioneiras algumas mulheres e crianças dos vilarejos que atacavam no litoral, para com elas aumentar as suas hostes. Mas seriam poucas e não o motivo principal das razias.

Havia povos da Alta Guiné que não traficavam com escravos. Nem praticavam a escravidão. Como os diolas e os balantas. Para Walter Rodney,[82] esta seria a situação, antes da chegada dos portugueses, em toda a área conhecida como dos Rios da Guiné. Ali não haveria uma classe escrava, e as instituições escravistas ter-se-iam desenvolvido em decorrência da demanda

europeia. Prova disso seria, segundo ele, o não mencionarem os primeiros navegadores portugueses a existência na região de elementos que se pudessem identificar com a escravidão. Se, na Senegâmbia e na Costa do Ouro, os testemunhos eram no sentido oposto, isto se devia ao contágio mais antigo do tráfico negreiro transaariano, à ação de bixirins, diacanquês, uângaras ou diulas.

O silêncio dos textos não seria suficiente para mostrar que não havia escravidão na Alta Guiné.[83] Ela poderia ter passado despercebida a observadores pouco interessados na arraia-miúda, ou se confundido, a seus olhos, com outras formas de servidão, ou ainda, e mais provável, ter sido vista e identificada com clareza, deixando de ganhar espaço, porém, nos relatos dos viajantes e compiladores, por ser coisa normal, vulgar e tida por evidente, para europeus que conviviam com ela desde o nascimento. Esse silêncio, contudo, já foi negado. J.D. Fage,[84] que defende o ponto de vista de que a escravidão, a estratificação social e os sistemas políticos centralizados foram desenvolvidos internamente na África, embora possam ter sofrido influências do Saara ou dos oceanos, passou em revista a literatura europeia dos descobrimentos, relativa aos litorais que se estendem do Senegal a Angola. E anotou menções a escravos até mesmo na área sobre a qual se concentrou a pesquisa de Rodney: as costas que vão da foz do Gâmbia ao cabo Mount. Em Duarte Pacheco Pereira, Valentim Fernandes e Álvares d'Almada há referências a escravos entre os banhuns, beafadas, pepéis e timenés. Fora da região dos Rios, para o norte e para leste, Diogo Gomes menciona escravos entre os jalofos e sereres, Cadamosto, entre os mandingas do Gâmbia, e Pacheco Pereira, no Tacrur, em Ijebu-Ode, no Benim, no delta do Níger e entre os congos. Nenhum desses autores ou de seus informantes tinha dificuldade em distinguir, num meio que desconheciam, um conjunto de traços que caracterizavam, nas sociedades de onde vinham, a escravidão. É possível, e até mesmo provável, que, aqui e ali, tomassem por escravo o adotado, a esposa por quem se pagava um preço, ou aquele que entregava o corpo e o trabalho como penhor de uma dívida. Essas situações limítrofes podiam confundir o informante de Valentim Fernandes, os olhos de Cadamosto ou a perspicácia de Duarte Pacheco Pereira. Mas não os impediriam de ver escravidão onde havia escravidão, à luz do conceito e da experiência que dela tinham.

Seria, aliás, difícil explicar como e por que esses povos litorâneos tão prontamente atenderam à demanda portuguesa, se já não conhecessem a escravidão e não vendessem e comprassem, ainda que em pequeno número, prisioneiros de guerra. As caravelas gastaram 16 anos (de 1444 a 1460) para conhecer da costa do Senegal à Serra Leoa. E, em cada parada, imediatamente começaram a adquirir cativos. Dos jalofos e dos mandingas do Gâmbia. Dos sereres, no rio Salum, de onde, em 1455, saíram 40 escravos. E nos rios Cacheu e

Geba, um ano depois.[85] Como duas décadas mais tarde, Eustache de la Fosse adquiriria mulheres e crianças na Costa da Malagueta, ou o pequeno contato com os europeus já havia corrompido os costumes do grupo que as vendeu, ou este já conhecia a escravidão.[86]

Tudo isso contrapõe-se à tese de Rodney e impede que seja aceita como por ele formulada. Mas não a invalida em sua essência. Ainda que houvesse escravidão em proporcionalmente grande número e com feições mais complexas entre os jalofos, no Tacrur, na hinterlândia da Costa do Ouro, no Benim e onde quer que reis e aristocratas fossem poderosos — e nisto concordam Walter Rodney e J.D. Fage: onde se punham de pé, arrogantes, o rei e o nobre, havia escravos, e o tráfico de seres humanos se tornava apanágio dos grandes da terra —, a regra, ao longo da costa, seria a da escravidão familiar, para engrossar a linhagem e dividir com os senhores os trabalhos caseiros e no campo. Trazia-se de longe, se tanto, meia dúzia de cativos, para vender numa aldeia. E é possível que um diula os comprasse, e fossem eles, após demorada viagem e talvez várias mudanças de dono, acabar na travessia do deserto. Não passava, contudo, na maioria dos lugares, de um comércio pequenino. Já a demanda das caravelas tinha outro vulto. E sua contrapartida, nas trocas, eram artigos de grande prestígio, com os quais os poderosos reforçavam o número e a fidelidade de seus seguidores. Vender cativos tornou-se, na costa, a receita rápida para aumentar o renome, a influência, a riqueza e a força militar de um rei ou do cabeça de um conjunto de aldeias. O comércio com os europeus reforçou o poder dos chefetes ambiciosos, um poder que se assentava no escravo, tanto como produtor quanto como produto, e crescia com o escravo. Foi-se alterando, assim, o sistema de cativeiro existente nas aldeias, ao mesmo tempo que se criavam estruturas centralizadas de poder, onde elas não eram conhecidas, ou estas se fortaleciam, onde apenas se esboçavam.

De que esse tráfico, que sequer sonhava com o volume sinistro que assumiria mais tarde, foi precoce em corromper os costumes locais e alterar comportamentos, dar-nos-ia um bom exemplo, no fim do século XVI, André Álvares d'Almada.[87] Diz-nos ele que os felupes não tinham nem queriam ter comércio com os portugueses. Alta noite, cortavam as amarras dos navios destes, para que, sem governo, encalhassem. E assim os atacavam. Não cobravam resgate pelos portugueses e outros adversários que capturavam. Matavam-nos todos. Com o tempo, porém, algumas de suas comunidades foram-se entendendo com os pepéis e, por intermédio desses, passaram a resgatar os prisioneiros. E houve até uns poucos felupes que atravessaram o rio de São Domingos (ou Cacheu), se estabeleceram em novas terras e dali começaram a negociar com os portugueses, que deles iam tirando, pouco a pouco, o seu punhado de escravos. Parece, no entanto, que o tráfico ficou reduzido a esses e a outros grupos de

felupes, pequenos e isolados no espaço e no tempo. Pois a esmagadora maioria não se rendeu ao comércio de escravos. Sem poder centralizado e excelentes agricultores, pescadores e criadores de gado vacum e caprino, os felupes não acolhiam estrangeiros em suas aldeias, embora frequentassem com assiduidade os mercados dos grupos vizinhos, aos quais iam oferecer os seus produtos.[88] E, se alguns outros diolas sofreram o contágio da escravidão no século XIX,[89] dos felupes afirma categoricamente o experimentado africanista Henrique Augusto Dias de Carvalho, que viveu na Guiné-Bissau em 1898 e 1899: “Nunca fizeram escravos, nem venderam o seu semelhante.”[90]

Os felupes não estiveram sós na sua recusa a alienar cativos aos europeus. O mesmo fizeram os balantas e os bagas. E os crus da atual Libéria. E vários outros povos sem reis, aristocratas ou mandachuvas ambiciosos, povos para os quais não fazia sentido trocar gente por bens supérfluos, quando a gente era a verdadeira riqueza.

Os acãs sabiam disso, em suas florestas subpovoadas — e compravam homens e mulheres com ouro. Viram com bons olhos a chegada das caravelas, porque isto significava romper a dependência dos uângaras e abrir na margem oposta da floresta novos centros receptores e distribuidores de escravos e outras mercadorias estrangeiras. Dos mais satisfeitos com a nova situação mostravam-se os acãs do litoral, os fantes[91] e seus vizinhos, os adangbés e os gãs. Compunham, entre os rios Ankobra e Volta, uma fieira de pequenos reinos, cujos governantes permitiram aos recém-vindos que baixassem de seus grandes barcos e se instalassem entre eles, como já faziam comerciantes mandingas e de outros grupos acãs, e começavam a imitá-los os hauçás.

É bem verdade que os brancos eram gente estranha, bárbara e insensata, sem temor ou respeito aos deuses e aos antepassados, capaz, por ignorância ou dureza de inteligência, de erros graves de comportamento e até de abominações e ignomínias. No que também se comparavam aos uângaras. Ao contrário destes, porém, nem sempre sabiam ser bons hóspedes. Comportavam-se abusadamente, como se fossem os donos da terra. Não pareciam compreender que os presentes que davam ao rei e a toda a escala de comando correspondiam, ainda quando houvesse troca de regalos, a impostos de ancoragem, de cedência e uso da terra, de passagem pelos rios e de autorização para comerciar, bem como a taxas e compensações por serviços já recebidos, contratados ou que poderiam vir ou não a ser prestados no futuro. Por outro lado, as variações de valor e a falta de regularidade na entrega ou troca de presentes confundiam muitas vezes o estrangeiro e não o deixavam perceber que as dádivas faziam parte de um sistema de tributação e eram até, em certos casos, um sinal claro de que se sujeitava politicamente ao rei quem as oferecia ou permutava. Tomavam os portugueses por homenagem e gentileza o que era obrigação — o pagamento de

licença para descer em terra, nela comerciar e nela erguer casas e depósitos. Essa falta de compreensão levava-os a reclamar indevidamente, quando um desses chefes deles retirava o que lhe cabia e não fora pago. Alguns desses chefes abusavam, é certo, ao confiscar, como se fosse a título de multa por atraso de pagamento, muito mais do que era devido. Mas os portugueses não ficavam atrás em seus descomedimentos, ao insistir em cercar seus pequenos bairros de tranqueiras e em transformá-los quase em cidadelas.

Este régulo e aquele cabeça de aldeia tinham interesse em que os portugueses estabelecessem entreposto em seus domínios. Recebiam, diretamente ou em forma de presentes, impostos e taxas por tudo. Ganhavam o controle do comércio. E asseguravam-se menor inconstância nas relações de troca. As variações davam-se, aliás, em geral, a favor da gente da terra. Como quando, estando um navio na enseada, outro chegava e se sabia que ia abarrotar o armazém. No caso dos escravos, de manutenção custosa e arriscada — sempre podiam adoecer, morrer ou fugir —, tinha-se por quase inevitável a queda dos preços. Ficando a estacada dos cativos na própria aldeia dos compradores — não esqueçamos que na Costa do Ouro os portugueses vendiam, em vez de comprar escravos —, era difícil, se não impossível, aos forasteiros dispor dessa mercadoria com liberdade e lentamente, conforme as conveniências do comércio. A menos que o entreposto se transformasse em feitoria fortificada.

As vantagens, para o africano, de ter um entreposto europeu em suas terras diminuíam, tão pronto esse se militarizava. O chefe local não mais sabia com precisão e minúcia quais os produtos, e em que quantidade, baixavam dos barcos e ali se armazenavam. Os seus capitães, prepostos e olheiros não mais tinham acesso livre ao espaço murado, onde os hóspedes acumulavam armas. E estas, embora não tivessem por alvo declarado a gente da terra, constituíam sempre uma ameaça em potencial e um travão ao completo exercício do governo pelas autoridades locais. Tornavam-se, quase que inevitavelmente, com o tempo, enclaves de um outro poder.

Paliçadas, trincheiras e canhões eram instalados nas feitorias, tendo em vista precipuamente outros brancos, que falavam idiomas diferentes daqueles que primeiro tinham chegado. Mas aos fantes, como aos demais povos do litoral, não incomodava em nada a presença desses barcos de outras nações. Pelo contrário, os navios castelhanos, que eram então os mais comuns, e os franceses e ingleses só traziam benefício ao comércio: derrubavam, com a concorrência, os preços dos escravos, dos tecidos, das contas, do cobre e do latão. E forneciam aos africanos as armas que lhes negavam os portugueses.

A consciência de que não lhes interessava que estes se arrogassem a exclusividade do comércio tornava os chefes litorâneos ainda mais relutantes em conceder licença aos portugueses para que fortificassem seus entrepostos. Dessa hesitação deixaram registros os cronistas Rui de Pina[92] e João de Barros,[93]

quando resumiram num só encontro e numa só troca de argumentos, o demorado esforço diplomático que custou certamente a Diogo de Azambuja o obter a autorização do caramansa para que se construísse, em 1482, o forte de São Jorge da Mina, concebido pela Coroa portuguesa, ao que tudo indica, para fazer frente às incursões dos barcos castelhanos e de outros europeus na área.[94]

Segundo Eustache de La Fosse, o caramansa era o chefe da aldeia que se tornaria conhecida como Mina (ou Elmina) e vassalo e preposto do verdadeiro rei de Comenda, cuja capital ficava no interior.[95] Não é de afastar-se, porém, que fosse o próprio soberano, ou um chefe local que havia crescido em status e poder, graças ao comércio com os portugueses.[96] Havia uma década que negociava com os europeus. Com gente que ali desembarcava, fazia seu escambo e se apressava em partir. Daí que tenha estranhado — conforme João de Barros — que, de repente, chegassem de uma só vez tantos barcos (dez caravelas[97] e duas urcas) e deles descessem pessoas cuja importância se mostrava no apuro do vestir e nas joias que traziam, do que concluía que não podiam "vir senão a grandes cousas". A desconfiança do cabeceira revelou-se justa, quando Azambuja lhe indicou que sua missão era a de construir uma casa-forte onde pudesse armazenar suas mercadorias e onde pudesse morar com os seus homens. E, já então, indicou-lhe uma vantagem que, depois, seria tomada muito em conta pelos reis e chefes praieiros: a de que, do fortim, os portugueses lhes prestariam ajuda militar contra os seus inimigos.

O caramansa não deve ter logo replicado, como consta do relato de João de Barros. Se apenas um chefe local, seguramente teve de enviar um emissário a seu rei, a contar-lhe a embaixada que acabara de receber. Se fosse ele próprio o régulo, seguramente necessitou de tempo para ouvir os seus conselheiros. O que importa é que tenha respondido como respondeu: que iam bem os tratos entre as caravelas e os fantes de Comenda e que era melhor que tudo continuasse como até então, sem perigos de conflitos e guerras. "Que os navios" — dou a palavra ao cronista — "fossem e viessem como soíam, ca per essa maneira sempre estariam em paz e concórdia, porque os amigos que se viam de tarde em tarde com mais amor se tratavam que quando se vizinham." O argumento que talvez tenha feito o caramansa mudar de ideia e concordar com a construção da fortaleza pode ter sido o de que o régulo de Samá, o de Fetu e outros chefes vizinhos queriam que ela se erguesse em seus domínios. Não era boa coisa deixar que os portugueses levantassem um castelo nas praias de Comenda, mas pior ainda era tê-lo em solo de rivais ou inimigos.

Não foram fáceis as coisas. Tanto que Duarte Pacheco Pereira chegou a afirmar que os da terra não queriam consentir no fabrico da fortaleza, e que esta, "a seu pesar, se fez".[98] Não se faria sem a permissão, ainda que a contragosto, do rei, mas, apesar disso, não correram tranquilos os seus trabalhos. Primeiro,

porque os portugueses começaram a quebrar uma grande rocha, sem se dar conta de que era sagrada e sem antes oferecer as dádivas expiatórias. Tampouco enviaram ao caramansa e aos demais chefes os presentes que correspondiam à cedência da terra. Os negros, diante disso, procuraram impedir o avanço da construção. Depois, porque as continuadas desavenças entre os locais e os portugueses, levou estes a queimar a aldeia daqueles, como a cumprir os vaticínios do caramansa.[99]

Antes desse ato de violência, cujas possíveis consequências se dissolveram graças ao crescimento do comércio, os fantes já tinham outros motivos de apreensão. Viram descer dos navios quase seis centenas de homens (dos quais, segundo o cronista Rui de Pina, cem eram artesãos, “mestres de pedraria e carpentaria”[100]) e uma carga abundante que não se destinava ao mercadejo, e muitos canhões, e pedras cuidadosamente cortadas, e umas calhas de barro que só depois aprenderiam que servia para cobrir as casas. Os estrangeiros vinham para ficar, e o sinal mais ominoso disto é que começaram a construir à sua maneira, em madeira e pedra. Era fácil compreender que aquela era uma técnica de erguer moradias e fortificações que não reclamava reformas periódicas (a substituição da cobertura de palha ou o preenchimento das fissuras abertas pela chuva e pelo sol no reboco das paredes de barro socado), nem permitia, pelo trabalho que custava, que se abandonasse uma povoação sem maiores cuidados. Não eram casas bonitas como as dos acãs — leves, frescas e de tetos de palha muito altos, a descerem em ângulo agudo e em camadas regulares —, mas tinham todos os sinais de permanência.

Já em seu tempo, Duarte Pacheco Pereira destacara ser aquele, “depois de ser dada criação ao mundo”, “o primeiro edifício” de pedra e cal que se fabricava “em toda a Etiópia de Guiné”.[101] Não se tratava de um simples entreposto, mas, sim, de uma fortaleza, que se erguia a quase quatro mil quilômetros da pátria dos que a levantavam. Com as mesmas técnicas, os mesmos materiais e as mesmas formas que em Portugal. Um feito extraordinário — como, com justiça, já se definiu.[102] Embora reformado várias vezes, tanto pelos portugueses quanto pelos holandeses que os sucederam, o castelo continua de pé, na península rochosa adjacente a Elmina, tendo ao lado, a correr, o riacho Benja, que o separava do reino de Fetu. E não falta quem concorde comigo em que é, ainda hoje, o mais impressionante monumento arquitetônico da República de Gana.[103]

Terminado o castelo, voltaram as caravelas a Portugal, ajoujadas de ouro, malagueta e outros produtos adquiridos durante os meses das obras. O fabrico do forte fora feito com celeridade, até porque já tinham vindo cortadas e arranjadas não só as portas, as janelas e o travejamento dos telhados, mas também as pedras para as colunas, as quinas das paredes e as molduras dos abertos. Na

Mina, permaneceram Azambuja e mais 60 homens e três mulheres, sem contar os que ali se sepultaram, mortos por febres ou acidentes.[104] Materializavam-se os receios africanos. Os portugueses tinham vindo para ficar e construir uma nova estrutura de comércio e poder, com o objetivo de concentrar em suas feitorias o tráfico oceânico do ouro. Para isso, São Jorge da Mina não bastava. E eles fabricariam outros fortes, em Axim (ou Axem), na primeira década do século XVI, em Samá (ou Shama), mais de cinquenta anos mais tarde, e em Acra, pela mesma época.

Logo aumentou o número dos que se abrigavam nos fortes, ou ao lado deles punham suas casas. Aos portugueses somaram-se africanos que se fizeram seus clientes, e os escravos de uns e de outros, e os filhos dos europeus com mulheres da terra. Os chefes africanos não contavam com a fidelidade desses indivíduos, mas, do mesmo modo que os portugueses, procuravam utilizá-los como intermediários entre os seus reinos e os fortes. Mais que intermediários, eles foram-se tornando pessoas de dois mundos, de duas culturas, e de uma cultura mista, que era a deles.

O penedo onde se erguia a fortaleza estava perdido para a soberania do rei. Vinculava-se a um outro centro de poder, além-oceano, muito distante, mas que as caravelas periodicamente aproximavam. E, como se cortara a unidade de mando, amiudavam-se as fricções e as contendas entre o povo da terra e a gente do forte. Os que dirigiam os dois grupos tinham, no entanto, interesse em acomodar as coisas, em reduzir as diferenças. O rei retirava do comércio a compensação pelos incômodos que lhe causavam o enclave dos bárbaros. E a fortaleza tinha presente que a vida nela se tornaria impossível, se os da terra lhe cortassem a água e os mantimentos. Estava cercada por todos os lados, menos por um e, em caso de guerra com o rei local, só poderia contar com uma imprevísivel ajuda da banda do mar. Eram os nativos os que estavam na posição de força. Podiam bloquear os acessos ao castelo, atacá-lo, tomá-lo e pôr-lhe fogo.[105] Tal qual sucedeu ao de Acra, destruído pelos gãs por volta de 1570, ou cinco ou oito anos mais tarde.[106]

O rei deixara de deter a exclusividade das transações. Vinham negociantes das mais diversas partes, com ouro, marfim, noz-de-cola, malagueta, corantes e cera, para trocar com os portugueses. De todos eles, fossem mandingas ou de outros grupos acãs,[107] como os brons, os abramus, os etsis, os acanes,[108] os acroqueres[109] e os adanses,[110] o rei cobrava, é bem verdade, pedágio e taxas sobre a entrada, a saída e o comércio das mercadorias. Mas lhe escaparia o controle sobre os bens que as almadias traziam por mar e desembarcavam no forte. Passavam de contrabando. E seria ainda menor a sua faculdade de fiscalizar as que chegavam em veleiros ou barcaças portuguesas, enquanto não saíssem para o escambo em terra.

Os fortes portugueses e as várias feitorias que, ao longo do litoral e entrando por alguns rios, a eles se ligaram, deram enorme impulso não só ao comércio transoceânico, mas também ao de cabotagem. Neste, ao terminar a construção do castelo de São Jorge da Mina, a presença portuguesa já se estendia da Mauritânia até além do delta do Níger, e pronto atingiria a margem meridional do rio Zaire, competindo com os numerosos povos nativos nele envolvidos. Se não os deslocaram dos mercados costeiros, destes tomaram uma boa fatia, graças à rapidez com que as caravelas diminuíam as grandes distâncias. Para cobrir as menores e navegar bem próximo às praias, usavam pequenos veleiros e barcos a remo.

No reino do Congo, no delta do Níger e na reentrância da costa onde hoje fica a cidade nigeriana de Lagos, os portugueses encontraram novas fontes de escravaria. Adquiriam cativos aos ijebus, aos ijós e aos itsequiris. Compravam escravos e cobre na embocadura do Zaire e vendiam o metal ao obá do Benim, com quem esperavam desenvolver o mais promissor dos comércios. A ele forneciam também coral, latão e tecidos de lã e linho, recebendo de volta panos de algodão, coris, segis e outras contas, e uma pimenta que ali havia, e muitos escravos. A pimenta-de-rabo (assim chamada porque o pedúnculo ficava preso ao fruto) encontrara rapidamente um bom mercado na Europa e começou a competir com a da Índia. Os demais produtos não saíam da África: todos eles, mas sobretudo os escravos, lhes rendiam ouro na Mina.

Era mais um ponto no bordado. Com os jalofos, os portugueses já escambavam cavalos, ferro, alambéis, alquicés e aljarabias por escravos, e obtinham por esses escravos ouro, marfim, malagueta e noz-de-cola, na Costa da Mina.

A cola vendiam na foz do Senegal ou na do Gâmbia, e ali carregavam cativos para os acãs, e ouro, e malagueta. Levavam sal, rios acima, para o interior, e arroz para as regiões que o não produziam ou cujas colheitas tinham sido insuficientes, e de retorno traziam ouro e cativos. Destes últimos, no fim do século XV e primeiros anos do XVI, só seguiam para a Europa e para as ilhas atlânticas alguns escolhidos e os que não se colocavam na própria África — e não só entre os acãs, os principais clientes, mas também entre outros povos que, como os bagas do rio do Nuno,[111] seriam compradores em vez de fornecedores.

Se os portugueses competiam com vantagem nos portos do litoral, bem distinta era a situação do comércio nos sertões. Na verdade, abstraídas algumas aventuras individuais, eles mordiam apenas a casca da África e gastariam mais quatro séculos antes de pôr os dentes na sua polpa. Perlongavam a Guiné e, quando adentravam os rios, era como se estes continuassem a linha da costa. Não iam além das aldeias que terminavam nas águas. E dependiam, para abastecer-se de ouro, escravos, âmbar, marfim, cera ou o que mais fosse — e até de alimentos —, da gente da terra, de seus chefes e reis e, em boa medida, dos

próprios bixirins, diacanquês, uângaras e mercadores litorâneos de quem tentavam arrancar uma boa lasca do comércio.

Trocou-se muito ouro contra cobre, tecidos, contas e escravos, nos fortes da região da Mina. Sem computar-se o que deve ter entrado de contrabando, os portugueses levaram para o castelo de São Jorge, no período que vai de 1500 a 1535, entre dez mil e 12 mil escravos.[112] E estima-se que Lisboa tenha recebido, anualmente, daquela fortaleza, nas duas últimas décadas do século XV, cerca de 400[113] ou 500kg[114] de ouro, e entre mais de 410[115] e 700kg[116] por ano, nos vinte primeiros anos do Quinhentos. Isto não significa, contudo, que Fernand Braudel esteja correto quando afirmou que os portugueses conseguiram desviar com tamanha eficiência para os seus fortes e entrepostos no Atlântico o fluxo do ouro, que o tráfico transaariano se desmoronou, disto resultando, no fim do século XV, uma grande escassez do metal amarelo no Magrebe.[117] Nem tampouco Teixeira da Mota, para quem os mercadores norte-africanos entraram em desespero, ao verificar que as caravanas do Saara "traziam cada vez menos ouro", porque este se "esgotava agora para o Atlântico, para bordo das caravelas e naus".[118] Se era menor a quantidade de ouro sudanês que chegava ao Marrocos e à Argélia, o fato não se explica apenas pela competição do tráfico oceânico, mas também pelas guerras expansionistas de Songai e pela insegurança que as lutas pelo controle de Tombuctu causaram nas rotas transaarianas que partiam daquela cidade, fazendo com que o ouro derivasse para os portos da Hauçalândia e ganhasse os caminhos da Líbia e do Egito. Em 1511, por exemplo, um funcionário português, baseando-se em informações prestadas por dois escravos judeus, escrevia da Índia que chegavam anualmente ao Cairo duas caravanas carregadas de ouro do Sudão.[119]

Muito ouro foi captado, sem dúvida, pelos portugueses. Talvez a metade do que antes, saindo da África Ocidental, atravessava o deserto.[120] Ou ainda menos. Jean Devisse insinua que apenas entre $^1/_3$ e $^1/_4$, pondo no prato português da balança o que era obtido em toda a costa atlântica.[121] Os uângaras e seus semelhantes mercadejavam o resto. No comércio do ouro do Sudão Ocidental — Devisse é categórico —, a caravela não venceu os cameleiros. Julga ele que a produção não só não diminuiu, em dois séculos de competição entre o Atlântico e o Saara, mas provavelmente aumentou.[122] Não se pode, com efeito, descartar a hipótese de que os acãs, na região da Mina, animados com os novos clientes surgidos do mar, tenham expandido a produção aurífera ou ampliado o volume do que punham à venda.

Sabe-se que os reis acãs procuravam controlar a extração, o uso e o mercadejo do ouro, reduzindo a sua oferta para aumentar-lhe o valor.[123] Há até

quem julgue que o soberano de Bono tinha, muito antes da chegada dos portugueses, feito da cata e do comércio auríferos monopólio real, conduzido por seus agentes e escravos.[124] Com boa prática em disciplinar os fluxos do ouro, o normal seria que os acãs procurassem manter os preços altos, ajustando às suas conveniências a quantidade de metal que punham à disposição dos clientes da savana e da costa.

Do que não tenho dúvida é de que os portugueses operavam, na Mina, com vantagem sobre Jené. Primeiro, porque os seus fortes estavam muito mais próximos dos campos auríferos. Quase ao lado. Segundo, porque as mercadorias trazidas da floresta para o litoral praticamente não necessitavam de transbordo. Mudavam uma ou duas vezes, quando muito, da cabeça dos carregadores para o bojo dos barcos, antes de embarcar nas caravelas, enquanto que as que seguiam para o norte tinham de atravessar, até chegar ao deserto, diferentes paisagens (floresta, cerrado e Sael), cada qual com seu meio de transporte próprio: carregador, canoa, asno, boi e camelo.

Os mandingas compensavam essa desvantagem com a eficiência de sua rede mercantil no interior. Compreenderam que se abrira, ao longo das praias, uma nova fronteira, com a chegada dos portugueses, nos quais não podiam deixar de identificar diulas como eles próprios, negociantes que saíam de suas terras para dedicar-se ao comércio a distância. (Quase um século e meio mais tarde, quando Richard Jobson andou em negócios pela Gâmbia, um mandinga lhe disse, solidariamente, que também ele, Jobson, era um diula, um colega, um mercador deambulante, que passava a vida no estrangeiro.[125]) Sabiam os mandingas, por provada experiência, ser, em geral, mais fácil tratar com camaradas de ofício do que com reis, régulos, chefes, nobres e gerontocratas, os quais, do Senegal ao Benim, eram os únicos que podiam, diretamente ou por meio de prepostos, exercer o comércio exterior.[126] Por isso, desde o início, buscaram contatos com os portugueses. Duarte Pacheco Pereira dá notícias deles a traficar na fortaleza de São Jorge da Mina.[127] E os informantes de Valentim Fernandes o confirmam, acrescentando que os mandingas traziam mercadorias de enormes distâncias e eram muito estimados tanto pela gente da terra quanto pelos europeus.[128]

Nos textos quinhentistas sobram boas palavras para diulas ou uângaras. Os portugueses os admiravam pela competência e probidade. Uma admiração que deve ter nascido da continuidade do trato e que o antagonismo às suas práticas religiosas e ao empenho com que procuravam disseminar o islamismo não anulava. Desse respeito e simpatia faz eco André Donelha, quando, escrevendo no primeiro quartel do século XVII, declara: “(...) os maiores mercadores que há em Guiné sãos os mandingas, em especial os bixirins, que são os sacerdotes. Estes (...) correm todo o sertão de Guiné e todos os portos do mar, e assim não se achará nenhum porto, desde os jalofos, São Domingos, rio Grande até à Serra

Leoa, que neles não se achem mandingas bixirins."[129]

É possível que os portugueses tenham, ainda que com alguma demora, percebido que, a partir da Costa do Ouro, os mandingas alimentavam de ouro, escravos, âmbar, marfim, cera, almíscar, índigo, peles e plumas as caravanas do deserto, pois os viam adquirindo na fortaleza de São Jorge e, depois, em Axim, Samá e Acra, os mesmos produtos — os alambéis, os alquicés, as aljaravias — que os árabes e berberes traziam do norte do Saara. Os mandingas não mais cruzavam a floresta apenas em busca da noz-de-cola, nem desciam até a costa somente para comprar sal. Podiam doravante obter ali, na costa, tudo ou quase tudo que lhes vinha dos portos do Sael. Afreguesaram-se dos portugueses. O que deles adquiriam iam trocar, com lucro, nos sertões. No rio Gâmbia, vendiam-lhes escravos e, nos fortes da Mina, os compravam. Pelos cativos que conseguiam no castelo de São Jorge alcançavam ouro dos acãs, que levavam para Tombuctu ou para o litoral, conforme fosse para eles mais vantajoso. E, se perdiam para os portugueses a metade do ouro acã, compensavam o dano, aumentando o número de escravos que punham a marchar no deserto, ao lado dos dromedários.[130] Isto, sem detrimento da escravaria que traziam da savana para vender aos acãs da floresta, pois essa deve ter sido sempre muito mais considerável do que a desembarcada dos navios portugueses.[131]

O uângara olhava para o português mais como cliente ou parceiro do que como rival. Ao erguer nas praias do oceano uma série de entrepostos semelhantes aos que existiam, desde havia muito, na faixa de encontro do Saara com a savana, os portugueses tinham fortalecido, ainda que involuntariamente, o sistema comercial mandinga, que passara a poder abastecer-se em duas pontas, a do Sael e a do Atlântico, de produtos do Mediterrâneo, do norte da Europa e da Ásia. Quanto aos portugueses, procuraram eles tirar o maior proveito possível de uma rede mercantil muito antiga, a mandinga, cuja eficiência não ficava atrás de sua extensão, e que tinha agentes que falavam várias línguas, mascateavam de vilarejo em vilarejo e se distribuíam, como moradores ou à cabeça de entrepostos, por quase todos os reinos, chefias, margens de rio, feiras e começos, términos ou encruzilhadas de caminhos.

Claro que mandingas e portugueses disputavam o ouro que os acãs punham com cautela e manha no mercado, a fim de obter por ele a melhor paga. E de que os portugueses nem sempre levavam a melhor no confronto com os mandingas, vê-se bem em duas cartas de diferentes governadores da fortaleza da Mina. Na primeira, de 1510, Manuel de Góis reclama da má qualidade dos tecidos de Orã que estava recebendo e alega que não podiam concorrer com os oferecidos pelos bixirins. Na outra, de três anos mais tarde, Antônio Fróis, após queixar-se da falta de mercadorias no forte, declara que, se dispusesse de uma grande quantidade de escravos e outros bens para oferecer aos acãs, poderia

fechar o vazamento de ouro para os mandingas (isto é, para as cáfilas transaarianas), que aumentara e muito.[132] Dessas cartas poder-se-ia inferir que os diulas já não atuavam como intermediários no comércio do ouro entre os produtores da floresta e os portugueses e que estes se entendiam diretamente com os mercadores acãs. A concorrência não chegava, porém, a danar, a não ser em algumas circunstâncias, em alguns lugares e em alguns momentos, o clima de interesse mútuo e até amistoso que cercava os constantes negócios entre mandingas e portugueses.

A verdadeira competição dava-se entre o camelo e a caravela. Por isso que o português esforçou-se como pôde para trazer para si o diula. Mas este resistiu com igual força, porque só encontrava vantagens numa nova situação em que podia contar e jogar com duas grandes frentes de comércio. Convinha-lhe traficar com os portugueses, mas era igualmente de seu interesse manter vivas e bem abastecidas de ouro, de escravos, de cola e de todos os demais produtos da África subsaariana as rotas caravaneiras do deserto.

7

Os lançados

Em 1445, um certo João Fernandes, escudeiro do Infante D. Henrique, resolveu, de moto-próprio, desembarcar no Rio do Ouro, para reunir informação sobre aquela e outras terras.[1] Ficou ali sete meses, a viver com os azenegues, a acompanhá-los, vestido de alquicé, deserto adentro, a erguer tendas, a beber água salobra e leite de camela e a comer sementes, lagartos e gafanhotos torrados ao sol. Mas não foi nem se sentiu maltratado. Tanto que subiu à caravela de Antão Gonçalves, que o recolheu, "bem pensado e gordo".[2]

João Fernandes talvez não tenha sido o primeiro português a descer em chão africano, para recolher informações ou para tentar estabelecer pontos de aguada e refresco. O que é certo é que foram muitos, após ele, os que as caravelas deixaram, por algum tempo ou para sempre, nas praias da África, da Ásia e da América. Alguns ficavam por dever; outros, para cumprir pena de degredo; este, por crime a bordo ou rebeldia; aquele, na esperança de encontrar riquezas, por espírito de aventura, para fugir a um destino que antecipava pior, ou para tirar de cima de si, por ser judeu, uma pele de cristão-novo que o afligia ou incomodava. Não faltou tampouco quem fosse jogado em terra pelos naufrágios.

A maior parte morria no prazo de alguns meses, vitimada pela malária, a febre amarela ou as diarreias. As enfermidades matavam não apenas os que eram deixados na costa da África ou nela se lançavam — daí o nome, lançados, que tomariam —, mas também os marinheiros dos barcos que se achegavam ao continente, os funcionários e soldados que guarneciam os fortes e outros que cumpriam missões oficiais. Os relatos dos séculos XV a XIX estão cheios dessas mortes. Mas, para mostrar quão perigoso era andar por aquelas terras da Senegâmbia, dos Rios da Guiné, da Costa do Ouro e da que viria a ser chamada Costa dos Escravos, cito um só caso: o que nos conta João de Barros, no capítulo XI do Livro III da sua Primeira Década.[3] Tendo o rei D. João II decidido enviar uma embaixada ao mansa do Mali, subiram o Gâmbia oito portugueses, à frente dos quais iam Rodrigo Rabelo, Pero Reinel e João Colaço. Dos oito, só escapou com vida Pero Reinel, "por ser homem costumado andar naquelas partes; e os mais faleceram de doença".

Os poucos que sobreviviam aos primeiros dois ou três anos criavam certas resistências às moléstias tropicais. Acostumavam-se à terra. Aprendiam a defender-se. Embora não soubessem como as sezões eram transmitidas, tinham

por insalubres as áreas alagadas ou pantanosas e evitavam, quando podiam (e não só por incômodos), os mosquitos. Deviam de certo modo intuir que lhes maltratavam a saúde. Do contrário, não diria, do rio Gâmbia, André Álvares d'Almada que era "algum tanto enfermo, por causa de ser todo coberto de arvoredo muito alto, de maneira que lhe impede ser lavado dos ventos, e assim tem muitos mosquitos e melgas".[4]

Havia os que desciam no continente já parcialmente imunizados ou com resistências adquiridas: os nascidos, criados ou com vários anos de moradia no arquipélago de Cabo Verde. Embora o impaludismo, a febre amarela e as disenterias afligissem os seus habitantes, a incidência dessas mazelas era, nas ilhas, abrandada — se é que posso usar a palavra — pelo clima quase desértico. Talvez porque sobrevivessem em maior número e por mais tempo, os cabo-verdianos começaram a predominar entre os funcionários da Coroa com encargos no continente e entre os aventureiros que ali tentavam a fortuna.

As ilhas de Cabo Verde começaram a ser povoadas em 1462. Com portugueses e com africanos trazidos, como escravos, da África. Os textos do Quinhentos não referem habitantes nas ilhas, quando chegaram as caravelas. Sobre a de Santiago, Diogo Gomes é categórico: "Nenhum indício de homem vimos ali."[5] Estavam vazias de gente. Assim também pareceu a Cadamosto, se é que este realmente lá esteve e na de Boa Vista.[6] Os seus marinheiros, que teriam descido em terra, lá só encontraram uma grande quantidade de pombos, "os quais se deixavam apanhar à mão, não sabendo que coisa fosse o homem". Se Cadamosto, como asseveram alguns, não descobriu o arquipélago, pôs, contudo, no seu texto o que se considerava, na época, por provado e certo: que as ilhas eram desabitadas.[7]

A tese de que, antes do desembarque dos europeus, já viviam africanos em Santiago, parece ter surgido no fim do século XVIII. Um autor anônimo, por volta de 1784, escreveu que a ilha fora povoada por um rei jalofo e seus acompanhantes. Estes, para fugir de sublevados, embarcaram numa almadia, que os ventos de uma tempestade levaram para lá.[8] Pouco depois desse texto, um brasileiro, o naturalista João da Silva Feijó, que o ministro Martinho de Melo e Castro mandara, em 1783, fazer trabalhos de investigação científica no arquipélago, reiterou a teoria. Logo no início de seu ensaio sobre Cabo Verde, publicado pela primeira vez num jornal do Rio de Janeiro,[9] Feijó afirma que na ilha de Santiago viviam, antes dos portugueses, negros jalofos, que para ali haviam passado, fugindo à perseguição dos felupes "e lançados pelas brisas e correntes para oeste".[10] Essas improváveis viagens de canoas, e ainda mais à deriva, por 500km de mar forte foram encampadas por Antônio Pusich[11] (que se

apropriou de quase todo o texto de Feijó)[12] e por J. Carlos de Chelmicki e Francisco Adolfo de Varnhagen.[13] De onde as tirou Feijó? Do texto setecentista sem assinatura? De sua imaginação? De outros escritos, um pouco mais antigos e que não chegaram até nós? Ou as ouviu, como o autor anônimo, da gente da terra?

Dizem os cabo-verdianos que a pátria deles é, no meio do Atlântico, um prolongamento do deserto do Saara. Seria menos árida no século XV, antes dos estragos que à sua vegetação, já paupérrima, fizeram as cabras e os homens que para lá foram levados. Em algumas das dez ilhas e nos ilhotes, não há água, ou esta é escassa e salobra, como se apressou em anotar Valentim Fernandes.[14] (Ver o mapa “Arquipélago de Cabo Verde”.) Mesmo as mais dotadas — as de Santiago, Santo Antão e Brava — apenas possuem uns poucos ribeiros ou riachinhos, que ressecam, finda a curta estação das chuvas. Estas são irregulares e violentas. E anos há em que são raras ou simplesmente não caem — os anos das grandes secas. Como se não bastasse, em quase todos os janeiros e fevereiros, sopram de além-mar as ardentes lestadas — o harmatã com a poeira do Saara — e crestam o pasto e destroem as plantações.[15]

Não mostrava o arquipélago maior atrativo ao povoamento, exceto o de ficar defronte à Guiné e poder ser utilizado como base para o comércio com o continente, livre dos constrangimentos dos reis africanos. Ali, nos portos da ilha de Santiago, podiam parar, tranquila e demoradamente, os navios, para beber água, abastecer-se de víveres e armazenar carga. As ilhas eram salubres ou, pelo menos, o foram, até que os primeiros povoadores, brancos e negros, livres e escravos, chegaram com suas doenças. Em Valentim Fernandes, atribui-se aos africanos o terem trazido para o arquipélago as mazelas de suas terras.[16] Trouxeram-nas involuntariamente, com certeza, mas a principal responsabilidade pela malária, por exemplo, deve ter cabido aos navios portugueses, em cujo bojo e mastreação teriam vindo os mosquitos infectados.

Não tardou muito e começou-se a explorar a urzela, abundante no arquipélago, e o sangue de drago, e a experimentar os solos, nos quais se cultivaram arroz, figos, uvas e melões. E também algodão. Na ilha de Santiago. E depois, na do Fogo. Soltaram-se cabras, vacas e cavalos — os cavalos que, mais tarde, seriam trocados, na terra firme, por escravos. Excetuados o sangue de drago e a urzela, que seguiam para a Europa, as demais atividades estavam a serviço do comércio com a Guiné. O arquipélago tornar-se-ia, primeiro, uma grande feitoria, mais segura do que as de Arguim e São Jorge da Mina, e, com a chegada dos europeus à América, numa importante escala transatlântica. Ali, os espanhóis iriam buscar escravos para seus estabelecimentos nas Antilhas e no continente americano. E ali passariam a parar navios que ligavam Portugal ao Brasil.

Excetuados os cristãos-novos, aflitos por escaparem dos controles e vexames da Igreja católica e dos poderes públicos, não mais que um ou outro indivíduo, de sangue aventureiro, se abalançaria a sair de sua terra, a embarcar numa caravela e a descer numa ilha árida em pleno Mar-Oceano, para nela plantar couves ou vinhedos e criar gado ou aves de capoeira. Saía-se da pátria a fim de mudar, e para melhor, de vida. E, se possível, enriquecer. E enriquecer, para muitos, significava achar ouro, pilhar ouro ou comerciar com ouro. O ouro que havia nas costas da África.

O governo português não demorou quatro anos para compreender isso e para estimar o valor estratégico e comercial do arquipélago. Já em 12 de junho de 1466, tornou pública uma carta régia, na qual, com o objetivo de estimular o povoamento da ilha de Santiago, concedia aos seus moradores autorização para comerciarem na Costa da Guiné.[17] Dessa graça excluía-se a venda de armas e ferramentas e de navios e seus aparelhos. Era, sem dúvida, um grande privilégio, pois sendo os negócios nos litorais da África de exclusividade régia, só podia ali atuar quem estivesse munido de licença.[18] Não se confunda, porém, a livre autorização com monopólio. Navios de outras origens podiam traficar na costa africana, sem serem impedidos ou apresados pelas caravelas portuguesas, desde que detentores de autorização da Corte ou daquele a quem esta havia vendido a concessão.[19]

A iniciativa teve êxito. Embora ficassem fora dela as duas melhores áreas do comércio do ouro, Arguim e Serra Leoa — a Serra Leoa de onde saía pouco ouro, mas de finíssima qualidade —, sempre era possível obter-se o desejado metal no rio Gâmbia. Além disso, em toda a região dos Rios da Guiné embarcavam-se escravos — os escravos essenciais ao povoamento do arquipélago e ao seu comércio. Por escravos trocavam-se, no porto da Ribeira Grande, na ilha de Santiago, os bens vindos da Europa (alimentos, bebidas, ferramentas e tecidos) para o abastecimento de seus moradores. Lá, transbordavam as mercadorias com que se compravam cativos na costa da África. E estes lá descansavam, antes de empreender as longas viagens para Portugal ou para as Índias de Castela. Pelos tratados entre os dois reinos ibéricos, os castelhanos não podiam resgatar diretamente escravos nos litorais africanos, mas não estavam impedidos de adquiri-los em Santiago — e o fizeram em grande número.

O comércio com a Guiné povoou Santiago. De europeus e de africanos. Aqueles, fossem de "sangue limpo" ou cristãos-novos, chegavam quase sempre sem as mulheres. E destas, as poucas que desceram desacompanhadas dos navios, ou eram órfãs, ou enjeitadas, ou vinham cumprir castigo de degredo. Não se pense que as degredadas seriam sempre, aos olhos de hoje, mulheres-de-má-vida ou criminosas; a pena correspondia frequentemente a delitos que temos

dificuldade em aceitar como tais. Veja-se o caso de Inês Pires, para o qual creio que vale a pena abrir este parêntese.

(Inês Pires tinha, em 1480, 14 anos de idade, e seus pais a casaram, “por palavras de presente, como manda a Santa Igreja de Roma”, com João Marinho, escudeiro do Infante D. Fernando. Não chegou ela a morar com o marido, porque este, tendo-se envolvido num crime, foi preso e deportado por cinco anos. O pai e a mãe levaram-na, primeiro, para o arquipélago de Cabo Verde e, depois, para a ilha da Madeira. Ali souberam que João Marinho tinha perecido na Costa da Mina e, não tendo mais notícias dele, casaram-na de novo, desta vez com Afonso Ramalho. Tendo este morrido poucos anos depois, voltaram a casá-la com Martim Anes, que se dizia criado de D. Pedro, duque de Bragança. Nisso, reapareceu em Portugal o primeiro marido, que estava vivo. Sabedor de que sua esposa vivia na Madeira, para lá foi, onde a encontrou na companhia de Martim Anes. Não hesitou: recorreu à Justiça, que mandou prender o casal e degredá-lo para Cabo Verde. Havendo Inês Pires dirigido súplica ao rei D. João II, este a inocentou de concubinagem e repetida bigamia, com a condição de que ela e João Marinho passassem a viver juntos.[20])

Da África trouxeram-se para Cabo Verde não somente homens, mas também mulheres, com as quais se amasiaram os portugueses. Essas uniões foram tão comuns que, antes de findar o século, os mestiços já se destacavam na paisagem da ilha de Santiago. Cem anos mais tarde, eles seriam de tal forma visíveis, que alarmariam a Coroa. Esta reagiu e, por alvará de 1610, determinou que fossem embarcadas “para Cabo Verde as mulheres que se costumavam degredar para o Brasil”, a fim de que, no arquipélago, se extinguisse, “quanto possível, a raça de mulatos”,[21] de cuja fidelidade se duvidava.

No último terço do século XV, o número e a idade desses mestiços não seriam ainda de despertar receios no Reino, mas este já se dava conta de que os habitantes de Santiago estavam rapidamente desenvolvendo interesses mercantis próprios, que não se coadunavam com os da Coroa. Os privilégios concedidos pela carta régia de 12 de junho de 1466 haviam empurrado uma boa quantidade de gente para a ilha e, menos de seis anos depois, já não mais pareciam necessários a Lisboa. O que cumpria, doravante, era impedir que os moradores de Santiago, que detinham as vantagens da proximidade e da segurança de armazenamento, se apoderassem do comércio com o continente africano e prejudicassem a Coroa e aqueles a quem ela o havia arrendado. O golpe inicial contra eles foi dado em 8 de fevereiro de 1472. Numa declaração interpretadora e limitativa da carta de 1466, o rei Afonso V deixou claro, primeiro, que essa só se aplicava “àquelas partes que eram sabidas e descobertas (...) ao tempo em que o dito privilégio” fora concedido, ficando dele excluído não só Arguim e a Serra Leoa, mas também a Mina e as áreas da Guiné arrendadas a Fernão Lopes; segundo, que os navios para aquele tráfico só podiam ser armados na ilha

de Santiago e dela sair; terceiro, que só era lícito levar para escambo no continente o que se produzisse no arquipélago (ou seja, algodão e cavalos); e quarto, que os barcos provenientes da Guiné só podiam descarregar naquela ilha.[22]

Nesse texto, há uma passagem que parece anunciar o que viria mais tarde. Nela, diz el-rei que só outorgou o privilégio, a fim de que os moradores das ilhas de Cabo Verde pudessem adquirir no continente “escravos, escravas, machos e fêmeas para seus serviços e ser azo para sua melhor vivenda e boa povoação”.[23] A conclusão a tirar só podia ser uma: os cativos que se resgatassem nos Rios da Guiné destinavam-se ao uso no arquipélago e não deviam dali ser exportados. Mas, apesar disso, os negócios de escravos continuaram a ser praticados na ilha, com portugueses e castelhanos. Os moradores iam buscá-los no Senegal, na Casamansa, no Gâmbia, no rio de São Domingos (ou Cacheu), na ria ou canal do rio Grande (ou Geba) e onde pudessem ancorar sem dar na vista, e depois de os trazerem para Ribeira Grande, os enviavam para a península Ibérica ou para as ilhas atlânticas.

Só 40 anos mais tarde, a Coroa portuguesa reclamaria o controle direto desse comércio. Em 24 de outubro de 1512, um alvará determinava que os escravos oriundos dos tratos da Guiné não poderiam descer senão em Lisboa. Assim, quer os destinados aos trabalhos nas ilhas, quer aqueles que se recolhiam para as Américas, teriam de passar primeiro por Portugal. O desalento e a revolta do povo de Santiago diante desse alvará tomaram forma numa petição que conhecemos.[24] Se aplicado, resultaria na ruína da ilha, e tudo o que nela se tinha feito seria posto a perder. Argumentava-se: nela não se produziam nem pão, nem vinho, nem azeite, nem ferramentas, nem pano de vestir. Tudo lhes traziam os mercadores de Lisboa, Setúbal, Algarve, Castela, ilhas da Madeira, Açores e Canárias. E eram pagos em escravos, o único bem que queriam, pois para o algodão não tinham mercado e — não o dizem, mas poderiam ter dito — a urzela e o sangue de drago não chegavam a grande monta. Vigente o alvará, os habitantes do arquipélago veriam aumentar de forma exorbitante o preço de todos os produtos de que tinham necessidade para sobreviver, e também o dos cativos para consumo próprio, uma vez que, sendo os escravos “mercadoria perigosa, porque morrem muito”, as probabilidades de prejuízos aumentariam com o alongar da viagem da Guiné para Lisboa e de Lisboa para Santiago. Negociar com escravos tornava-se não só mais arriscado, mas também mais custoso, pois se multiplicavam as despesas com seu transporte, alimentação e vestuário.

Não sabemos com que rigor o alvará foi aplicado. O que, sim, sabemos é que, dois anos mais tarde, se deu mais um aperto no torniquete. Vedou-se que se levassem para as ilhas de Cabo Verde, ainda que em trânsito, não só as

mercadorias cuja venda estava proibida nos litorais africanos (como ferro, armas e ferramentas), mas também aqueles produtos que na Costa encontravam pronto mercado, como os cauris, as conchas pardas e outros búzios, as especiarias e manufaturas da Índia, as manilhas de latão e estanho, as alaquecas, os alambéis, os brocadilhos de Flandres, as capas de Chaul, os panos vermelhos e amarelos, os camisolões de seda ou de cores e feições apreciadas pelos negros.[25] Tratava-se evidentemente de mais uma tentativa para pôr cobro ao que Portugal tinha por contrabando. Pois os de Santiago não parece que se tenham jamais limitado a ter por moeda de troca apenas algodão e cavalos. Os barcos que vinham ao porto da Ribeira Grande apanhar escravos, lá deixavam muito daquilo que agora se interditava, com ameaça de grandes castigos. Esses produtos transformavam-se em escravos — e em ouro, couros, goma, cera, almíscar, âmbar, índigo e marfim — nos litorais e nos rios da África. E não apenas no espaço que se estendia do Senegal à Serra Leoa, mas onde quer que pudessem chegar com certa segurança os pequenos veleiros e as canoas dos agentes dos mercadores da ilha e de seus sócios, parentes, amigos ou, no caso dos cristãos-novos, correligionários embuçados, que se haviam lançado entre os africanos, para, à maneira de regatões, buscar as oportunidades de comércio onde estas se encontrassem.

Os que, conforme as circunstâncias, desciam às praias do continente de mãos abanando, com um simples amarrado com alguns artigos trazidos às escondidas, ou com caixas de bens para o escambo, buscavam, antes de mais nada, entender-se com a gente da terra. Naquela parte da África — como, de resto, na maioria das culturas, em todo o mundo — recebia-se bem o forasteiro. A hospitalidade generosa era a praxe na Guiné, e nisto não destoavam nem mesmo os sanhudos bijagós. Qualquer que fosse o tamanho da povoação, nela sempre havia um bairro ou, quando menos, um cantinho reservado aos estrangeiros. Em certos lugares, procurava-se integrar o recém-vindo na comunidade, como cliente ou protegido de uma pessoa ou de uma linhagem. E em outros — e até em sociedades gerontocráticas, em que os velhos se reservavam a maioria das mulheres e geriam parcimoniosamente os casamentos dos homens mais jovens, quando não lhes negavam pelo maior prazo possível o acesso formal ao outro sexo —, ligava-se o adventício a uma esposa. Esta era, geralmente, a um só tempo, dona de casa, agricultora e comerciante.

O comércio a retalho, nos mercados da Senegâmbia e dos Rios da Guiné, bem como em quase toda a África, era dominado pelas mulheres. Como as grandes feiras mudavam diariamente de lugar, a cumprir um circuito semanal de vilarejo em vilarejo, as vendedoras, já antes do amanhecer, saíam estrada afora, de uma para outra aldeia, com as merces à cabeça. Argu-tas, experientes e bem-informadas, elas sabiam o que melhor se colocava em cada praça e o que

ali se adquiria com demanda certa em outros lugares. Aqui vendiam pimenta e compravam o inhame que iam oferecer mais adiante. E lá adquiriam o pano branco, que levavam a tingir, para trocá-lo, depois, por peixe seco noutro mercado. Arrematavam em grosso e revendiam em pequenino. Jogavam com os preços, aproveitando-se muitas vezes de diferenças mínimas. E não ignoravam as variações de valor que sofriam o ouro, o sal, o escravo, o marfim, a noz-de-cola e os tecidos magrebinos, nos tratos com os diulas.

A mobilidade da mercadora reduzia-se na época das chuvas. Era ela, ademais, durante parte da vida, tolhida pelas obrigações da maternidade. Num e noutro caso, ficava impedida de frequentar os mercados distantes e obrigada a exercer o comércio com a ajuda das outras esposas do marido, das filhas crescidas e das amigas de quem se tornava sócia. Se era a primeira mulher de um homem, a "mulher grande", podia controlar as outras (até certos limites) e pô-las a seu serviço.[26] Mas volvia aos mercados, com ainda maior disposição, quando enviuvava ou se tornava avó — pois das avós se esperava que não tivessem mais filhos e, em certos grupos, que cessassem de ter contatos sexuais.

Na maior parte dos casos, a mulher se mudava, ao casar-se, para o vilarejo e a morada do marido. Era com a família dele que passava a conviver quotidianamente. Mantinha, porém, vivas as relações com o seu povoado, com a sua linhagem. Nas sociedades matrilineares, ainda que virilocais (como a maioria das dos Rios da Guiné), os filhos pertenciam à estirpe da mãe e não à do pai. Por isso, mal entrados na adolescência, tinham de ser entregues ao irmão mais velho da mãe e passavam a viver longe dela, na aldeia da qual ela saíra, quando do matrimônio. Era, aliás, comum que, viúva ou divorciada, a mulher retornasse à casa de sua infância. Ainda que esta ficasse longe e pertencesse a uma outra nação e a um outro idioma, a mulher quase nunca dela se desprendia. E, se boa comerciante, aproveitava esses vínculos para estender até ali a sua atividade.

Por dominarem os mercados rurais de alimentos, as mulheres se beneficiariam da expansão da demanda resultante de terem as caravelas vivificado economicamente as regiões costeiras. Não apenas tinham de trazer, muitas vezes de longe, mais milhete, mais arroz, mais inhames, mais azeite de dendê, mais pimenta, mais legumes, mais frutas, mais aves, mais caça e mais cabritos, para atender à procura de comunidades que cresciam em números e em exigências, mas também para abastecer os navios dos europeus, sobretudo os negreiros, e os depósitos de escravos. E puseram uma cunha no comércio transatlântico, ao exportar alimentos para os mercados de Cabo Verde. Ao estender a área de captação de comestíveis, as mulheres foram, além disso, desvendando o que ainda não conheciam dos segredos do comércio a distância e se fazendo íntimas das técnicas de mercadejo dos bens que mais lucro davam — o sal, a cola, a cera de abelha, o anil e outras tinturas, o algodão, os panos, os

utensílios de cobre, o latão, o ferro e o estanho, as conchas, as contas, o coral, as peles e os couros.[27] Foram também consolidando e aprofundando as relações que mantinham nas feiras com os uângaras: a estes velhos clientes, a que vendiam comidas feitas ou víveres crus, começaram a fornecer também alguns dos produtos que movimentavam o comércio a distância.

Ao desposarem as africanas, os portugueses lançados na costa passaram a ter nelas as melhores mestras e as melhores sócias. Por meio delas, estabeleceram vínculos com as estruturas de mando locais. E, algumas vezes, com o próprio núcleo do poder, pois, entre certos povos matrilineares do litoral, como os banhuns, os bijagós e os pepéis, permitia-se que mulheres de linhagens aristocráticas se unissem em matrimônio aos europeus. Na ria do rio Grande, os habilíssimos mercadores que eram os chefes beafadas chegavam a promover casamentos de suas mulheres com os lançados.[28] Era uma forma de melhor jungi-los a seus interesses e de controlar os movimentos e o comércio do estrangeiro. Em contrapartida, o português ganhava status e maior segurança, abrindo-se para ele um espaço mais amplo de mercadejo.

Graças às novas esposas, os portugueses familiarizaram-se com os costumes da terra e passaram a viver sem ofendê-los. Tornaram-se fluentes na língua local e capazes também de entender os falares dos povos vizinhos, ou porque pronto se fizeram polígamos, ou porque sua companheira, nos raros casos em que era a única, dominava mais de um idioma (como sucede em geral com os africanos). Com as mulheres, os portugueses aprenderam as regras locais de compra, distribuição, venda e regateio. Descobriram como competir com os mercadores mandingas, ou aliar-se a eles, na recepção dos produtos que interessavam às caravelas e às naus. E as mulheres pronto se convenceram de que também muito tinham o que aprender com os maridos brancos (e, mais tarde, mulatos), no negociar com os europeus. Foram-se, no andar do tempo, aportuguesando, enquanto os maridos se africanizavam. E, se estes morriam ou deixavam a África, procuravam, em boa parte dos casos, manter funcionando, em benefício delas e dos filhos, as estruturas mercantis que com eles haviam criado. Quase nunca regressavam aos modos de vida de que tinham saído. Continuavam a ser Donas. E começaram, lenta e habilmente, a construir para elas e sua descendência mestiça um espaço próprio, distinto do tradicional em que se haviam educado, um ambiente cultural entre africano e europeu, antecipador e semente do que viria a ser o mundo das nharas ou nhanhas, das senoras do rio Gâmbia e das signares do Senegal — todas, palavras derivadas de "senhora".

O processo de africanização seria mais rápido e radical naqueles brancos que haviam, à revelia das autoridades portuguesas, escapado dos navios ou das ilhas, para reassumir sua identidade, para mudar de vida ou negociar por conta própria, do que nos funcionários da Coroa, nos agentes dos seus contratadores ou nos que,

embora particulares, se instalavam na Costa com autorização real. Pois o Estado português arrogava-se a faculdade de conceder permissão a seus súditos para se estabelecerem por conta própria na Senegâmbia e nos Rios da Guiné, pelo prazo máximo de dois anos. Muitos dos que recebiam essa espécie de autorização temporária deixavam-se, no entanto, lá ficar por longos anos, ignorando as disposições reais e descuidados de um controle quase inexistente.[29] Começavam suas carreiras na Costa rigorosamente dentro da lei, mas em seguida se equiparavam aos que nela clandestinamente se lançaram.

No início, os lançados, em sua maioria, não romperam os contatos com seus patrícios — e devem até ter zelado por mantê-los —, temperando assim a tendência a ceder aos costumes que os rodeavam. À medida, porém, que se acentuaram as proibições, os constrangimentos e as perseguições do Estado português, eles foram sendo expelidos da área de autoridade deste e se pondo cada vez mais sob a proteção e a soberania dos reis africanos.

Aos reis e aristocratas (os jagras dos Rios da Guiné) os lançados deviam a permissão para instalar-se em terra, e bastava uma palavra deles para terem de ir-se embora. Eram os jagras, entre os pepéis, banhuns, beafadas e bijagós, os senhores da terra e detinham o poder de redistribuí-la para o uso das diferentes linhagens da comunidade. Em muitos lugares, os chefes não cediam aos portugueses mais do que o pedaço de terra indispensável para que nele erguessem casa e depósito. Negavam-lhes solo que pudessem roçar, a fim de mantê-los dependentes na obtenção de comida.[30] Os chefes controlavam até mesmo os frutos do mato, que só podiam ser colhidos quando por eles autorizado. Além disso e de muito mais, reservavam para si próprios o comércio de vários bens, inclusive o de escravos.[31] Sem a boa vontade deles, não tinha futuro a aventura dos lançados. E estes aprenderam cedo não só como abrigar-se sob a proteção desses todo-poderosos, mas também como se tornar a eles necessários.

Em muitos casos, ao se associarem intimamente aos africanos, os lançados não só mudaram a maneira de comer, de vestir-se e de morar, mas adotaram as divindades da terra — sacrificar aos deuses sempre foi a primeira marca da cidadania —, e se deixaram escarificar, e se submeteram aos rituais sagrados. Talvez por isso tenham recebido, além de “lançado”, um outro nome: o de “tangomau”, “tangomano” ou “tangomão”, palavra de origem incerta, mas que se aplicava, na Serra Leoa do século XVI, a certa linhagem de sacerdotes e curandeiros.[32]

Por algum breve tempo, os lançados serviram, voluntária ou involuntariamente, disso sabendo ou sem o saber, aos interesses comerciais da Coroa portuguesa. E, por longo tempo, permaneceram vinculados aos moradores das ilhas de Cabo Verde, como peças essenciais da máquina de contrabando e de ludíbrio das proibições reinóis. Pois a engrenagem clandestina de comércio entre

o arquipélago e os litorais africanos se tornou mais complexa e azeitada pari passu com o acirramento das interdições do Estado português. Estas iam sendo editadas uma após outra, na vã tentativa de garantir para a Metrópole o exclusivo dos negócios com a África e dela eliminar a presença cabo-verdiana. Assim, em 1517, num regimento de D. Manuel I,[33] determinou-se que a gente de Santiago só podia resgatar escravos na Costa para o seu serviço — exclusivamente para o seu serviço e não mais para reexportá-los. No mesmo diploma, proibia-se que negros, ainda que forros, pudessem ser capitães de navio na rota entre a ilha e o continente. Para Antônio Carreira, a medida expressava o receio de que os homens de cor virassem lançados, pois a negros e mulatos livres era muito mais fácil acolher-se ao continente do que aos cristãos brancos.[34] Um ano depois, o aperto definitivo: proibia-se pura e simplesmente os habitantes do arquipélago de irem comerciar na Guiné.[35] Logo em seguida, como que reconhecendo as ligações entre as ilhas e os lançados, reiterava-se o interdito e cometia-se aos reis africanos e aos negros entre os quais os tangomãos viviam que se apropriassem de seus bens e os matassem ou os entregassem, contra recompensa, aos capitães dos navios portugueses, já que esses homens brancos "estavam em tanto desserviço de Deus" e do soberano de Portugal, que disto resultava a "condenação de suas almas".[36] Àqueles lançados que quisessem regenerar-se, concedia-se o perdão real e o benefício de poderem voltar de imediato a Portugal, desde que pagassem dez cruzados ao Hospital de Todos os Santos de Lisboa e perdessem em favor da Coroa a metade de todos os bens que trouxessem com eles.

De que muitos regressaram, há indícios claros. Não só foram numerosas as contribuições de dez cruzados pagas ao Hospital de Todos os Santos,[37] como as multas impostas aos retornados constituíram uma fonte de rendimentos passível de ser arrendada pela Coroa.[38] A maioria, porém, preferiu ficar na África. Os judeus e cristãos-novos, por estarem ao abrigo de perseguições. Os outros, porque enriqueciam no comércio ou porque tinham construído uma vida nova na terra de sua escolha. Haviam começado a desligar-se do convívio com os portugueses, fossem feitores ou funcionários da Coroa, agentes dos contratadores ou autoridades da ilha de Santiago ou de Cacheu, e se vinculavam cada vez mais aos africanos e aos seus interesses. Quanto a estes, não tomaram conhecimento do que lhes havia incumbido o monarca português e não saíram por aí a matar e a perseguir lançados. Nenhum dos reis da Senegâmbia, dos Rios da Guiné e da Costa do Ouro se considerava vassalo do soberano português. Este era, para eles, apenas mais um rei, dos muitos que havia neste mundo. Pelo que sabiam de seus barcos e das armas que possuía, muito estimariam em o ter por aliado, sobretudo porque vivia longe, mas reagiriam com risadas, se alguém lhes viesse dizer que o

rei de Portugal se apregoava "Senhor da Guiné", pois ali não tinha nem poder nem obediência. Muitos, sobretudo mais adentro do continente, nos sertões, nem sequer sabiam que existisse. Como aquele Muhamed ibn Musugu, que João de Barros dizia ser rei de Songo. Conta-nos o cronista[39] que D. João II lhe mandou uma embaixada. Muhamed ouviu com pasmo o recado e reagiu com uma ponta de descrente ironia: nem ele nem seus numerosos antepassados tinham jamais ouvido falar num rei de Portugal e só conheciam quatro soberanos poderosos: o do Iêmen, o de Bagdá, o do Cairo e o do Tacrur (que seria o do Mali).[40]

Tampouco parece que a gente do arquipélago de Cabo Verde se haja sujeitado à vontade de D. Manuel, o Venturoso. Continuaram a aparelhar barcos para o tráfico com o continente. E a nele se embrenhar, como lançados. Só assim se explica haver a Coroa, em 13 de janeiro de 1520, enumerado, em instruções a um novo feitor de Santiago, as condições em que se podia dar o comércio com o continente africano. Do papel consta esta cláusula: a fim de evitar-se que os homens brancos que mercadejavam na Guiné lá ficassem como tangomãos, todas as pessoas, inclusive os pilotos, deveriam doravante, para poder embarcar, fazer um depósito prévio de determinada importância em dinheiro, calculada de acordo com a sua categoria, para que se vissem obrigadas a retornar.[41]

Sobre os tangomãos sabemos, aliás, muito pouco: os nomes de alguns, no século XVI, e de outros mais, no XVII, quando já podiam trabalhar a descoberto, bem como os sítios onde viviam e traficavam. Não mais do que isso, a não ser, deste ou daquele, um ou dois traços breves, que não dão para compor um esboço de biografia ou de retrato.

De um certo Pero Moniz, dizem-nos, por exemplo, que fora, na primeira metade do Quinhentos, para a ilha de Santiago, como corregedor da Coroa. Constava que era cristão-novo, e disso e de várias tratantadas o acusavam.[42] Teve a má sorte de agredir na rua um mercador. Não tendo como livrar-se de ser chamado pela Justiça, escapou, na companhia do escravo, Mateus, para a Costa da África, deixando para trás família e bens. Na Guiné, ter-se-ia juntado a uma comunidade de portugueses rejudaizados.[43]

Não seria esta a única ao longo do litoral e a acompanhar os rios. Sendo-lhes vedado, desde 1496, praticar a fé mosaica nos domínios do rei de Portugal, muitos judeus, sob a roupagem de conversos cristãos, foram para as ilhas de Cabo Verde e de São Tomé, de onde alguns passaram para o continente. Outros escapuliram dos navios em que serviam ou viajavam e puseram-se sob a proteção de reis africanos. Foram, em seguida, compondo redes entre os vários agrupamentos de lançados judeus — a Inquisição lisboeta desvendou, numa visita a Luanda, em 1596 e 1597, estarem intimamente conectados os cristãos-novos instalados no reino do Congo com aqueles que viviam com os dembos e no

Dongo[44] — e estabelecendo vínculos entre eles e as comunidades sefardins dos Países Baixos, onde vários tinham família e amigos, expulsos de Portugal por D. Manuel.[45] E não só com elas, mas também com a diáspora nas ilhas atlânticas, nas Américas e em outras partes da Europa. Graças a esses contatos, os seus negócios prosperaram, e de tal forma, que há quem diga que controlaram, a partir da segunda metade do século XVI e por bastante tempo, boa parte do comércio.[46] Quando os barcos holandeses passaram a frequentar com maior assiduidade a Costa, muitos desses lançados neles seguiam para Flandres, a fim de espairecer ou de fechar negócios. E não faltaram tampouco aqueles que foram aproveitar nos Países Baixos os seus dias de riqueza.[47]

Alguns tornaram-se donos de grossos cabedais. Ou homens poderosos. Como um certo João Ferreira, natural do Crato. Esse cristão-novo, após embrenhar-se no continente, ganhou a confiança do senhor de Casão (ou Cação), sobre o rio Gâmbia, a umas 60 léguas do mar. Fez-se seu valido e foi por ele mandado, com mais gente sua, servir na capital do império do Grão-Fulo, que então compreendia o Tacrur, no vale médio do Senegal. Lá, a fortuna ou o engenho o fizeram casar-se com uma das filhas do imperador, da qual teve uma menina, e conquistar a amizade e a confiança do sogro. Tornou-se um dos homens mais poderosos do império, a ponto de interferir nas disputas dinásticas. Conta-se, com efeito, que, no último lustro do século XVI, tendo falecido o imperador, abriu-se a disputa sucessória, na qual se opunham um irmão e um sobrinho do morto. João Ferreira apoiou o primeiro e o colocou no poder.[48] A esse lançado, a gente da terra deu-lhe o nome de Ganagoga, que significa, no idioma dos beafadas, “homem que fala todas as línguas”, pois consta que João Ferreira podia atravessar a Guiné, fazendo-se entender por todos os grupos e a todos entendendo. Desejoso de volver aos portos do mar (talvez para melhor vigiar o escoamento do marfim que mandava do interior), o grão-fulo permitiu-lhe que levasse a filha consigo,[49] o que revela a alta conta em que o tinha.

Não formavam os judeus a maioria entre os lançados, e suas comunidades deviam ser pequenas. Algumas, contudo, cumpriam a condição do minyan, isto é, eram compostas por mais de dez indivíduos do sexo masculino, com idade superior a 13 anos, o que lhes permitia erigir uma sinagoga. Como a que havia — o testemunho é de 1629 — em Recife, hoje Rufisque, no Caior.[50] Ou as que um antigo governador de Cabo Verde, Jorge de Castilho, dizia, em 1641, existirem em Joal.[51] O mais comum é que os judeus vivessem entre católicos, como eles igualmente prófugos. Entre católicos que, embora ciosos de sua condição, nem sempre seriam tão cumpridores e devotos que não aderissem, parcial ou paralelamente, aos cultos locais. Havia exceções, claro: os que continuavam a rezar diariamente, a acender velas em oratórios domésticos e a ter saudades da

comunhão na igreja e dos ritos públicos da fé.

A origem dos lançados, quer vivessem nas aldeias africanas sem a companhia de iguais, quer formassem nelas, ou fora delas, pequenas comunidades, era a mais heterogênea possível. Havia entre eles de tudo: nobres, plebeus e ex-escravos, portugueses reinóis, cabo-verdianos de nascimento e europeus de diferentes nações, brancos, mulatos e negros aportuguesados ou mestiçados culturalmente. Nem todos mereciam os insultos que lhes dirigiu, no início do século XVII, o padre Manuel Álvares, nem se ajustariam ao retrato que deles faria, trezentos anos mais tarde, um escritor britânico, J.W. Blake. O primeiro chamou-lhes "idólatras, perjuros que desobedecem ao Céu, assassinos, debochados, ladrões da reputação, do crédito e do nome dos inocentes e de seus bens, traidores" e "gente sem qualquer lei, sem respeito por nada que não os seus próprios apetites, sementes do Inferno".[52] O segundo escreveu que formavam uma antologia nada recomendável de aventureiros sem princípios, mercadores de escravos, exilados políticos e fugitivos da Justiça.[53] Prófugos, de uma forma ou de outra, quase todos eram. Mas nem sempre por causas que hoje seriam vistas como merecedoras de castigo. Alguns desertavam por motivos religiosos — para recuperar o exercício da fé, no caso dos falsos cristãos-novos, ou para fugir do labéu de ímpios ou hereges. Outros, porque não tinham sido suficientemente solícitos com os poderosos ou haviam reagido a seus abusos. Este, simplesmente porque desejava mudar de vida ou tentar a sorte no encalço da riqueza. Aquele, para corrigir ou sepultar um desgosto, bem longe de tudo o que lhe dera motivo. E um terceiro, porque as contingências da vida o levaram àquela forma de ganha-pão — dura, difícil e perigosa. Quanto a serem traficantes de escravos, isto, na época, não enodoava ninguém: reis, clérigos e nobres também o eram, nos portos do Mediterrâneo, do Cáspio, do mar Negro, do Atlântico, do Pacífico e do Índico. E todos os que iam de comércio à África traziam escravos como carga.

Fidalgo era Diogo Henriques de Sousa, que se estabeleceu, no início do século XVII, entre os beafadas, em Guinala, próximo ao rio Grande. Vivia com os seus num conjunto de sobrados caiados, possivelmente de adobe, cobertos de palha, e com alpendres frescos e sombreados, onde recebia as visitas e os fregueses.[54] De sua morada, construída, como se dizia na Costa, à portuguesa — um tipo de arquitetura mestiça, que viria a caracterizar, juntamente com a fala em crioulo e o cristianismo, as comunidades de luso-africanos —, afirmava-se que era uma casa-forte, talvez porque possuísse uma plataforma com canhões, operados por um artilheiro flamengo. É provável que D. Diogo tivesse, de início, as suas atividades amparadas por licença real, porém se tornou lançado, ao permanecer mais de dois anos a comerciar na Costa.[55] É o que se pode deduzir do que sobre ele escreveu seu sobrinho-neto, o capitão Francisco de Lemos Coelho, na

segunda das suas interessantíssimas descrições da Guiné.[56] Conta Lemos Coelho que um corregedor, no governo interino da ilha de Santiago do Cabo Verde, saiu a percorrer numa galé os litorais do continente, com o fito de capturar todos os portugueses que por lá achasse em situação irregular. Encontrando D. Diogo num navio, quis prendê-lo, como fazia aos demais. Deve ter-se logo desculpado, ao sabê-lo fidalgo, mas não sem antes estranhar que ele devesse 600 cativos a duas naus ancoradas no porto. D. Diogo não tardou, porém, em saldar seus compromissos com os capitães das embarcações. Tinha meios de sobejo para isso, pois, de partida para Portugal, deixou com um primo bastardo 22 navios.

O seu lugar na área foi tomado por um outro português, também branco, mas plebeu. Este levantou, pertinho de Guinala, num porto sobre o rio Balola, uma grande aldeia que recebeu o seu nome: posto de Sebastião Fernandes. Ali enriqueceu, e tanto, que, ao decidir emigrar para a Índia, se dirigiu a Cacheu com 18 embarcações e uma carga de 1.800 escravos, muito marfim e algum âmbar.[57] Não deve ter sido lembrada a sua condição de ex-lançado, quando recebeu em Portugal o hábito de Cristo e foi mandado de volta a Cacheu, como capitão daquela praça, posto que não chegou a assumir, porque morreu.

Rico também ficou Diogo Vaz, de quem sabemos que, em 1639, em Rufisque, adquiriu ao capitão normando Guibert, por 25 mil libras (uma soma enorme para a época), uma caravela que este tomara aos espanhóis.[58] O seu destino de lançado contrasta com o de outros, como o do também branco João Machado, que foi morto na Guiné,[59] aí pela quarta década do século XVI, ou o daquele sovina a quem apodavam de Triste Vida e que viveu na Casamansa, um pouco antes. Magérrimo, talvez fosse ainda mais pobre do que avaro, pois não tinha condição de oferecer às visitas uma noz-de-cola com um copo d’água.[60] Já Gaspar Vaz e Damião eram negros. O primeiro, um mandinga, volvera, ao menos exteriormente, ao islamismo. André Donelha o conhecera cristão, na ilha de Santiago, escravo de um vizinho, o alfaiate Francisco Vaz, com quem Gaspar aprendeu a profissão. Depois, lançara-se no continente, sabendo com que apoios contaria, pois era sobrinho do chefe de Casão, um vassalo do bur de Salum, o borçalo das fontes portuguesas.[61] Como herdaria do tio, devia necessariamente mostrar-se muçulmano. Vestindo o camisão mandinga, levava sobre si numerosas nôminas com palavras do Alcorão, mas dentro da roupa trazia, pendurado ao pescoço, um rosário de Nossa Senhora.[62] Graças a Gaspar Vaz, Donelha pôde recolher, em 1585, várias informações sobre o curso do rio Gâmbia, do mesmo modo que de um outro tangomão, “homem honrado, de ser e verdade”, Luís Lopes Rabelo, aprendeu o que pôde sobre o comércio que no rio do Nuno (ou Nuñez) faziam os sossos.[63]

Damião, escravo de um morador da ilha de Santiago, Rodrigo Álvares de

Óbidos, fora, no início do Quinhentos, para a Costa (ou para lá voltara, no caso de ser africano), num navio armado pelo seu amo. Chegado ao continente, desertou, se é que o dono não o fez ficar em terra, como agente de seus negócios. Damião permaneceu a serviço do rei de Casamansa por cerca de 20 anos. Mas um dia quis voltar, com um filho, à ilha de onde partira, propondo-se a pagar o preço de ambos, a fim de que regressassem forros. Conservando-se católico, cansara-se de viver na Guiné, entre infiéis. O rei de Portugal atendeu-lhe o desejo e lhe passou carta de alforria em 28 de março de 1548.[64]

Fidelidade semelhante ao catolicismo demonstrou um príncipe sape, cujo pai fugira dos manes para a ilha de Santiago. O filho retornou, em 1583, à Guiné, com o nome de Ventura da Siqueira e se fez chefe de um bairro próprio, onde todos os negros se diziam católicos, numa vila próxima a Cacheu. Embora sem um pingo de sangue lusitano, ele, e não só ele, que falava o português ou o crioulo e sabia ler e escrever, mas também os de sua companhia eram voluntária e culturalmente luso-africanos, consideravam-se portugueses, mas pertenciam a um conjunto de comunidades abertas, nas quais os que viviam ao derredor podiam incorporar-se sem dificuldade, assim como facilmente retornavam às suas origens, se é que delas de todo se apartavam.[65]

As duas últimas histórias contrastam com a de Jorge Vaz, um branco saído também de Santiago. Este jamais manifestou a menor vontade de retornar à ilha ou ao convívio dos europeus, com os quais apenas comerciava. Rendeu-se inteiramente aos costumes locais e abjurou o cristianismo, para adotar a religião dos negros.[66]

Embora obedecido por mais de três mil sapes, Bento Corrêa da Silva não abandonou a crença de sua infância. Natural da ilha de São Tomé, ele se instalou, na companhia de um irmão, num dos esteiros logo após o cabo da Verga, na segunda metade do século XVI. E para lá foi, pouco a pouco, trazendo a família e alguns amigos. A comunidade cresceu e chegou a cerca de 500 cristãos.[67] Brancos, a viver protegidos pelos negros. E também, naturalmente, muitos mulatos.

Bento Corrêa da Silva devia gozar da confiança dos chefes sapes. Intermediar os seus negócios. E até representá-los. Como tantas vezes sucedia. E sucedeu com um certo cabo-verdiano que falava em nome do damel de Caior, na aldeia de Gaspar, no cabo Verde. Conforme observou o padre Alexis de Sainct-Lô, quando esteve a pregar na Petite Côte, entre 1634 e 35, esse lançado se africanizara de tal forma, que quase havia esquecido a língua materna.[68] Também bastante africanizado, ainda que menos, devia estar aquele espanhol de nome Juan Felipe, que vivia, na segunda metade do século XVII, em Gueregue, casado com a filha do rei e como se fosse um rei.[69]

O êxito de um comerciante branco ou mulato na Costa da África dependia não só de sua habilidade para copiar os mercadores africanos, mas também para vencer os riscos, sempre grandes por toda a parte, de comerciar com os poderosos e em nome deles. A alguns, os reis encarregavam que os abastecessem de produtos europeus, indianos e islâmicos. De quase todos, esperavam que competissem com os uângaras e que dessa competição resultasse um melhor e mais variado afluxo de mercadorias e a mais baixo preço. Para o lançado, o rei sob o qual vivia era geralmente, a um só tempo, soberano político e parceiro comercial. Em cada porto, o rei controlava as transações — quando delas não detinha o monopólio — por meio de um preposto, que, em geral, combinava os encargos de agente mercantil com os de coletor de imposto. O nome desse funcionário podia mudar — alcairos (alcatis ou alcaides) entre os jalofos, maximin (ou massa-jum) entre os banhuns, jagarefes entre os pepéis — mas suas incumbências eram semelhantes. Entre os jalofos, os alcaides recebiam os presentes (que correspondiam aos tributos devidos ao rei) e compravam e vendiam em seu nome, assegurando-se de que o bur tivesse a precedência nas trocas. Fundeado um navio, o alcaide e seus auxiliares subiam a bordo e autorizavam a ancoragem, após receber em mercadorias o imposto devido. Assim se passava, por exemplo, na angra de Bezeguiche, no Caior, no fim do século XVI.[70] E já por essa época, ou logo depois, alguns soberanos começaram a investir nessa função lançados de confiança. Como aquele cabo-verdiano de Gaspar, que foi alcaide do damel do Caior.

Os reis e os aristocratas recebiam o forasteiro como hóspede e, como hóspede, o protegiam. Dele esperavam, contudo, não só que lhes demonstrasse reconhecimento e fidelidade, mas também que obedecesse às leis da terra e, de certa forma, lhes retribuísse a acolhida, pagando com presentes os tributos de vassalagem e, sobretudo, fazendo com que para seus portos afluísse o comércio. Caso esta última expectativa se cumprisse, a presença do lançado, ou dos lançados, mais do que justificaria o ter de aguentar gente grosseira, sem modos, ignorante das coisas mais simples e que demonstrava pouca inteligência, pois resistia em aceitar o que era óbvio.

Os africanos sabiam, por experiência, que o aumento do comércio a distância acrescentava o poder de seus reis e de suas elites. Da atividade dos negociantes estrangeiros derivava para os detentores do mando político uma série de rendimentos. Um navio, um batel ou uma canoa que chegasse tinha de pagar ao rei a ancoragem e a estadia, a água, a lenha e os víveres que recebesse, a autorização para comerciar, para cruzar um rio e para prosseguir viagem, bem como um imposto por todas e cada uma das mercadorias que viesse a transacionar, imposto este que podia atingir, entre os jalofos, até $^{1}/_{4}$ de seu valor.[71] E reis havia que somavam às taxas e aos impostos que auferiam os

lucros de um comércio que era exclusivo deles ou se realizava parcialmente em seu nome e benefício. Por isso, régulos pobres, senhores de povos que viviam nas regiões litorâneas, afastadas até então das grandes rotas mercantis, puderam, pouco após a chegada dos estrangeiros, tornar-se, para os padrões africanos, ricos e poderosos.

A maioria deles tinha ambição semelhante à do monarca português: monopolizar o comércio. Por isso, cada qual procurava controlar os movimentos dos lançados que protegia e tinha como seus. Não fossem os tangomãos favorecer, ainda que sem o desejar, os inimigos dele, rei, ou agir em detrimento de seus interesses. Quanto ao lançado, não se iludia sobre sua condição de dependente, mas tampouco ignorava que numa aldeia de um rei, ou no compound de um aristocrata, estava seguro. A sua pessoa não seria agredida nem seus bens tocados, sem castigo. Estava seguro, mas era, de certo modo, em muitos casos, um prisioneiro. Havia reis que se opunham a que deixasse a terra. Podia sair a mercadejar, mas se esperava que voltasse. Se resolvesse partir para outro destino, todos os seus bens ficavam com o soberano. E o mesmo se passava, quando morria.

Essas regras aplicavam-se a todos, e não apenas aos estrangeiros. Nada do que existia deixava de ser propriedade do rei, por ser ele a fonte primeira de toda riqueza. Os que viviam ao amparo de sua força só detinham dos bens o usufruto ou a posse passageira, durante a vida. Quando se finavam, tudo devia voltar ao soberano. Este podia, ou não, redistribuir o espólio, reservando muitas vezes a sua maior parte para os irmãos ou, conforme fosse a sociedade, patrilinear ou matrilinear, os filhos ou sobrinhos do falecido. Era assim que se efetivava e justificava a cobrança pelo estado, personificado no seu chefe supremo, de um rigorosíssimo tributo sobre as heranças. Mas nisso podia ver-se também uma motivação política:[72] impedia-se que algumas famílias se fizessem tão ricas, que se pudessem erigir em polo alternativo de poder.

Na maioria das vezes, o acordo tácito entre a chefia local e o estrangeiro funcionava. Este era acomodado numa cubata, quase sempre na parte da aldeia onde viviam os adventícios, recebia uma mulher por companheira e ficava livre para contratar auxiliares ou adquirir escravos para seu serviço. Em geral, adaptava-se depressa à nova situação. Passava a banhar-se diariamente ou mais de uma vez por dia. Aligeirava as roupas, a fim de melhor enfrentar a umidade e o calor, ou vestia-se à africana. Aprendia a proteger-se dos mosquitos, untando-se de óleo. E aderia às comidas locais, ainda que, de vez em quando, a saudade da terra natal, caso fosse um português e não um cabo-verdiano, assumisse, como sói suceder com os exilados, o desejo de uma sardinha na brasa, de um pão de trigo quentinho ou de uma colher de azeite de oliva, tão distinto do de dendê no gosto e no odor.

Quase sempre eram as mulheres do lançado que lhe iam moldando os novos comportamentos. Mas, se elas o africanizavam, ele — repito — as aportuguesava. E não só a elas, mas também ao grupo de servidores que ia reunindo ao pé de si. Alguns eram sócios, como os irmãos das esposas, por exemplo. Outros seriam auxiliares a soldo ou trabalhando por comissões. Mas muitos não passavam de escravos. E escravas podiam também ser algumas das mulheres que o lançado punha ao seu redor.

No começo, tinha poucos ajudantes: o suficiente para remar uma canoa. Aos remeiros chamavam grumete, porque, remando, principiavam a carreira de embarcados. De iniciantes, porém, a maioria não tinha nada. Na realidade, alguns eram excelentes barqueiros, acostumados a todo tipo de rios ou a navegar com habilidade e segurança pela costa. O nome pegou e passou a aplicar-se aos homens e às mulheres que serviam aos lançados e moravam ao lado deles, e vestiam-se à europeia, e construíam casas com o reboco pintado de branco, e falavam o português ou, mais geralmente, os crioulos que se iam desenvolvendo ao longo da Costa e nas ilhas de Cabo Verde. Os grumetes começaram como remeiros, carregadores, guias e criados, mas pronto se fizeram compradores e vendedores em nome dos patrões, e intérpretes, e mensageiros, e pilotos, e construtores de barcos. Muitos deles já sabiam como escavar uma canoa, mas somaram os seus conhecimentos aos dos lançados, para fabricar batéis e navios a vela à europeia. Como o comércio dos tangomãos se fazia ao longo do litoral e pelas águas das rias e dos rios, o seu êxito dependia necessariamente das boas embarcações.

É certo que os lançados adquiriam dos europeus que frequentavam a Costa todo tipo de barcos. Em 1582, por exemplo, um capitão chamado Fenton recebeu uma excelente oferta: trocar um pequeno veleiro de três mastros por uma boa quantidade de arroz e de marfim.[73] E em 1622, o governador das ilhas de Cabo Verde informava o seu governo do empenho que punham os lançados em adquirir lanchas aos franceses.[74] Havia até os que compravam caravelas, como aquele Diogo Vaz, que traficava no Rufisque.[75] Não podiam, entretanto, sempre contar com essas aquisições, por muito tempo clandestinas. Tiveram de construir seus pequenos navios a vela e suas galés. Para isso, dispunham de mão de obra experiente e de matéria-prima de qualidade. A começar pela caboupa (a mesma árvore que dava as folhas largas com que se envolviam as nozes-de-cola), que resistia aos vermes e dava ótimas pranchas.

A habilidade dos grumetes como barqueiros aumentou a eficiência das esposas africanas dos lançados. As tangomas, como eram chamadas,[76] ou tungumas, passaram a frequentar mercados mais distantes e a movimentar-se mais rapidamente entre eles, não mais apenas como vendedoras de alimentos, mas para colocar e arrecadar alguns dos produtos que comerciavam os seus

maridos, como a cola, a cera, o almíscar, os panos, e o algodão com que os teciam, e o índigo com que os tingiam. As mulheres tinham, aliás, uma vantagem de grande peso sobre os homens: até mesmo durante conflitos armados, não lhes era negado, nem às crianças, o acesso aos mercados dos adversários.[77] Com isso impedia-se a interrupção do abastecimento normal de víveres às comunidades em luta. Mas essa prerrogativa podia ser usada às avessas pelas mulheres, para castigar uma cidade, um vilarejo ou um conjunto de aldeias. Ao se afastarem voluntariamente das feiras de uma povoação sitiada, negavam-lhe parte dos alimentos que esta se acostumara a receber e contribuíam para sua rendição.

Também os lançados foram ganhando maior mobilidade. Deslocavam-se, pelo mar, de um esteiro a outro, arrastavam seus barcos por sobre a terra que separava um rio do que lhe ficava mais próximo e, dessa maneira, passavam de uma bacia fluvial para a seguinte. Foram-se ligando a redes mercantis africanas cada vez mais amplas e atando nós de interesses com mandingas, niomincas, beafadas, banhuns, sapes e crus. Muitos aprenderam a guardar parte das mercadorias com que trabalhavam em sítios que consideravam mais seguros, às escondidas dos reis sob os quais viviam e fora do controle deles. E passaram a contratar como auxiliares gente da terra, os chamados grumetes.

Estes últimos usavam quase sempre o sobrenome do lançado que os protegia e era por eles protegido. E cingiam-se entre si por profundas obrigações de fidelidade. Lembro um exemplo sangrento que nos dá Francisco de Lemos Coelho: havendo o capitão de um navio cabo-verdiano matado à traição um lançado, os “negros do morto deram em todos os brancos do dito navio, e sem ninguém os poder defender, mataram dezessete” e mais o assassino.[78]

Os grumetes chamavam-se a si próprios “cristãos” e com este nome, e também com o de “portugueses”, ficaram conhecidos, embora o cristianismo de alguns se reduzisse ao batismo, e o de outros, a nem isto, pois todos ou quase todos continuaram a sacrificar às divindades tradicionais, ainda que também rezassem ao Deus e aos santos a que se haviam nominalmente convertido.

Quando o lançado morria ou retornava à terra de origem, a sua clientela geralmente continuava unida e a praticar o comércio. Os escravos consideravam-se libertos, e a comunidade passava a ser comandada pela viúva que tinha sido a “mulher grande” ou pelo grumete mais velho ou com maior prestígio.

Algumas viúvas e filhas de lançados mantiveram e até ampliaram as aldeias e entrepostos criados por seus falecidos maridos ou pais. E ficaram conhecidas como grandes signares ou senhoras. Do século XVII, algumas nos acenam, vestidas à portuguesa, das portas de suas grandes casas caiadas e cobertas de palha. Como a rica Senhora Filipe, de Rufisque, em cuja residência, em 1635,

havia uma capela onde se rezava a missa.[79] Ou como uma outra que, 30 anos mais tarde, em nome do rei de Caior, controlava o comércio naquele mesmo porto.[80] Não lhe sabemos o nome, a menos que seja a mesma Senhorinha ou Dona Catarina que, em 1681, acolheu em Rio Fresco Jean Barbot,[81] e a mesma Senhora Catti (uma abreviatura carinhosa de Catarina), com quem André Brue se encontrou em 1697.[82] Dona Catarina é descrita por Barbot como uma negra de bela presença e temperamento alegre, e qualificada como pessoa da mais alta posição. No desenho que ele fez de Rufisque, a casa daquela signare se destaca, ao lado da habitação do alcaide e do alojamento dos franceses. Nessa casa, ela recebeu Barbot para um jantar. O visitante mais do que estranhou a maneira como comiam a dona da casa e as outras personalidades sentadas nas esteiras — fazendo bolinhos nas mãos —, como se ignorasse que com as mãos comiam não só os africanos, mas também, por essa época, o comum dos portugueses. Já da Senhora Catti, diz-nos Brue que era mulata e agente comercial do damel em Rufisque. E um outro visitante francês, o engenheiro Froger, descreve-a como bela de rosto, desembaraçada e insinuante, aduzindo que exercia um dos cargos mais importantes do reino.[83] Quanto à inominada que negociava pelo rei em Caior em 1665, é possível que fosse a mãe daquela Dona Catarina ou Senhora Catti, a quem teria legado o patrimônio e a posição.[84]

Também rica e influente era Dona Maria Mar, senhora de numerosíssimos escravos e de grande rebanho de bois. Vivia em Julufre, no reino da Barra, de Niumi ou Nhomi, às margens do Gâmbia. Segundo François de Paris, que a conheceu em 1682, ela era a segunda pessoa do país, só ficando abaixo do rei.[85]

Na aldeia de Bintan, num afluente do Casamansa, o Sungrugru (Songrougrou ou São Gregório), vivia e comerciava, sobretudo em noz-de-cola, algodão e panos, Madame Agis. Essa mulata detinha imenso prestígio não só entre os tangomãos que lá moravam, mas também entre os banhuns. Fora casada com um português, de quem, ao enviuvar com menos de 30 anos, herdou um bom patrimônio. Para segundo marido escolheu um capitão inglês, a cujo nome, Agis, deu fama.[86]

Há também o caso de Bibiana Vaz.[87] Sua história, porém, não se passa num contexto de poder africano. Vivia ela, na segunda metade do século XVII, numa Cacheu com regras de conduta e comando político portugueses, embora a maior parte da vila fosse, pela arquitetura e população, africana. Filha de uma pepel com um branco, Bibiana circulava com desenvoltura em ambos os ambientes e em outros mais, pois, além de possuir um barco de dois mastros e outros menores para percorrer a Guiné, estava estabelecida não só em Cacheu, mas também, por meio de um sobrinho, no rio do Nuno e, entre os mandingas, em Farim, e

entre os banhuns, em Quimquim, e entre os ingleses, no estuário do rio da Serra Leoa, ou, mais precisamente, na ilha de Bance (ou Bence, Bunce ou George), onde a Royal African Company havia construído, em 1670, um forte e uma feitoria.[88]

Bibiana prosperou a vender, contrariando a legislação portuguesa, escravos e produtos da terra aos ingleses e a outros estrangeiros; e ficou muitíssimo mais rica, ao casar-se com um ex-capitão-mor de Cacheu, Ambrósio Gomes (que acumulara no cargo, com abuso de poder e peculato, uma das maiores fortunas da Costa), e ao apropriar-se, ao morrer o marido, de toda a sua herança, esbulhando o filho que o finado deixara de seu matrimônio europeu.

Essa nhara Vaz deixou o nome ligado a uma rebelião, em 1684, dos mulatos luso-africanos e de seus associados, com o apoio dos pepéis, contra a política da Coroa portuguesa que lhes vedava o comércio com navios de outras nações. Foi em torno dela que se aglutinaram os insurretos. Como o capitão-mor José Gonçalves d'Oliveira se empenhasse em impedir os negócios com os ingleses, foi ele preso e mantido como refém, durante 14 meses, na casa que Bibiana tinha em Farim. A revolta não se dirigia apenas contra esse funcionário da Coroa, mas também contra a reorganização, sob outro nome, da antiga Companhia de Cacheu, que, desde 1676, pretendera deter o monopólio do tráfico de escravos. Para tornar isto claro, os revoltosos emitiram uma proclamação, na qual, "em nome do povo", se recusavam a reconhecer qualquer capitão-mor designado por Cabo Verde ou Portugal, enquanto não fossem ouvidos pelo monarca português; se negavam a aceitar que fosse o comércio de novo exclusivo de uma companhia real; e reivindicavam que nenhum português pudesse doravante negociar com os africanos, a não ser por intermédio dos mercadores estabelecidos na Costa. Do triunvirato escolhido para reger Cacheu, fazia parte um irmão de Bibiana, Ambrósio Vaz. Como resposta, Lisboa enviou, em maio de 1685, dois navios e uma sumaca, com tropas frescas e novas autoridades. Os cem soldados desembarcaram sem resistência. Bibiana, Ambrósio e outros líderes do levante foram mandados para a ilha de Santiago. A nhara não ficou lá por muitos meses, pois, em junho de 1688, já estava vivendo em Quimquim. Frustraram-se também os intentos para sequestrar os seus bens, pois os de maior valia encontravam-se protegidos pelos reis africanos. Estes reagiram negativamente à sua detenção. E tornaram tão claro o descontentamento, que os funcionários portugueses encarregados de punir os revoltosos tiveram de conter-se, para não desatar uma resposta violenta dos soberanos e da nobreza da terra.

No início, os lançados buscavam o isolamento, pois o isolamento era uma forma de evitar a concorrência. Dispersando-se ao longo de um rio, cada qual procurava preservar a sua área de atuação e garantir a sua segurança, que passava a ser do interesse da clientela circundante. Assim, no fim do século XVI, viam-se, espalhadas ao longo do rio Grande, umas 50 casas de brancos,[89]

enquanto, no rio do Nuno, cada mercador construía para os seus um pequeno povoado, com suas mulheres, filhos e as famílias dos seus grumetes.[90] Pouco a pouco, porém, os lançados foram reconhecendo as vantagens de se vincularem comercialmente e de se reunirem em aldeamentos próprios, para melhor proteção contra o que consideravam abusos da parte dos reis e dos nobres. E também, para se resguardarem da discriminação e da marginalização de que se sentiam vítimas, em certas áreas, juntamente com suas mulheres e filhos mulatos.

Os africanos não podiam deixar de reagir com decepção, desgosto, desconfiança, ressentimento e hostilidade a essas tentativas dos lançados de se subtraírem ao pacto de hospedagem. Sentiam que, à medida que aumentavam em número e permaneciam por mais tempo na Costa — e calcula-se que só os cristãos-novos estabelecidos na Guiné e na Serra Leoa fossem, já em 1546, cerca de 200, alguns deles com mais de 15 ou 20 anos de estada [91] —, os lançados se mostravam mais resistentes a cumprir as normas sociais, a obedecer aos prepostos do rei, a acompanhá-los nas guerras, a pagar os impostos e taxas na forma de presentes, tendendo a considerá-los como dádivas em vez de obrigação. Quando o rei ou o aristocrata que protegia um tangomão mandava retirar de seus depósitos as mercadorias que lhe eram devidas, esse se julgava furtado. E quando o lançado se preparava para partir de vez ou adoecia, não queria aceitar que seus bens voltassem ao rei, como de norma, e procurava escamoteá-los, escondendo-os neste e naquele navio que andasse por perto. Havia até mesmo alguns que, ao se sentirem enfermos, se refugiavam, com seus haveres de menor volume e maior valor (ouro em pó ou em forma de joias, marfim, almíscar, âmbar e tecidos), a bordo de algum barco. Para prevenir-se disto, tão logo, entre os jalofos, um estrangeiro adoecia, o alcaide local lhe mandava cercar e guardar a casa, dela não permitindo que se tirasse nada.[92] E em muitas outras partes da Costa fazia-se o mesmo. Em toda a Guiné, esclarece André Álvares d'Almada, exceto no rio de São Domingos.[93]

Havia, além disso, o problema da descendência dos lançados com as mulheres africanas. Onde o regime familiar era o da matrilinearidade, os pais europeus tendiam a querer reter os filhos e, o que era pior, as filhas, um patrimônio que, a rigor, não lhes pertencia. Muitos desses mulatos sentiam-se parte de suas linhagens africanas e obedeciam ao rei. Outros aderiam ao lado paterno, consideravam-se portugueses e engrossavam as suas comunidades. Alguns deles comportavam-se, no trato com os africanos, com maior empáfia e atrevimento do que seus pais. Outros, com grande flexibilidade, astúcia e graça. Chamados "filhos da terra" ou "do chão" (fidjus di tchon, em crioulo), fizeram-se, com o tempo, a maioria dos tangomãos. No porto de Julufre, por exemplo, restavam, na segunda metade do século XVII, apenas "filhos da terra".[94]

Parte da culpa pelos crescentes desacertos cabia à parte africana. Veja-se o caso da troca de presentes. Era de praxe que um súdito ou visitante que fosse ver o rei ou uma alta personagem lhe levasse um regalo, de acordo com suas posses, e recebesse outro em troca, geralmente de maior valor. O rei interpretava a dádiva recebida como sinal de submissão e respeito e, ao reciprocá-la, mostrava sua grandeza e munificência. O costume aplicava-se não só aos comerciantes em trânsito, mas também aos lançados da aldeia. Sendo estes últimos tidos por ricos, uma vez que dispunham, em maior ou menor quantidade, de mercadorias que todos desejavam, o intercâmbio de dádivas tendeu a fazer-se em seu desfavor. Os próprios reis passaram a esperar receber mais do que aquilo que davam. O costume voltara-se às avessas. Como comentou, num manuscrito de 1616, o padre Manuel Álvares, quando um africano presenteava com uma galinha, queria de volta um bode, e quando dava um bode, era para receber uma vaca.[95]

Tornou-se também mais rigorosa, geralmente para obter compensações maiores, a apuração das ofensas dos lançados aos costumes locais. Anteriormente, antes ou após os ritos expiatórios, perdoava-se o estrangeiro que cortara uma árvore, por ignorar que abrigava um espírito. Agora, aumentava-se a importância do agravo. Chai era a palavra que se empregava, nos Rios da Guiné, para significar a quebra de uma proibição. Caso alguém cometesse um sacrilégio, podia provocar a ira grupal e ser morto na hora. Mas, nas faltas menores (e até nas sérias, como o adultério), o costume era levar-se o ofensor a juízo, a uma corte em que o principal julgador era geralmente o próprio rei. A ganância dos reis e dos nobres fez com que se abusasse do chai e se aumentasse o rigor dos castigos, não só a fim de extorquir bens dos estrangeiros, mas também — o que era mais comum e mais grave — de aplicar aos locais a pena da escravização e, em seguida, vendê-los. O resultado foi que a própria palavra sofreu alteração semântica: chai passou a significar também "ardil", "intriga", "engodo", "trapaça", "achaque", "falsa acusação", "calúnia", "perfídia" e "fraude".[96]

Aos reis e aos jagras convinha que os estrangeiros vivessem dentro das aldeias, com a gente da terra. Era com grande relutância que consentiam em ceder-lhes terrenos para que neles construíssem povoações próprias. E punham-se preocupados quando os tangomãos cercavam suas casas de paliçadas ou as armavam com canhões. Temiam, com bons motivos, que seus hóspedes se transformassem em ocupantes indesejados.[97] Aqui o eram; ali, não. Conforme o jogo de interesses. Conforme o matrimônio ou o divórcio das conveniências. A um soberano em cujas terras os europeus e mestiços erguiam uma aldeia na qual se armazenariam as merces vindas do interior e de outros pontos da Costa, e para a qual afluiriam os navios, podia ser bem-vinda a concentração de forasteiros.

Para esse rei talvez valesse a pena correr o risco de autorizar os tangomãos a fortificarem o povoado, sob o pretexto de protegê-lo dos piratas europeus.

As facilidades do comércio e o bom entendimento com os locais transformaram em bases de operação dos tangomãos a angra de Bezeguiche, onde ficava a ilha do mesmo nome (depois Goréa), Recife (ou Rufisque), Porto de Ale (ou Portudal), Joal, Barracunda, Casão, rio Grande, o alto Cacheu, a foz do Pongo e a embocadura do Nuno. Outras localidades tornaram-se prósperas, depois que os tangomãos, para escapar ao controle dos príncipes locais e da hostilidade da gente da terra, saíram das aldeias africanas, onde se sentiam inseguros e sujeitos a repetidas rixas e até a mortes, e se instalaram em povoações próprias, como Farim (Tubodaga ou Tubabodaga) e Cacheu.

Os fundadores de Cacheu moravam antes numa aldeia pepel, "debaixo da palavra e guarda" de seus hospedeiros. Por volta de 1590, cansados dos controles sob os quais viviam, obtiveram permissão do rei para erguer ali perto um forte de madeira, a fim de proteger o entreposto das arremetidas dos navios ingleses e franceses. Construída a paliçada, fortificaram-na "com alguma artilharia". Depois, foram paulatinamente ampliando a área protegida e nela levantando casas, algumas assobradadas, para as quais acabaram por mudar-se. O rei pepel, Chapala, indignado com o que não podia deixar de qualificar como engodo e traição, planejou atacar de surpresa o estabelecimento. Os seus planos foram, entretanto, revelados por duas tangomas aos portugueses. E estes, prevenidos, puderam resistir com êxito a um ataque que durou três dias. Não demorou muito, porém, e o interesse em manter vivo o comércio fez com que os pepéis buscassem a paz. Voltaram a ser amigos e sócios. E ficaram sendo duas as povoações, a nativa e a portuguesa. Os desta podiam, contentes e seguros, viver naquela; e os daquela, nesta.[98]

Um outro caso: alguns anos antes, em 1581, vendo que os lançados da aldeia de Bugendo, um pouco mais ao sul, estavam perdendo a paciência com a opressão dos banhuns, os quais tinham por hábito tomar-lhes os chapéus e dar-lhes bofetadas, o sargento-mor da ilha de Santiago negociou com o mansa de Casa, Masatamba, a transferência daqueles portugueses e cabo-verdianos, acompanhados por suas mulheres, filhos e grumetes, para um porto daquele rei, no rio Cacheu, onde ergueram um povoado, que tomou o nome de São Filipe.[99]

Como se pode ver pela intervenção do sargento-mor da ilha de Santiago, nem sempre distinguiam as autoridades portuguesas os lançados dos comerciantes regulares. Nem estes, em geral, se comportavam de modo diferente daqueles, em suas relações com os navios de outros países europeus que passaram, com maior frequência, a partir da metade do século XVI, a percorrer a Costa. Jean Boulègue, lendo os textos escritos em 1594 por André Álvares d'Almada, comenta que, enquanto em Joal, era clara a rivalidade entre os lançados e os comerciantes portugueses formalmente habilitados, em Cacheu, praça-forte sob

a bandeira de Portugal, os últimos atuavam como se fossem aqueles e faziam o comércio proibido com franceses e ingleses.[100]

Alguns desses vilarejos dentro dos quais se entrincheiraram os lançados — quase sempre à vista das águas e dos barcos nos quais podiam, com algumas dezenas de remadas, refugiar-se — tornaram-se feitorias semioficiais ou oficiais, como Guinala, Cacheu e Farim, ou passaram, no século XVII, a receber proteção e assistência, ainda que inconstante e desigual, das autoridades portuguesas. Mudaram estas lentamente a maneira de ver os tangomãos. Ao se resignarem a contragosto com a concorrência de outras potências europeias, começaram a ver nos lançados e em seus descendentes luso-africanizados ou afro-aportuguesados elementos de que se podiam valer para garantir o fluxo do comércio e preservar seus interesses na Senegâmbia e nos Rios da Guiné. Em consequência, a legislação contra eles deixou de ser aplicada por volta de 1606.[101]

Em Cacheu, a paliçada erguida pelos lançados foi substituída, em 1641, por uma fortaleza de pedra. O vilarejo bem o merecia, pois se tornara o principal porto para o embarque de escravos com destino às Américas. Era para ali que se dirigiam todos os navios negreiros com autorização e registro na Casa da Mina ou do contratador dos asientos de Castela. Sua prosperidade também se devia a ter-se tornado o principal ponto de escoamento no Atlântico da escravaria e outros produtos do império do Gabu. Os mandingas levavam para o porto de Farim os cativos de que queriam desfazer-se, bem como uma grande quantidade de alimentos, que os tangomãos e grumetes adquiriam, para abastecer Cacheu e as embarcações negreiras.[102]

As paliçadas, os muros de pedra e a artilharia não libertavam de todo os mercadores europeus e cabo-verdianos da tutela dos reis e dos nobres africanos. Até mesmo Cacheu pagava, com presentes periódicos ao rei local, o que se poderia considerar o aluguel da terra.[103] Além disso, a praça-forte dependia de seu entorno para abastecer-se de mantimentos, e das estradas e dos rios controlados pelos africanos, para efetuar o seu comércio — estradas e rios que podiam ser fechados a qualquer momento. Não pesava sobre os estrangeiros apenas a ameaça militar, a que podiam fazer face com seus canhões e com a ajuda de um ou outro navio que defronte da feitoria estivesse ancorado. Os europeus encontravam-se, ainda quando à beira do oceano, cercados por todos os lados, exceto o do mar. E, num momento de crise, bastava que as autoridades locais proibissem as mulheres de ir vender na aldeia dos forasteiros, para fazer com que estes tivessem de voltar às boas com os da terra. Na maioria dos casos, ao mudar-se de dentro de uma aldeia africana para uma povoação fortificada, apenas se trocava de hospedeiros. E, às vezes, pagava-se caro pela mudança. Cito um exemplo. Os moradores de Guinala, talvez insatisfeitos com o controle

que sobre eles exerciam os geralmente amáveis beafadas, ou para se protegerem, como alegaram, dos franceses, fortificaram nas proximidades uma aldeia, na qual se congregaram; mas, tão logo deixaram de viver nos compounds dos nobres, para juntar-se e entrincheirar-se no que tomou o nome de Porto da Cruz, viram aumentar o preço dos escravos e de tudo o mais que ao redor se vendia. Passaram, além disso, a ser maltratados pelos negros, que os acusavam de prevalecerem-se da força para estar indevidamente na terra deles. E sucederam-se os conflitos e as mortes.[104]

Ao longo de dois séculos e meio, não houve uma evolução simétrica no relacionamento entre os nativos e os lançados. As atitudes recíprocas variaram no espaço e no tempo. Os diolas e os balantas jamais permitiram que os tangomãos se instalassem entre eles. Os casangas e os sossos sempre lhes foram favoráveis. Os beafadas daqui, bons hospedeiros, não mudaram jamais de comportamento, mas os dali passaram da acolhida cordial à hostilidade. E alguns outros povos, que eram reticentes ou até agressivos, renderam-se às conveniências do comércio e deram aos lançados todas as facilidades. André Álvares d'Almada[105] procurou explicar com o aprofundar do conhecimento mútuo a mudança verificada em muitos lugares nas relações entre lançados e africanos. O prolongado convívio com os tangomãos fez com que os da terra lhes descobrissem e até exagerassem os defeitos. Não só passaram a conhecê-los melhor, como não mais ignoravam o que diziam entre eles. Pois o português acrioulado havia-se tornado a língua franca, ao longo do litoral e no espinhaço dos rios.

O êxito de um mercador que se lançava nas costas da África não dependia, porém, somente de suas relações com os africanos. Resultava também dos laços que já tivesse ou lograsse estabelecer com as praças europeias, com os navios portugueses e de outras nações que percorriam os litorais africanos e com os negociantes e armadores das ilhas de Cabo Verde. Era graças a esses vínculos que ele obtinha os produtos e os créditos com que alimentava o comércio e encontrava escoadouro para os escravos e demais artigos que trazia do interior para a beira-mar. Quer atuasse como agente de europeus ou cabo-verdianos, quer trabalhasse por conta própria, necessitava não só de parceiros externos que lhe vendessem e comprassem as mercadorias que escambava ao longo dos rios e nos desvãos da costa, mas também que lhe levassem e aplicassem os lucros em Portugal, nos Países Baixos ou em outras partes do Velho Continente. Havia, claro, aqueles que transformavam em ouro os seus ganhos e o guardavam (como faria, séculos mais tarde, na Abissínia, o poeta Arthur Rimbaud) em sacos compridos que amarravam ao redor da cintura, ou em botijas enterradas em lugar seguro, mas muitos preferiam investir em bens de raiz nas suas terras de origem ou no lugar para o qual lhes apontava o destino. A maioria dos que sonharam com uma aposentadoria confortável ou opulenta longe da África não

tirou proveito, ao que parece, das aplicações em quintas do Alentejo ou casas em Amsterdã. Os beneficiários dos que morriam antes desses regressos cuidadosamente urdidos foram geralmente as esposas e os filhos que os aventureiros tinham deixado na terra natal, e os irmãos, e os sobrinhos.

Durante muito tempo, a aventura dos lançados não teve sentido prático sem a cumplicidade dos moradores de Santiago. Até aqueles tangomãos que nada mais pediam do que uma vida africana e mediam o seu sonho de riqueza pelos padrões locais — uma casa de taipa maior do que a dos outros, várias mulheres, muitos escravos e numerosa clientela, vastas lavouras, tulhas cheias, currais com vacas e cabras, depósitos repletos de cerâmica, cestaria, panos e contas — dependiam, para cumpri-lo e para engrandecer-se, do comércio com a ilha. Isto não ignoravam as autoridades portuguesas, como o demonstra a série de medidas legais para coibi-lo — medidas que visavam tanto ao lançado quanto ao morador cabo-verdiano que era seu sócio, patrão, credor ou agente.

As interdições da Coroa geraram o contrabando. Barcos cabo-verdianos saíam clandestinamente do arquipélago — ou às claras, enquanto os funcionários reais se faziam de míopes ou olhavam para o outro lado — e corriam os litorais africanos, a entregar aos tangomãos, quase sempre a crédito, mercadorias proibidas e a receber deles não só os escravos que tinham acumulado, mas também as peles, os couros, o âmbar, o marfim, as ceras e as gomas. Frequentemente, o contrabando se embuçava de tráfico legal, e os barcos levavam escondidos nos porões tecidos da Índia, conchas, contaria, manilhas de cobre e até ferro, a completar uma carga ostensiva de produtos de Cabo Verde com mercado certo na Costa da África — o sal, os cavalos e o algodão.

O sal era obtido a custos ínfimos na ilha que por isso mesmo tomou o nome de ilha do Sal. E também nas ilhas de Boa Vista e Maio. Em pequenos barcos — isto escreveu, pouco antes de 1623, o flamengo Dierick Ruiters —, os cabo-verdianos transportavam todo o sal que podiam para a Serra Leoa, onde com ele adquiriam ouro, marfim e cola. Levavam a cola — uma mercadoria, acrescenta o holandês, tão apreciada pelos negros que, entre eles, era como ouro ou dinheiro sonante no bolso — para a Petite Côte e lá trocavam parte dela por panos. Seguiam depois para Cacheu, onde compravam escravos com o resto da cola e os tecidos. Terminavam a viagem com entre 50 e 60 cativos, conseguidos com um sal que, de partida, praticamente não lhes custara nada.[106]

Quanto aos cavalos, fora a demanda africana o que estimulara a sua criação no arquipélago. Já numerosos na Santiago das primeiras décadas do século XVI, os equinos de Cabo Verde não demoraram em substituir, no escambo, os europeus, graças não só às boas condições de pastagem e clima da ilha, mas também à proximidade ao continente africano. Sendo curta a viagem, saía mais barato o transporte dos animais, e quase todos chegavam vivos ao destino.

Foi também em Santiago que se deu início, no arquipélago, ao cultivo do algodão. Logo depois, os algodoeiros ganharam a ilha do Fogo, onde as condições lhes eram ainda mais propícias. Embora antigo e amplamente cultivado no continente — já no século XI, ao sul do médio rio Senegal, no Futa Toro, não havia casa sem seu pé de algodão[107] —, o que ali se produzia deixara de ser suficiente para atender a um incremento da demanda por tecidos, a qual se vinha acelerando desde antes da chegada dos portugueses. Estes acompanharam essa expansão da procura e dela retiraram bom proveito.

Entre 1067 e 1068, Al-Bakri esboçava um retrato da Corte do gana. Nele, o rei e o herdeiro presuntivo traziam túnica e usavam um gorro bordado de ouro, envolto em turbante do mais fino algodão, enquanto os súditos enrolavam-se, conforme suas posses, em longos cortes de brocado, seda ou algodão.[108] O andaluz não menciona como trajava a plebe, mas esta provavelmente não se mostrava com mais do que um pano amarrado à cintura ou uma tanga de couro. De qualquer modo, um século antes, o iraniano Ibn al-Fakih, na versão abreviada de sua enciclopédia sobre o mundo islâmico, escrevia que em Gana a gente usava, para vestir-se, couro de pantera[109] e, duzentos anos após Al-Bakri, o geógrafo granadino Ibn Said afirmava que a maioria dos habitantes do Tacrur se cobria com peles de animais, enquanto que os que viviam mais afastados, no meio do mato, andavam nus. Aduzia Ibn Said que somente aqueles que tinham contatos com os árabes e os berberes trajavam roupas de lã ou de algodão.[110]

O quadro não seria muito distinto no império do Mali, embora os testemunhos, centrados na vida da corte do mansa, mostrem quase todos os figurantes vestidos — e vestidos com requinte. Al-Umari, escrevendo na metade do século XIV, nos fala dos trajes brancos de algodão tecido localmente e dos turbantes à maneira árabe que usavam, e das largas calças que traziam o rei e os homens de maior prestígio.[111] Ibn Batuta confirma o esboço: toda a corte aparece coberta com tecidos preciosos, até de seda bordada. Mas há uma exceção, para a qual o grande viajante reserva palavras de censura: as jovens escravas serviam inteiramente nuas a comida no palácio do mansa, e as que acompanhavam os seus hóspedes também vinham despidas, sem cobrir sequer suas vergonhas.[112]

É mais do que provável que a moda dos bubus, das túnicas e dos camisolões tenha atravessado o deserto com os mercadores islamitas. De roupagem restrita aos muçulmanos, ela conquistou a aristocracia pagã e se foi depois estendendo aos que frequentavam as cortes e os mercados. Em muitos lugares, o traje distinguia os grupos sociais, sendo vedada à plebe outra vestimenta que não a tanga de palha, de entrecasca de árvore, de pele ou de pano. Assim, em 1455, Cadamosto descreve o comum dos jalofos usando apenas um tapa-sexo de couro, mas acrescenta que os aristocratas e "aqueles que podiam alguma coisa"

vestiam camisas de algodão, tecidas por suas mulheres.[113] Cerca de 70 anos depois, a situação já havia, porém, mudado, conforme podemos verificar em Valentim Fernandes. Narra ele que os grandes senhores jalofos usavam marlotas de bons panos, enquanto que os homens comuns traziam bragas muito largas e camisas de algodão que desciam até os joelhos. As mulheres andavam em casa com um pano atado à cintura, mas, para sair à rua, punham um vestido longo que lhes caía dos ombros.[114]

Ao longo do litoral, predominava ainda a situação descrita por Cadamosto: a aristocracia vestia calças e camisolões de algodão; a arraia-miúda cobria-se com saiotes de palha ou de pele de cabrito ou de outro animal.[115] No primeiro ano do século XVII, pouco havia mudado, pois Pieter de Marees ainda encontrou, na terra firme defronte à ilha da Goréa, a gente comum a esconder as vergonhas com um pedaço de pano, enquanto que a elite trajava bubus de algodão listrados de azul.[116] Em outros lugares, porém, desde havia muito, já se notavam alterações. Na Casamansa do início do Quinhentos, por exemplo, os homens passavam por entre as pernas uma pele de cabra e assim andavam em seus compounds. Se saíam da vizinhança, não deixavam de pôr sobre a tanga sumária uma camisa curta e sem mangas.[117]

Pouco a pouco, foram-se difundindo, nos mais diferentes pontos da região, os costumes não só de vestir os vivos, mas também os mortos e os espíritos. Não se sabe quando — mas os telens das escarpas de Bandiagara já o faziam no século X — se começou a inumar os cadáveres envoltos em grande quantidade de tecidos, quase sempre com padronagens especiais. Nem tampouco em que época alguns grupos passaram a substituir por panos feitos para tal fim as roupas de palha ou de folhagem que cobriam os corpos dos que levavam as máscaras dos espíritos. Com os plebeus podendo ter acesso a imitações baratas das roupagens da nobreza, e as novas vestes competindo até mesmo com o prestígio das dantas dos acãs e com as tangas de contas das mulheres pepéis, aumentara a procura pelas roupas feitas (os alquicés, as aljaravias e os alambéis) e pelas lãs mouriscas, as sedas da China, os brocados da Pérsia, as mantas do Alentejo, os algodões leves que os portugueses traziam do golfo de Cambaia e de outros pontos da Índia e, com intensidade ainda maior, pelos panos que se teciam localmente, em toda a África Ocidental, e pelos camisolões que se faziam na Petite Côte. Como consequência da crescente pressão da demanda sobre a produção dos tecelões africanos, expandiram-se as necessidades de algodão em rama.

O arquipélago de Cabo Verde pronto se tornou o fornecedor externo da matéria-prima necessária à expansão das manufaturas têxteis do continente. Com o algodão em rama comprava-se de tudo, a começar por escravos. Mas o grande negócio não era o escambo direto, que se podia fazer sem sair dos navios.

Era, com o algodão, adquirir em vários pontos do litoral e nos portos dos rios os diferentes panos que ali se teciam[118] e ir trocá-los mais adiante por escravos, couros, marfim e outras mercadorias. Nesse comércio, a vantagem dos lançados, a andarem de esteiro em esteiro, de furo em furo, de enseada em enseada, era enorme. Aqui, no rio do Nuno, os bagas lhes vendiam pães de tinta azul, obtidas pelo pisamento das folhas largas de uma trepadeira.[119] Ali, no país dos sapes, compravam dos sossos, que a traziam de longe, uma palha que servia de tinta, o maroque.[120] Acolá, sortiam-se de índigo em bastões. E iam redistribuindo por terras próximas e distantes essas e outras tinturas, juntamente com o algodão cabo-verdiano e com panos de diferentes encorpaduras e desenhos. Podiam encontrar mercado para fazendas de especial beleza ou originalidade até mesmo entre os banhuns e os casangas, habilíssimos tecelões e tingidores, mas o grosso do que lhes vendiam, e aos jalofos, aos sereres, aos mandingas, aos fulas e aos beafadas, eram as matérias-primas com que esses produziam os tecidos que, por sua vez, os tangomãos iriam comprar, para em diferentes mercados obter os produtos que embarcariam para Cabo Verde, ou para bem mais longe, e entre os quais o principal era o escravo.

Não tardou muito para que os moradores do arquipélago percebessem a vantagem de, em vez de vender o algodão em rama, produzir com ele, nas próprias ilhas, tecidos idênticos aos que se manufaturavam em distintas partes do continente. Possuíam algodão em abundância. Começaram a cultivar as plantas que davam anil. E foram selecionando em sua numerosa escravaria aqueles que conheciam as técnicas africanas da fiação, da tecelagem e da tintura, e que deviam ser muitos, pois, se entre os fulas, os tecelões formavam uma casta — e os castados não se escravizavam — e, entre outros povos, o ofício estava reservado aos cativos — e um bom tecelão quase nunca se vendia —, na maior parte das sociedades da África Ocidental, fiava-se e tecia-se em quase todas as casas. Em algumas poucas, homens e mulheres entregavam-se igualmente à tarefa, ainda que em teares de tipos diferentes;[121] nas outras, as mulheres fiavam e os homens teciam, não faltando pessoas e famílias que fizessem disso a ocupação principal.

O início da produção de tecidos em Santiago e em Fogo deve datar dos primeiros anos do século XVI. De antes de 1517, afirma Antônio Carreira.[122] As técnicas de tecelagem e os modelos de tear não foram para ali levados de Portugal, mas da costa africana.[123] Pelos escravos.[124] Quando um senhor perguntou aos seus quem sabia tecer, possivelmente mais de um se apresentou. E dispôs-se a construir o tipo de tear que conhecia — simples, leve e eficiente — com alguns paus e algumas cordas. É também provável que algumas mulheres tomadas como esposas ou companheiras pelos portugueses, já forras ou ainda

escravas, levantassem no quintal, nas varandas ou no interior de suas casas os teares a que estavam acostumadas — os mais toscos de todos: duas hastes verticais cravadas no solo, a sustentar as duas barras horizontais nas quais se enrolava, teso, o fio do urdume — para a prática de uma tarefa que tinham por rotineira nas lides domésticas.

O trabalho nesses teares femininos era lento e demandava grande habilidade e atenção, por isso que, em geral, eles atendiam apenas, na Costa da África, às necessidades caseiras. No arquipélago, impuseram-se os teares masculinos — quatro estacas de madeira fincadas na terra, às quais se ajustam duas traves horizontais, pelas quais correm as varas de suporte dos liços e da roldana, bem como duas travessas transversais, a primeira para o correr horizontal da urdidura e a segunda funcionando como enrolador —, e neles começaram a ser feitos tecidos idênticos aos manufaturados no continente: brancos, tingidos de uma só cor, listrados ou com desenhos. Pronto se mostraram extremamente variados o encorpado, o brilho, a maciez e a padronagem dos panos produzidos em Cabo Verde, porque os artífices provinham de povos e regiões diferentes e cada um deles continuava nas ilhas a sua própria tradição.

Não devia haver tecelões portugueses entre os que viviam no arquipélago e, se algum houvesse, provavelmente consideraria impróprio ou indigno de um branco aproximar-se de um tear. O fato é que ali se adotaram os aparelhos africanos, sem que nada se fizesse para melhorá-los, aumentando, por exemplo, a largura de seus pentes. Continuou-se, em Cabo Verde, a confeccionar longas tiras de tecido, com entre 12 e 15cm de largura, que depois, para formar um pano com cerca de um metro de largura e dois de comprimento, se cosiam umas às outras — e com tamanha habilidade que a costura, em muitos casos, podia passar despercebida. Para tingir os fios de algodão e os panos inteiros ou em faixas, usavam-se os mesmos processos que a gente da Costa. Empregava-se preponderantemente o anil para lograr todas as gamas de azul, desde as mais claras até a que se poderia tomar por negro. Mas também usavam-se outras cores, pois era abundante no arquipélago um líquen, a urzela, com o qual se obtinham tintas azul, violeta, púrpura e escarlate.

Não creio que Antônio Carreira estivesse certo, quando sugeriu que na Costa da África só se conheciam os tecidos de cor única ou listrados e que as fazendas com desenhos geométricos (os panos d'obra) teriam sido introduzidas no arquipélago pelos portugueses.[125] Restos de fazendas de lã e de algodão com lavores geométricos foram descobertos pelos arqueólogos, em depósitos do século XI, nas escarpas de Bandiagara, no Mali.[126] Panos com desenhos já seriam, assim, recebidos dos berberes e manufaturados na África Ocidental pelos telens, muito antes que os portugueses e os cabo-verdianos os começassem a produzir para vender ao continente. O que esses fizeram foi ampliar a gama de

padronagens, introduzindo desenhos novos e mais elaborados,[127] a partir de modelos mouriscos de antiga e ampla aceitação entre os africanos. Esses desenhos figuravam nos panos que os uângaras traziam dos portos do deserto e os navios portugueses adquiriam nas costas do Marrocos.[128] É difícil acreditar que os tecelões africanos de Cabo Verde fossem capazes de copiar esses motivos muçulmanos e de inventar, a partir deles, novos, imaginosos e elaboradíssimos desenhos, se já não soubessem as técnicas de introduzir lavores na sua tecelagem.

Não sabemos, aliás, com precisão como eram, nos séculos XVI e XVII, os desenhos dessa panaria de Cabo Verde que tanto êxito teve na Costa. Todos os tecidos que chegaram até nós são de fabrico recente e representam o amadurecer de uma tradição. Quanto aos escritos quinhentistas e seiscentistas, referem-se eles a panos brancos, negros, azuis, vermelhos e listrados e dão aos outros, possivelmente os com desenhos geométricos, nomes que não definem nem explicam, talvez porque corriqueiros e conhecidos de sobejo por seus leitores. Ignoramos até mesmo se os panos lavrados de Cabo Verde eram então todos em branco, azul e negro, ou se neles se incluíam fios de outras cores, como viria a ocorrer nos produzidos pelos pepéis e manjacos do rio de São Domingos, que herdaram ou copiaram as técnicas e os modelos cabo-verdianos. No continente, para se obterem o negro, o amarelo, o vermelho, o verde e o castanho pilavam-se e maceravam-se diferentes folhas e frutos, usando-se as cinzas de certos ramos de árvores ou determinados minerais em pó, para fixar os corantes.

Tornaram-se esses panos quase que indispensáveis ao comércio na Costa. Num mercado em expansão, havia, é bem verdade, lugar para toda espécie de tecidos, mas as fazendas africanas e cabo-verdianas eram preferidas às da indústria europeia e às do Magrebe. Em alguns lugares, um pano de Cabo Verde era um item imprescindível no pacote de mercadorias com o qual se obtinha um escravo. Daí que os têxteis cabo-verdianos fossem vendidos pelos tangomãos não só à gente da terra, mas também, apesar das proibições portuguesas, aos ingleses e franceses, que deles necessitavam para o seu comércio. Sem pano não se conseguia escravo.

Deveu-se provavelmente aos lançados boa parte da rápida e ampla aceitação que teve a panaria cabo-verdiana. Eles a colocaram nas aldeias ao longo do litoral com o mesmo à vontade com que lhes vendiam os tecidos jalofos, casangas e beafadas. Levaram-na para o noroeste e para o sudeste, para Bezeguiche, Rufisque, Porto de Ale e Mina, e para as feiras de Brucama, na Casamansa, e de Bijorei, na Guinala, dois mercados enormes — no segundo se reuniam, a comprar e a vender, mais de 12 mil pessoas[129] —, com ampla oferta de escravaria. Na foz do Gâmbia, os lançados convenceram os seus sócios ou

fregueses uângaras, que desciam o rio com os panos manufaturados pelos fulas e pelos mandingas, a levar tecidos de Cabo Verde para o interior, juntamente com o sal que tinham vindo buscar. As mesmas caravanas que traziam os têxteis de Kano para a Costa carregavam de volta alguns fardos de fazendas cabo-verdianas, principalmente as com lavores, que tão bem combinavam com o gosto das que lá se faziam. E o mesmo se passava com as pirogas que levavam até a foz do Senegal a produção dos teares de Futa Toro.

Os tangomãos não ficaram, contudo, no litoral ou nos portos fluviais onde viviam e comerciavam, à espera dos clientes. Entraram rios acima e foram oferecer os novos panos nos mercados do sertão. Como, por exemplo, nos de Cantorá, no Gâmbia, que já mereciam, no início do século XVI, a atenção de Duarte Pacheco Pereira, no seu Esmeraldo De Situ Orbis.[130] Ele anota ali, rodeadas de paliçadas, quatro aldeias comerciais, das quais a principal seria Sutucó, com sua grande feira, na qual os mandingas vendiam ouro. As caravanas uângaras e diacanquês — isto nos dirá, 150 anos depois, Francisco de Lemos Coelho — para ali levavam, e também para Barracunda, o último porto a que iam ter os navios dos brancos, além do metal dourado, muito couro e muito marfim, e panos, e uma enorme quantidade de escravos.[131]

Os tangomãos compravam aos uângaras o que estes traziam dos ser-tões, e aos europeus e cabo-verdianos, a carga dos seus barcos. Mal um navio chegava a um porto de lançados e dava os tiros de aviso, lá vinham eles em suas almadias para o resgate.[132] Não lhes importava a nacionalidade da embarcação. Tinham, no correr do tempo e até como reação defensiva à hostilidade que lhes votou, durante um século, a Coroa portuguesa, desenvolvido interesses próprios, semelhantes aos dos uângaras e aos dos reis africanos. Perseguidos pelos portugueses, eles se fizeram, a partir sobretudo da metade do século XVI, agentes e intermediários dos ingleses e dos franceses. Não quer isso dizer que tenham afrouxado os laços com o arquipélago de Cabo Verde. Continuaram ativamente a contrabandear das ilhas e para as ilhas. E provavelmente muitos deles para lá se deslocavam regularmente.[133] Às escondidas.

Quando, nos primeiros anos do século XVII, as autoridades portuguesas deixaram de aplicar a legislação punitiva contra os lançados, já era tarde. Os tangomãos vendiam e compravam, na costa e no interior, para ingleses e franceses. O Tratado breve de André Álvares d’Almada, ele próprio um mulato cabo-verdiano, está cheio de queixas contra o que qualifica de traição dos lançados, aos quais atribui a culpa de terem os portugueses perdido os melhores resgates para os outros europeus.[134] Porque só tinham a ganhar com a concorrência e não para tirar desforra, é que assim se comportavam os tangomãos e seus descendentes.

Estes últimos, no final do Seiscentos, já eram mais que maioria. Filhos, netos e

bisnetos de lançados, muitos deles não se diferençavam fisicamente da gente da terra. Tinham-se por portugueses, apesar de negros e de muitos descenderem de grumetes, e chamavam-se cristãos (ou kriston, em kriol ou crioulo), embora o cristianismo deles se reduzisse muitas vezes ao crucifixo pendurado ao pescoço e a um eventual batismo. Mas todos ou quase todos, orgulhosos de sua diferença e da identidade que seus pais e avós tinham construído, imitavam a maneira de vestir europeia e falavam entre si um crioulo do português. Aqui, chefiava a comunidade um velho comerciante branco, cercado de várias mulheres e numerosa prole. Ali, era uma nhara, negra ou mulata, conhecida por Dona, quem dirigia a família ou o bairro. Esta e aquele eram ricos, tinham sob suas ordens uma grande clientela e não menor escravaria, e negociavam com cativos e tudo o mais. Um outro era apenas remediado e tinha de comprar e vender muitos couros, antes de amealhar o suficiente para adquirir um ou dois escravos e entrar no tipo de comércio que dava prestígio e lucro. E havia alguns que, pobres, se agregavam aos outros e se contentavam com as pequenas transações que sobravam no mercado.

Os mais prósperos mandavam seus grumetes em caravanas ou em flotilhas de almadias adquirir escravos aos uângaras nos empórios do interior. Estes os traziam às vezes de muito longe. E, não raro, os trocavam com os reis e nobres por cativos que estes faziam nas guerras com os vizinhos, e os alienavam aos lançados. Ninguém queria um escravo da vizinhança, porque facilmente podia escapar e homiziar-se numa geografia conhecida. Por isso, talvez, houvesse nos rios Grande e de São Domingos tanta escravaria à venda, gente da própria terra e dos arredores, banhuns, casangas, felupes, pepéis, balantas, mandingas e nalus, cativados uns pelos outros e pelos beafadas e bijagós.[135] Os que produziam esses cativos tinham pressa em desfazer-se deles, antes que morressem, se rebelassem ou fugissem.

Há notícias antigas da resistência escrava. Não só no continente, mas também no arquipélago de Cabo Verde. São poucas, mas significativas. Na primeira metade do Quinhentos, conforme escreve ao rei de Portugal uma comissão de pretos livres e forros, as serras das ilhas de Santiago e do Fogo já abrigavam comunidades de escravos fugidos.[136] No fim do século, Álvares d'Almada anotava, numa ponta da terra firme cortada como se fora uma ilha, em pleno rio Grande, a presença de refúgios de negros que tinham conseguido escapar de seus senhores africanos e portugueses. E acrescenta serem esses foragidos tão numerosos que haviam povoado a península, onde se mantinham insubmissos e em armas.[137] Sete décadas mais tarde, o capitão Lemos Coelho contar-nos-ia que muitos escravos fugitivos se homiziavam na aldeia de Bujé, na Casamansa, cujos moradores não os devolviam por dinheiro algum, talvez porque os egressos do cativeiro e suas famílias formassem a maioria da gente do vilarejo.[138]

Havia com certeza rebeliões. Algumas vezes, os que vinham amarrados pelo pescoço, em caravanas ou no bojo de almadias, ou os que esperavam novo destino dentro das paliçadas tomavam de surpresa os mercadores e os matavam. E não seria raro que um tangomão ou até mesmo um amo africano fosse morto por um ou mais de um de seus escravos. Os mais insubmissos eram os recém-escravizados em idade de portar armas. Daí que, desde o início, os compradores procurassem compor os lotes de cativos que adquiriam com alta proporção de crianças e adolescentes. Se os europeus preferiam os de sexo masculino, para vender aos acãs e para os trabalhos na América, os uângaras desejavam mulheres, para os haréns e as labutas domésticas no Magrebe, no Egito e na Arábia. E a Senegâmbia e os Rios da Guiné dessangravam-se em gente para atender às duas demandas: a do Atlântico e a do deserto.

8

Mali e Songai

Rui de Pina, Garcia de Resende e João de Barros contam-nos a história.[1] O grão-jalofo Biram apoiava-se num irmão uterino, Bemoí (Bemoí Gilem ou Bumi Jelen[2]), que era de verdade quem regia o império. Tendo o burba sido assassinado por dois outros de seus irmãos e um deles, Cibitá, assumido o mando, Bemoí a eles se opôs e lhes deu guerra. Desfavorecido pelas armas, viu-se forçado a refugiar-se entre os portugueses de Arguim, que o levaram para Lisboa. Em Portugal, Bemoí foi recebido por D. João II, não como um bárbaro nem como um "homem de suas cores" — como escreve, já tingido de preconceito, João de Barros —, porém como "um príncipe a que se devia todo acatamento". Batizou-se em 1488,[3] apesar de muçulmano, e o fez — isto afirma Garcia de Resende — mais por conveniência política do que por adesão sincera ao cristianismo. Não demorou em convencer o soberano português, ansioso por sócios africanos, a ajudá-lo a recuperar o poder. D. João II mandou-o de volta ao Senegal com 20 caravelas e uma grossa tropa, sob o comando de Pero Vaz da Cunha, de alcunha o Bisagudo. Tinha este instruções para construir uma fortaleza na foz do rio, mas, ali chegando, frustrou as expectativas do seu rei, ao matar a punhaladas o príncipe Bemoí. Alegou Bisagudo que o jalofo lhe preparava uma traição, mas é possível, como aventa João de Barros, que outro fosse o seu medo e com seu ato buscasse fugir ao destino de ficar no comando do forte numa terra insalubre, onde ia vendo morrerem tantos dos que o acompanhavam.

O príncipe Bemoí parece ter sido um homem de faro. Exercendo o mando em nome do irmão, intuiu que a chegada dos portugueses aos litorais do Senegal poderia alterar, como alterou, a correlação de forças entre o império jalofo e seus reinos vassalos — Ualo, Caior, Baol e Sine. Muito embora, já então, o braque de Ualo, o damel de Caior, o tenhe de Baol e o bur de Sine governassem seus reinos sem dar maiores satisfações ao grão-jalofo, a ele pagavam tributo e prestavam homenagem. Como controlava o comércio com os azenegues, o burba podia responder à fidelidade desses reis, presenteando-os com cavalos, espadas, cotas de malha, objetos de cobre, tecidos de lã, contas e escravaria. Em contrapartida, esperava receber deles sal, conchas, peixe seco e também escravos. As caravelas — raciocinou Bemoí — podiam quebrar a dependência dos estados praianos desses bens de prestígio que emanavam do burba. Não convinha ao grão-jalofo que o damel recebesse de outras mãos que não as suas

os cavalos que montava ou com que distinguia os seus validos. Se estava aberta uma outra fronteira ao comércio, impunha-se que o imperador também a controlasse. Foi isto o que buscou fazer Bemoí, trazendo para mais perto da costa a capital do império e procurando tornar-se um freguês privilegiado dos portugueses. Na tentativa de monopolizar as compras, ele pagava até mesmo os equinos que morriam durante a viagem marítima, desde que, como prova, lhe entregassem o rabo cortado do animal. Recebia, é certo, um bem de alto valor (ainda que menor do que o cavalo vivo e são), mas os portugueses, que isto ignoravam, tomavam o gesto como o de um freguês fidalgo, com quem era seguro e remunerador manter comércio.

Quando, morto Biram, Bemoí teve de lutar contra seus dois irmãos, pediu ajuda a Portugal. Ao próprio D. João II. Que o acudisse com cavalos, armas, gente. O rei mandou-lhe de presente cinco animais arreados, e D. Manuel, então duque de Beja, mais um. Nas caravelas, seguiram outros, para serem vendidos. O príncipe jalofo os adquiriu a crédito, mas os pagou a seu tempo. E devolveu ao monarca português, como de boa regra, a generosidade: cem escravos e uma grossa manilha de ouro.

Os cavalos portugueses não impediram a derrota de Bemoí. Mas permaneceram na sua ideia como essenciais à desforra. Juntamente, talvez, com as armas de fogo. A aliança que, em Portugal, buscara forjar — e se desfizera com alguns gestos que o Bisagudo, educado noutra cultura e, portanto, noutra linguagem, tomara como sinais equívocos — ter-lhe-ia permitido não só recuperar o poder, mas também provavelmente restaurar no império a supremacia efetiva do burba. Os portugueses, em compensação, teriam erguido na boca do rio Senegal uma importante feitoria fortificada, que poderia repetir o desempenho de São Jorge da Mina.

As punhaladas em Bemoí contribuíram para o desmancho do império jalofo.[4] Os reinos litorâneos açambarcaram, na região, as transações com as caravelas, sem deixar, os de Ualo e Caior, graças ao sal e ao peixe seco, de mercadejar com os azenegues e as cáfilas do deserto. Na metade do século seguinte, o damel Amari Angune (ou Amary Ngoone), após vencer pelas armas o burba, independentizar-se-á inteiramente. E, logo em seguida, o rei de Ualo fará o mesmo. O comércio transatlântico, ao aumentar a riqueza e o prestígio dos reis da costa, virava de ponta-cabeça o sistema de forças no Senegal. Não só os liberando do grão-jalofo, mas também permitindo que o bur de Sine, que era de origem mandinga, pusesse sob seu comando, no fim do século XV ou princípios do XVI, as chefias sereres do rio Salum e desse início ali a um novo estado.

O grão-jalofo talvez não tenha feito maior esforço para reconquistar as vassalagens perdidas porque tinha que cuidar de suas fronteiras orientais. O Tacrur caíra nas mãos dos fulas, que, desde o século XIII, se vinham infiltrando, com seus rebanhos, na Senegâmbia. Na metade do Quatrocentos, eles

engrossaram os seguidores de um certo Dulo Demba, que, partindo possivelmente de Macina, atravessou o Senegal e o Gâmbia e se dirigiu para o sul, até que os beafadas, vassalos do farim do Gabu e, portanto, do mandimansa ou rei do Mali, lhe cortaram o avanço. Tendo de recuar, os fulas refugiaram-se no Futa Jalom, ampliaram suas bases de apoio e voltaram a atacar, no alto Gâmbia, os mandingas e seus aliados. Derramaram-se depois sobre o Futa Toro, de onde, entre 1511 e 1513, invadiram o reino saeliano de Diara, que havia sido vassalo do Mali, mas se tornara dependente de Songai. O irmão do ásquia ou soberano de Songai, o curmina-fari Umar Condiaga, correu, porém, com um numeroso exército, em auxílio do agredido, e venceu e matou o líder fulo, Tenguelá (o Temalá do cronista João de Barros). O filho do chefe fulo, Coli, reuniu as tropas derrotadas, incutiu-lhes novo ânimo e retornou ao vale do Senegal, onde se impôs sobre os numerosos pequenos reinos em que se havia fragmentado o Tacrur. Ao fazê-lo, os fulos se interpuseram entre o grão-jalofo e os seus fornecedores de equinos do deserto, contribuindo também, ao debilitar sua cavalaria, para a desintegração do império.[5] Do Tacrur, Coli Tenguelá e seus sucessores, os Denianquês, deram prosseguimento a uma política expansionista, às custas sobretudo do Mali e do Grão-Jalofo. E com tal êxito que, no final do século, os domínios daquele a quem os portugueses chamavam grão-fulo (o satigi ou silatigi do Futa) estendiam-se do norte do médio Senegal até as montanhas do Futa Jalom e só por pouco deixavam de separar inteiramente as partes oriental e ocidental do território sob a suserania do mandimansa.[6]

Este já perdera boa parcela de seu império. No último quartel do século XIV, Gaô recobrara a independência e começara, às expensas do Mali, a construção do que viria a ser Songai. Durante todo o Quatrocentos, estados vassalos se foram apartando do mandimansa e áreas que a ele tinham sido submetidas conquistavam ou reaviam a independência, para, em muitos casos, logo em seguida, cair sob o domínio de Songai. Como se isso não bastasse, velhos inimigos, como os tuaregues e os mossis, rompiam suas fronteiras. Em 1433, os tuaregues se apossaram de Tombuctu. Jené retomou a liberdade. E a maioria dos reinos soninquês separou-se do Mali. Diara seguiria o mesmo caminho. E também o Tacrur, que se fracionou em pequenos reinos. Um império que abarcara todo o espaço que ia, na costa, de Aulil ao Casamansa, e no extremo leste, desde Tadmekka até Cuquia, e que, ao norte, ultrapassava o Sael e entrava pelo deserto, para incluir Audagoste, Tichit e Ualata, e ao sul, ia até o mar, a abranger o Futa Jalom, o Buré e o alto Sacarani, fora-se encolhendo e dele só restavam as áreas, ainda amplas, entre os rios Gâmbia e Grande e as banhadas pelo alto Senegal e o alto Níger.[7]

O Mali deixara de estar voltado para o Saara. Perdera os seus portos caravaneiros. Sobretudo para Songai. Em 1469, o rei songai Soni Ali entrou em

Tombuctu. Quatro anos mais tarde, tomaria Jené. E cerca de uma década depois, Ualata. Seu sucessor, o ásquia Muhamed, continuou a alargar o império. Submeteu Agadés, em 1499. Derrotou os soninquês de Bagana e os fulas de Macina. Venceu Diala e Galam. Retomou Ualata aos tuaregues. E, senhor dos grandes empórios a oeste da Hauçalândia (Gaô, Tombuctu, Jené, Ualata), das minas de sal de Tagaza (e depois de Taoudeni) e dos depósitos de sal e de cobre de Tegidda N'tesemt, passou a controlar parte substancial do comércio transaariano. A continuada expansão militar songai produzia, ademais, uma imensidade de escravos, postos a trabalhar nas grandes plantações do delta interior do Níger ou oferecidos aos caravaneiros. O mercado de cativos de Gaô tornou-se famoso. Lá vendiam-se braços para os canaviais do sul do Marrocos, para as lavouras da Sicília e para o serviço doméstico no Magrebe, na Líbia, no Egito, na Turquia, em Gênova, em Nápoles e em Veneza.[8]

Ao longo de mais de um século, Songai não cessou de fustigar os domínios do mandimansa. Por duas vezes suas tropas saquearam Niani, a capital maliense (primeiro na metade do século XV e depois em 1545 ou 46), mas não lograram capturar o imperador mandinga, nem dele obter capitulação ou vassalagem. Num terceiro ataque ao centro do Mali, em 1558 ou 59, tiveram, ao que parece, um certo êxito, pois, talvez como reconhecimento de derrota ou de submissão, ou simplesmente para selar a paz, o mansa deu uma de suas filhas em casamento ao ásquia Daúde (ou Dawud). [9]

Os exércitos malienses não tinham força para deter um avanço decidido das tropas de Songai. Mas, quando derrotados, refaziam-se com facilidade e podiam, aqui e ali, açoitá-las com rigor, tornando custosa uma eventual ocupação dos territórios que obedeciam ao mansa. Os songais não a tentaram. Não só não dispunham dos meios logísticos para estacionar tropas com segurança na região, como lhes era difícil repetir anualmente, a cada estação seca, uma nova campanha contra a região de Niani. O poderio militar de Songai assentava-se nas ações combinadas de uma numerosa cavalaria com grandes flotilhas de canoas de guerra. E, se os cavalos tinham dificuldade para mover-se nas matas e nas elevações que cobriam o alto Níger e o Sacarani, as almadias só com grande esforço e risco ultrapassavam as cataratas de Sotuba, que cortavam o Níger a montante de Bamako.[10] Seria alto o preço a pagar para manter de modo duradouro as conquistas que se fizessem em terreno tão hostil. E maior ainda, o que exigiria a ocupação de Bambuk e de Buré.

Não tinha Songai por que impor-se sacrifícios que eram, em última análise, desnecessários, uma vez que, para obter ouro, não precisava de controlar os campos produtores. Era senhor do sal, a melhor moeda para obter-se o metal amarelo. E este chegava-lhe pelas mãos dos mercadores mandés ligados a Jené e a Tombuctu — a uma Jené e a uma Tombuctu que se haviam tornado

dependências de Songai. Para aquelas cidades e também para Gaô afluía ouro não só de Bambuk e de Buré, mas também das minas do Gâmbia, de Lobi, do país acã e de Kangoma e Zamfara, na Hauçalândia.

Quem procurou conquistar Bambuk foi o grão-fulo Coli Tenguelá. Por volta de 1534. Não teve êxito, porém, por causa da resistência mandinga, a que não teria faltado o apoio português.[11] As tradições locais afirmam, aliás, que, durante um breve tempo, uma pequena guarnição lusitana permaneceu em Bambuk, tendo de abandonar a área, não só por causa da hostilidade da gente da terra, mas sobretudo porque vitimada pela disenteria e pelas febres.[12]

Muitos comerciantes mandês, sobretudo os diacanquês, não se incorporaram ao universo comercial songai. Continuaram fiéis às ligações religiosas, familiares e comerciais que tinham no Mali. Mudaram de itinerário. Em vez de se dirigirem a Jené, encaminhavam-se ao Gâmbia. Ali comerciavam com os portugueses. Ou atravessavam o rio e iam abastecer os portos caravaneiros jalofos e tucolores.

Embora entre os portugueses jamais se tenha apagado o fascínio de Tombuctu, que consideravam a cidade do ouro, cedo compreenderam que não podiam combinar seus interesses com os dos sonis, nem, depois, com os dos ásquias. Se logravam pegar na ponta de um fio da ampla rede mercantil songai, era para logo vê-lo partir-se. O comércio de Songai com os brancos fazia-se nas praias do deserto. Não tinha Songai por que envolver-se num diálogo direto com as caravelas, das quais só lhe chegavam, além das mercancias trazidas por alguns diulas, notícias esparsas e vagas. Já o mansa do Mali pensava seguramente de modo contrário. Perdera os caravançarais saelianos. Continuava, porém, a controlar os acessos aos campos auríferos do alto Senegal e do alto Níger e boa parte do comércio do sal marinho e do pescado seco. Deve ter-se alvoroçado, portanto, quando recebeu da costa as notícias sobre a chegada e o mercadejar dos portugueses. É possível que tenha, desde logo, reconhecido nos recém-vindos os substitutos dos berberes cameleiros. E talvez já fosse por instruções suas que se facilitou a Cadamosto e a Diogo Gomes a subida do Gâmbia.

Da conveniência da parceria pronto também se convenceram os portugueses. Como o demonstram as embaixadas que lhe mandaram. Por iniciativa própria e também, talvez, para responder aos presentes e recados a que alude, sem mencionar o mandimansa, João de Barros.[13] Este refere terem sido várias as missões diplomáticas que os reis de Portugal enviaram ao soberano maliense e que delas nasceu uma boa amizade. Destaca três: uma ainda na época de D. João I; outra, a de Rodrigo Rabelo, João Colaço e Pero Reinel, na penúltima ou última década do Quatrocentos; a terceira, em 1534, a cargo de Pero Fernandes.

Os portugueses procuraram cultivar não somente o mandimansa, mas também, do Senegal à Serra Leoa, vários outros reis africanos — mandaram mensageiros a Tombuctu, aos mossis e ao próprio Tenguelá — e se viram

obrigados, mais de uma vez, a intervir nas guerras deles.[14] Os resultados foram, porém, ao que parece, magros. Não lograram o monopólio das trocas e nem sequer um sócio poderoso, que permanentemente os favorecesse.

No caso do mandimansa, os próprios portugueses devem ter involuntariamente contribuído para o esmaecimento de sua força relativa na região. O comércio costeiro acrescentou o poder do mansa do Gabu (ou caabu-mansa-ba) e robusteceu o subimpério que esse vinha construindo.[15] Embora teoricamente devesse obediência ao mandimansa e continuasse a considerá-lo seu suserano e a pagar-lhe tributo, o mansa do Gabu não lhe prestava contas e tornara-se um verdadeiro rei dos reis, a ter por vassalos não só vários régulos, mas reis poderosos. E para dissociar ainda mais o Gabu do mandimansa e pô-lo ao abrigo de eventuais corretivos militares, inseriu-se entre um e outro, no Futa Jalom, o Estado do Grão-Fulo.

Ao expandir militarmente o Mali na direção do litoral, a nobreza mandinga não só desenhou novas províncias para o império, mas também se estabeleceu como elite dirigente em vários reinos que tornaram formalmente vassalos do mandimansa. Algumas estirpes aristocráticas mandingas se impuseram como senhoras sobre as populações locais, cobrando-lhes, do alto de seus corcéis, impostos, trabalho e obediência. Foi o que se deu no Badibu, na Casamansa, no Niumi e no Uli (ou Wuli), para ficar em quatro exemplos.

As estruturas sociais mandingas eram tão hierarquizadas quanto as jalofas. E se tornaram, ao que parece, ainda mais, naquela área entre o Gâmbia e o alto Corubal, onde, segundo as tradições, um general do Sundiata, Tiramacã Taore, criou o Gabu. Desse chefe militar descenderiam os três grandes clãs senhoriais — um Sané e dois Manés — que dividiam rotativamente a chefia do Gabu. Esses três clãs, os niantios,[16] possuíam um carisma especial para o mando, que lhes vinha no sangue e era transmitido pelas mulheres.[17] Só entre eles podia ser escolhido o farim ou mansa do Gabu. Os filhos de niantios com mulheres que não pertencessem a essa superaristocracia formavam uma nobreza secundária, a dos coringos,[18] da qual saíam os altos funcionários do estado e até mesmo alguns mansas das províncias mais distantes, as mais próximas ao centro do poder sendo reservadas aos niantios. O mesmo sistema estendeu-se para o Sine e o Salum, onde uma dinastia, possivelmente saída do Gabu, a Gueluar,[19] se impôs sobre os sereres, em territórios dantes sob o domínio jalofo. A matrilinearidade dos gabunquês[20] discorda do regime de descendência do Mali, que era patrilinear. Este não seria, aliás, o único afastamento de Gabu em relação à sua fonte, pois, se, ao longo do tempo, as populações guineenses se foram amandingando, o processo aculturativo não se deu, como jamais se dá, numa só mão. Daí provém que esses numerosos povos, dos sereres aos timenés, sejam, em nossos dias,

como dizia Avelino Teixeira da Mota, “muito homogêneos”,[21] mais semelhantes do que diferentes. Walter Rodney foi mais longe e alongou essa homogeneidade cultural, que seria devida ao influxo mandê, desde o rio Gâmbia até o cabo Palmas.[22]

Os niantios e também os coringos guiavam-se por um código de comportamento heroico, que os obrigava a um constante expansionismo militar. A aspiração de cada um de seus membros era a de ser um grande guerreiro. Um grande guerreiro a cavalo. Um guerreiro que devia preferir a morte à rendição. E que não devia sujar as mãos com qualquer outro tipo de atividade que não a das armas e viver exclusivamente do tributo e do saque.[23] Eles distanciavam-se do resto dos homens até mesmo na forma de vestir, com suas amplas roupas cor de laranja.[24]

Abaixo dessa nobreza, ficavam os orons, ou homens livres. E abaixo ou ao lado destes, os castados ou niamacalas,[25] entre os quais os griots (diélis, entre os gabunquês), os ferreiros, os tecelões, os carpinteiros e os curtidores. No chão da escada social ficavam os escravos. E num degrau acima, os povos recentemente submetidos e os fulas que pastoreavam nos domínios mandingas. Dos fulas, os niantios e os coringos esperavam que lhes cedessem gado para o consumo diário de carne e deles obtinham os couros bovinos que figuravam como o segundo item de seu comércio com o exterior. O primeiro era o escravo.

Embora lhe tivesse sido arrancada a maior parte de seus antigos domínios ao norte e assistisse, no sul, à substituição de seu poder pelo do mansa do Gabu, o soberano do Mali não perdera os dentes. Disto há sinais claros. Cortou, por exemplo, os avanços dos bambaras e dos mossis. E, ao saber que Songai fora submetido pelos exércitos marroquinos, sentiu-se com energias para tentar a reconquista de Jené, talvez como a primeira etapa de um projeto de recuperação dos portos do Sael.

Com os xerifes saadianos, o Marrocos, após século e meio de aflições humilhantes, recuperara a independência e a confiança. Desde a conquista de Ceuta, em 1415, os portugueses, perseguindo uma política de ocupação do país, se haviam instalado em vários pontos da costa (Alcácer Ceguer, Arzila, Tânger, Agadir, Massa, Safim, Azamor, Mazagão) e se infiltravam periodicamente em cavalarias e pilhagens pelo interior. No início do século XVI, a situação começou, porém, a alterar-se. Impulsionados pelos marabus e liderados pelos que se apregoavam descendentes do Profeta, os marroquinos lançaram-se em guerra santa contra os cristãos e contra o sultão otomano, a quem consideravam como usurpador, por não pertencer ao clã de Maomé e nem sequer ser árabe. Esse jihad, iniciado no Dara (ou Drá) e no Suz, atingiria seu ápice em 1578, com a derrota de D. Sebastião em Alcácer Quibir. Dessa batalha, emergiu um novo

líder saadiano, Abul Abbas Ahmad, que adotaria o título de Al-Mansur ("o Vitorioso") — o Almançor dos portugueses — e se gabaria de califa.

A ascensão dos saadianos dera-se numa das pontas setentrionais das rotas que atravessavam o Saara. Entre os vastos canaviais do Suz. De um Suz que não seria o que era, rico produtor e exportador de açúcar, de algodão, de anis e de cobre, sem a escravaria que as cáfilas traziam do Sudão, as mesmas cáfilas a que os xerifes deviam o ouro com que compravam as armas de fogo e a pólvora a outros europeus que não os portugueses.[26] Já para adquirir escravos e ouro no outro lado do deserto, a melhor moeda era o sal — o sal que fizera famosas, a sudeste do Dara, as minas de Tagaza, as quais, no início do século XVI, estavam sob a soberania dos ásquias.

Desde cedo, os saadianos entenderam que, sem o ouro e o comércio do Sudão, não poderiam cumprir seus desígnios políticos, sobretudo se tivessem como objetivo último, conforme indicaria a adoção dos títulos de califa e amir al-muminin (ou "comandante dos crentes"), o de restaurar a unidade política do islame. Primeiro que tudo, tinham de impedir que os otomanos a eles se antecipassem e assumissem, a partir de Trípoli, o controle do tráfico. Os turcos moviam-se, aliás, rapidamente. Na metade do Quinhentos, ocuparam o Fezzan, tomaram o importantíssimo porto de Tremecém, submeteram Tuggurt e Warghla e estabeleceram uma guarnição permanente em Biskra. Se tudo isso fizeram na margem setentrional do Saara, não descuidaram das praias do sul: acertaram-se diplomaticamente com o maí Ídris Aloma, do Bornu, de quem recebiam escravos e a quem forneciam armas de fogo.[27]

Os Saadianos não esperaram por essas ações. Já em 1537 conquistaram o Tafilete, onde ficava Sijilmessa. E, dois anos mais tarde, o xerife Mulei (ou Mawlay) Ahmad Akbar enviou de Marraquexe uma carta ao ásquia, a exigir que este lhe entregasse as minas de Tagaza. O ásquia não respondeu com palavras, mas com dois mil tuaregues, que caíram sobre os lindes do Dara, saqueando o que podiam, mas sem matar ninguém.[28]

Tagaza, para os marroquinos, significava, ao que parece, a chave do comércio com o Sudão, pois passavam a dispor com abundância de sal, que ao sul do Sael se transformava em ouro e em escravos. Impunha-se para eles não só cortar o fluxo das mercadorias africanas para as feitorias portuguesas e os navios de outros europeus, mas também desviar as caravanas que saíam de Gaô e Tombuctu, das rotas que as levavam ao Egito, à Líbia e à Argélia, para as que as conduziam ao Suz e ao Tafilete. Os marroquinos julgavam o ásquia riquíssimo e "os seus reinos, os mais ricos do mundo" — conforme escreveu um contemporâneo, provavelmente um nobre português cativo em Marraquexe, Antônio de Saldanha.[29] Nada mais natural, portanto, do que exigir que uma parcela de suas rendas revertesse em favor da guerra santa contra os ibéricos. E

foi o que Al-Mansur requereu de Daúde: os proventos de um ano das minas de Tagaza. O ásquia enviou-lhe dez mil meticais de ouro como reconhecimento do que o saadiano havia feito em favor do Islame. Como contribuição voluntária e não como tributo.

Isso acalmou o xerife. Mas não por muito tempo. Nem o desviou da aspiração de controlar o comércio transaariano e trazê-lo para o Marrocos. Com esse objetivo, guerreou por vários anos, no Tuate, os turcos e seus aliados. E ordenou, em 1584, que tropas suas atravessassem, na direção do sul, o deserto. Um cronista afirma que os árabes do Saara Ocidental e os negros do baixo Senegal lhe reconheceram a soberania. Mas outros contam que a expedição foi dizimada pela fome e pela sede.

Dois anos depois, duzentos mosqueteiros do sultão marroquino invadiram Tagaza. E pela segunda vez — a primeira fora em 1556 — encontraram-na abandonada. Avisados a tempo, os tuaregues que exploravam as minas em nome do ásquia haviam, como 30 anos antes, fugido com seus escravos e recomeçado suas atividades em outro local. Não só os marroquinos não sabiam como trabalhar as minas, já próximas da exaustão e, por isso, a exigir técnicas que não dominavam, como o ásquia, por conselho dos mercadores tuaregues, proibira qualquer transação comercial com Tagaza. De nada servia a Al-Mansur a posse das minas. E delas retirou-se.

O ambiente político no Sudão Central começava, entretanto, a favorecer os marroquinos. Bornu, aliado dos otomanos de Trípoli, passara a com eles ter problemas. Os turcos avançavam para o sul, no Fezzan, e tinham ocupado uma fortaleza bornu, se é que não a construíram eles próprios em território que o maí tinha por seu. Vendo baldados os esforços diplomáticos junto à Sublime Porta para que o forte lhe fosse restituído, os bornus acorreram a Marraquexe. E seu rei, para fazer frente ao expansionismo otomano, fez-se vassalo do sultão marroquino. Este sentiu-se fortalecido. Não mais tinha de temer que os bornus acudissem os songais com suas armas de fogo. E, em janeiro de 1590, fez chegar ao ásquia uma mensagem, acompanhada de um parecer jurídico, segundo o qual a renda das minas de Tagaza devia ser recolhida ao tesouro dele, califa. Na missiva, anunciava a decisão de impor a taxa de um metical por camelo que entrasse na cidade, revertendo a receita em favor das tropas que, ao fazer a guerra santa, estendiam sua proteção aos islamitas sudaneses. Junto, enviava um outro texto: o de um pretenso irmão do ásquia, a solicitar a Al-Mansur que o apoiasse militarmente nas suas pretensões de poder. A resposta a esse pedido, acrescentava o xerife, dependia da reação do soberano de Songai à sua carta.

O ásquia Ishaq mandou de volta uma descompostura. E Al-Mansur reagiu imediatamente, ordenando que se organizasse o exército para a conquista de Songai. Primeiro, pensou em colocá-lo sob o comando de seu filho, Mulei Abu el-Hassan, mas este recusou-se a partir para o que lhe parecia um exílio do

poder.[30] Pôs, então, sob as ordens de um eunuco granadino, Judar, dois mil arcabuzeiros a pé e 500 a cavalo (andaluzes, mercenários e ex-cativos cristãos, inclusive portugueses, convertidos ao islamismo), além de 1.500 lanceiros, 660 sapadores, mil condutores de camelos, mil bestas de carga e oito mil camelos ajoujados de água, mantimentos, armas e munições.[31] O idioma predominante na expedição era o castelhano.

O monarca songai estava na remota província de Kala, envolvido em mais uma das guerras civis pelo poder, que se sucediam, havia um lustro, entre irmãos, quando soube que as tropas marroquinas atravessavam o Saara. Apressou-se em retornar a Gaô, enquanto mandava mensageiros com ordens para que se tapassem os poços do deserto. Estas não se cumpriram, porque os emissários encontraram a morte, antes que pudessem transmiti-las.

Judar chegou a Kabara, junto ao rio Níger, nos últimos dias de fevereiro de 1591. Quase a metade de suas tropas havia morrido no deserto. Mas com o que lhe sobrava encaminhou-se, decidido, para Gaô. Em Tondibi, topou o exército songai: entre oito mil e 18 mil cavaleiros e uma enorme infantaria, variando os números conforme o cronista. No total seriam, para um observador da época, mais de 80 mil homens.[32] A batalha durou pouco. Os invasores, armados de arcabuzes, mosquetes e pequenos canhões, derrotaram a cavalaria pesada e os arqueiros e lanceiros de Songai.

Sobre essa batalha, na qual menos de três mil homens desgastados pela travessia do deserto, mas munidos de armas de fogo, derrotaram as enormes hostes songais, escreveu Roland Oliver que foi mais importante para a história da África do que a chegada dos portugueses ao continente, simbolizada pela construção do castelo da Mina.[33] As consequências de uma e de outra não corroboram a afirmação: com os portugueses e os que vieram após eles, a África tornou-se parte, dolorosamente, do mundo atlântico; a conquista marroquina desmoralizou-se e dissolveu-se, sem alterar a longo prazo as relações transaarianas.

Penso que o desfecho de Tondibi indica claramente que o uso disciplinado — e ponho ênfase no adjetivo — das armas de fogo fez a diferença na batalha, anulando a desmedida vantagem numérica dos locais. Não creio, portanto, que os mosquetes marroquinos tenham sido mais efetivos pelo barulho e pela novidade do que por seu poder letal.[34] Houve certamente espanto e confusão entre a soldadesca songai, quando se defrontou com a fumaceira e os estampidos dos canhões e dos mosquetes e viu caírem os primeiros companheiros, sem que fossem atingidos por flecha, azagaia ou lança. Talvez o volume do fogo tenha também aturdido os nobres a cavalo. Mas custa-me acreditar, considerando-se a ampla rede comercial que servia Songai, que parte de sua elite não tivesse jamais posto os olhos numa espingarda. Estas chegavam com os otomanos até o

Fezzan e eram empregadas nas campanhas militares de Bornu. O maí Ídris Aloma, cujo reinado principiou por volta de 1564, importara não só armas de fogo, mas também soldados turcos, ou treinados pelos otomanos, que transformaram escravos domésticos de sua confiança numa tropa de elite de espingardeiros. É provável que um ou dois de seus antecessores já contassem com lazarinas, obtidas no norte da África. Mas talvez tenha sido ele o primeiro rei da África Ocidental a compreender que, sem o uso disciplinado das armas de fogo, estas de pouco ou nada serviriam.[35]

Ainda que apenas alguns dentre os songais tivessem visto um mosquete, muitos seguramente deles tinham ouvido falar. Não consta, aliás, que as tropas do ásquia se tenham apavorado diante dos arcabuzeiros de Judar. Há mesmo, nos relatos que nos chegaram, episódios a indicar grande bravura da parte dos songais. Agrupados e arremessando sem cessar suas flechas contra o inimigo, muitos resistiram até a morte.

Um guerreiro que finque várias setas no chão, ao seu lado, e as vá tirando uma a uma para armá-las no arco, enviará, num determinado período de tempo, mais projetis contra os adversários do que aquele que tenha nas mãos um arcabuz, para quem será sempre demorado o processo de recarregá-lo pelo cano. Ao contrário, porém, do que sucede com um tiro de uma arma de fogo, a maioria das flechas não consegue atravessar a cota de malha ou o gibão acolchoado (ou lifidi) de um cavaleiro, o que permite que alguns canhonaços, ainda que de pequeno calibre, e uma fuzilaria bem-ordenada — um grupo adiantando-se para disparar, e outro atrás dele se protegendo, para recarregar as armas — possa desmoralizar uma carga de cavalaria pesada e matar um bom número de ginetes, ou abrir brechas numa mole de arqueiros. Isto foi, provavelmente, o que ocorreu em Tondibi.

À derrota das tropas songais seguiu-se um levante dos escravos reais,[36] o que confirmaria as duras condições de vida a que estavam submetidos nas plantações do ásquia.[37] Esses rebelados devem ter procurado ir à forra, somando-se à insegurança e violência que tomou conta de quase toda a região, desamparada pelo exército do ásquia, que, vencido, retirou-se, primeiro, para Gaô e, depois, para a outra margem do rio.

Ishaq dispôs-se a reconhecer a suserania de Al-Mansur, a entregar-lhe as minas de Tagaza, a ceder-lhe o exclusivo do comércio de cauris e a pagar-lhe um tributo de mil escravos e de cem mil meticais ou 12.500 onças de ouro. Judar, que se decepcionara com a pobreza de Gaô, onde o palácio do ásquia (de barro socado e coberto de palha, como as demais casas da cidade) lhe parecera inferior à morada de um chefe de tropeiros do Magrebe, manifestou-se propenso a aceitar a submissão do soberano songai e a devolver as tropas invasoras ao Marrocos. Mas foi desautorado e perdeu o comando e a condição de paxá. Al-

Mansur estava decidido a completar a conquista de Songai e a atingir as minas de ouro.[38]

Ao saber que as tropas songais haviam escolhido o seu irmão Muhamad Gao como novo ásquia, Ishaq fugiu para Gurma, onde foi morto, numa emboscada. Muhamad não teria melhor sorte: enganado com promessas de paz, caiu nas mãos dos marroquinos, que o executaram, juntamente com vários outros membros da família real. Um deles, porém, um outro irmão de Ishaq, Nuh, fez-se ásquia em Dendi, reorganizou as forças songais e, durante sete anos, deu duro combate aos invasores. Os ásquias que o sucederam prosseguiram na resistência.

Até mesmo em Tombuctu, onde o paxá marroquino, que ali residia, instalara como títere um ásquia rival, Suleimã, a vida não corria fácil para os invasores. A malária e outras doenças tropicais causavam entre eles enormes estragos. E tão grandes eram as exigências fiscais, a rapinagem, os abusos, as violências e as crueldades dos novos senhores, que, em menos de um ano, a gente da terra contra eles se revoltava. À repressão da insurgência seguiu-se a prisão e desterro dos letrados da cidade, aquela elite que dera fama a Tombuctu em todo o mundo islâmico.

Se enfrentavam dificuldades em Tombuctu, e também em Jené e Gaô, mais difícil era ainda para os marroquinos consolidar o seu poder fora do espaço que envolvia aquelas cidades. Aqui, enfrentavam as guerrilhas do ásquia Nuh. Ali, as insubordinações dos antigos tributários do império. Acolá, as arremetidas dos bambaras e os ataques dos fulas. Mais adiante, as algaradas dos tuaregues e dos sanhajas.

Em Niani, o mandimansa Mamudu (ou Mahmud) acreditou ter chegado o momento de recuperar parte do que pertencera ao Mali. Procurou a aliança dos descontentes. E, em 1599, endereçou a Jené um numerosíssimo exército, composto não só de mandingas, mas também de bambaras e de fulas que obedeciam ao ardo de Macina. Cercou a cidade e a teria tomado, não fosse o socorro de Tombuctu.

Uma vez mais, as armas de fogo se impuseram sobre o volume da soldadesca. Vencido, o mandimansa fugiu a cavalo. Perseguiram-no dois chefes aliados dos marroquinos e cujos predecessores tinham sido vassalos do Mali. Quando o alcançaram, desceram das montarias, prostraram-se e lhe pediram que se fosse o mais depressa possível, para impedir que, capturado, os marroquinos o humilhassem.[39] Ignoro como disso soube o cronista, mas, ainda que o episódio tenha nascido de sua imaginação, vale pelo que indica.

O império do Mali, do qual os songais tinham desmembrado, havia 150 anos, a parte ocidental e a região saeliana, partiu-se, após o desastre do cerco de Jené, em cinco reinos e numerosas chefias. Os povos vassalos dele se desligaram. Nem sequer Bambuk continuou em sua órbita, pois foi tomado pelas tropas do grão-fulo, o silatigi denianquê, reforçada por lançados portugueses e sob o

comando do Ganagoga, aquele cristão-novo que em Portugal se chamava João Ferreira.[40] O mansa do Mali passou a comandar um reduzido espaço. Já não era muito mais do que um régulo, mas, apesar disso, perto das praias do Atlântico, longe do resto de terras em que governava, as pessoas continuavam a fazer gestos de respeito, ao pronunciar ou ouvir o seu nome.

Perdera-se a possibilidade de parceria com que sonhavam os portugueses. Toda a segunda metade do século XVI fora-lhes, aliás, adversa. Tornaram-se frequentes na Costa os barcos espanhóis, franceses, ingleses e holandeses. Os lançados trabalhavam cada vez mais contra os interesses da Coroa. E os marroquinos, além de recuperar os seus portos no Atlântico, haviam submetido Tombuctu. Tenho para mim que a invasão de Songai continuou, por assim dizer, Alcácer Quibir. Foi, creio, um novo capítulo da guerra santa contra os portugueses. Talvez a sua principal motivação tenha sido cortar o fluxo de ouro para Arguim e o Senegal. Em vez de atacar as posições lusitanas na costa ao sul do Marrocos, Al-Mansur buscou impedir que elas recebessem do interior o metal amarelo, dominando os seus principais centros distribuidores.

Logo após a conquista do coração de Songai, o ouro correu para Marraquexe. O ouro, o marfim e a escravaria. Não só os marroquinos para lá encaminharam, sem permitir que tomassem outros caminhos, todas as mercadorias de exportação que, vindas do sul e do sudoeste, desciam em Jené, Tombuctu e Gaô, como devem, com o resultado de saques e do confisco ou compra forçada dos estoques mantidos pelos mercadores locais, ter aumentado substancialmente os primeiros carregamentos. Do volume da riqueza que atravessou o deserto, pode-se ter uma certa ideia com os depoimentos de dois comerciantes ingleses que viviam na época em Marraquexe. Um deles, Jasper Tomson, fez, em 1599, um inventário dos bens trazidos por um só viajante, embora um viajante especialíssimo, pois o próprio conquistador Judar: trinta camelos carregados de ouro não refinado, 120 outros com grande quantidade de malagueta, chifres de rinoceronte e madeiras de tinta, além de numerosíssimos escravos e escravas, entre os quais se destacavam quinze mocinhas virgens e vários eunucos e anões.[41] O outro, Laurence Madoc, relatou à sua matriz em Londres, em 1594, que vira com seus próprios olhos chegar de Gaô uma caravana de andaluzes com trinta mulas de ouro, o que, segundo os cálculos de E.W. Bovill, representaria certa de 70 mil onças (ou quase duas toneladas).[42] Em outra ocasião, o paxá enviou ao sultão marroquino 1.200 escravos, uma grande quantidade de marfim, almíscar e gatos-de-algália, além de 40 fardos de ouro.[43]

Era muito ouro para os padrões da época, mas muito menos do que esperava Al-Mansur. A quimera e a desilusão do Eldorado baseiam-se sempre num equívoco: o de que, onde os reis ostentam o ouro e este se comercia, o metal existe em abundância e se obtém facilmente; mas, se assim fosse, o cacique

ameríndio não se cobriria de pó de ouro, antes do mergulho ritual na lagoa de Guatavita (na atual Colômbia), nem o usariam os reis, nem estaria cercado de segredo. O seu valor — insisto no óbvio — deriva da rareza.

No Sudão Ocidental, os marroquinos não chegaram às fontes do ouro inesgotável, mas conseguiram parcialmente o que fora, nas costas da Senegâmbia e da Guiné, negado aos portugueses: o controle do comércio exterior. Nos últimos anos do século XVI, a soberania saadiana estendia-se do Mediterrâneo ao cotovelo do Níger, e dentro desse território produziam-se o sal, o cobre, o anil, os tecidos, os alambéis, os alquicés, as aljaravias e as joias de prata com que se puxavam de terras distantes o ouro, o marfim, a malagueta, as ceras, o almíscar e o âmbar. Quanto ao escravo, vinha de perto e de longe, e o de perto, produzido em grande número nas guerras de conquista e resistência, que pareciam não ter fim, era levado deserto adentro na primeira cáfila.

Essa situação, à qual Vitorino Magalhães Godinho chamou "desforra das caravanas",[44] durou pouco. Os marroquinos não conseguiram, em nenhum momento, o domínio de todo o espaço — cerca de um milhão e 400 mil km — que pertencera a Songai.[45] Até mesmo para controlar os territórios enquadrados por Jené, Tombuctu e Gaô, dependeram de repetidos reforços de espingardeiros, que mal chegavam para preencher os vazios causados pelas guerrilhas e pelas sezões. As disputas entre os chefes invasores, por ambição de mando ou ganância de bens, causavam também suas baixas, mas sobretudo desmanchavam o moral das tropas. E, assim, foi crescendo para Al-Mansur o custo da posse das terras que mandara submeter no outro lado do deserto.

O filho que lhe sucedeu, em 1603, achou muito caro o preço e, ocupado com sua sobrevivência política pessoal e com os problemas internos do Marrocos, desinteressou-se da conquista. Deixou-a nas mãos das tropas que lá estavam, as quais passaram a escolher os próprios chefes e governantes. Os paxás por elas eleitos sucediam-se ao sabor das intrigas. Mas enviavam regularmente o tributo a um sultão cada vez mais distante. Até que, em 1660, as preces da sexta-feira passaram a ser rezadas nas mesquitas em nome do paxá Muhammad as-Shaytaki, que se afastou de vez do califa de Marraquexe.

O que fora o núcleo do império de Songai deixara, havia décadas, de ser uma dependência marroquina e se transformara num estado dirigido pelos andaluzes e renegados ibéricos e por seus filhos com as mulheres da terra, os mulatos que se tornariam conhecidos como armas (talvez uma corruptela de ruma, ou arcabuzeiro[46]). De geração em geração, eles foram ficando mais escuros. Esqueceram o castelhano e se assongaizaram.

No Tarikh al-Sudan, Al-Sadi traça-nos um quadro desolador de Songai após a conquista marroquina: onde houvera tranquilidade, passara a prevalecer o perigo; a riqueza cedera lugar à penúria; a pilhagem tornara-se regra; a desordem

fizera-se geral; e instalara-se a guerra de todos contra todos.[47] Terá sido assim nos primeiros momentos e, depois, em algumas partes e em certas ocasiões. Mas não parece que os sucessores de Judar hajam descuidado a segurança do comércio e o livre trânsito dos mercadores.[48] Devem ter procurado deixar limpas de assaltantes as vias habitualmente percorridas pelos diulas e há testemunhos de que se entenderam — e muito bem — com os mercadores de Tombuctu, que pagavam os custos das expedições militares contra os bandidos que tentavam obstruir os caminhos. Estranho seria que fosse o contrário, pois, ao longo de sua história, Tombuctu fora seguidamente invadida, e retomada, e de novo invadida. A classe mercantil da cidade aprendera a lidar com os conquistadores. Descobrira, desde cedo, que estes não estavam interessados apenas na pilhagem, mas nos tributos que a constância do comércio assegurava, e que se dispunham, por isso, a dar cobertura armada ao trabalho dos mercadores e ao fluxo das mercadorias.

A prosperidade não se apagou do comércio em Tombuctu, ainda que, talvez, não continuasse a prevalecer, dentro do território dominado pelos marroquinos e os armas que os sucederam, o mesmo ambiente de segurança da época de Soni Ali ou dos ásquias, um ambiente não distinto daquele que Ibn Batuta testemunhara no Mali, quando o percorreu entre 1352 e 1353 — podia-se viajar sem escolta, pois ninguém, nas terras do mandimansa, tinha o que temer de salteadores[49] —, ou daquele que prevaleceria, dois séculos mais tarde, nos domínios muito menores do casamansa, "onde não se perdia cousa, nem havia furtos", conforme nos avisam André Álvares d'Almada[50] e André Donelha.[51] Quer exercitassem a soberania sobre grandes ou sobre pequenos espaços, os reis, régulos e chefes africanos esforçavam-se, todos ou quase todos, para assegurar o trânsito seguro dos viajantes e dos mercadores.

Durante as guerras e nas regiões rebeldes, na periferia dos estados e nas áreas de contato e confronto entre eles, a situação podia ser diferente. Na própria época dos sonis e dos ásquias, dificilmente se escoava uma estação seca sem campanha militar. Mas os mercadores sabiam como desviar-se de uma área em luta armada e como fazer frente aos riscos de atravessar territórios hostis: montavam caravanas armadas e, algumas vezes, traziam com eles — louvo-me de novo em André Álvares d'Almada — mais de mil flecheiros.[52] Tiravam também proveito dos conflitos. E cada vez mais, à medida que aumentava a demanda europeia por escravos. Não só acompanhavam os exércitos, para adquirir prisioneiros a baixo preço, mas também se instalavam nos mercados que surgiam, quase espontaneamente, nos aldeamentos das tropas sitiantes, quando se prolongava o cerco de alguma cidade.

Veja-se o caso das invasões dos manes ou manés na Serra Leoa,[53] da qual

Álvares d'Almada,[54] André Donelha,[55] o padre Manuel Álvares[56] e Francisco de Lemos Coelho[57] registraram testemunhos e ressonâncias. Esses manes eram provavelmente mandês, como indicavam as tradições, sugeriram Álvares d'Almada e André Donelha, argumentou Yves Person[58] e sustentou convincentemente Walter Rodney. Segundo contaram os anciãos manes a Donelha, tudo começara com uma mulher de alto prestígio, Maçarico, que se indispôs com o mansa do Mali e teve de abandonar as suas terras. Teria ela descido com os seus do alto Níger para sudeste, e chegado ao Atlântico, nas proximidades de São Jorge da Mina, provavelmente não depois de 1508 e não antes de 1482, data da construção do forte português, com o qual um de seus grupos teria tido escaramuças.[59]

Pode-se conjeturar que os manes buscaram o litoral, na tentativa de controlar as exportações de ouro do país acã para Jené.[60] Ou com o objetivo de abrir uma rota direta até as caravelas portuguesas.[61] Detidos pelos canhões do forte da Mina, embicaram para oeste. De camisolões de algodão até abaixo dos joelhos e barretes cobertos de penas, cada guerreiro portando duas aljavas para flechas curtas, um arco pequeno, duas facas, uma delas amarrada ao braço esquerdo, e um grande escudo de junco, que podia proteger o corpo inteiro, sucessivos grupos de manes atravessaram a Costa da Malagueta (atual Libéria) e entraram na Serra Leoa. Os primeiros, aí por volta de 1545.

Não sabemos se eram muitos, quando começaram a conquista. O que sabemos é que seus contingentes engrossavam com os vencidos: das mulheres faziam esposas ou escravas, e os meninos eram submetidos a rigoroso treinamento militar e disciplinados até se tornarem verdadeiros manes. Dos que se rendiam, boa parte ia formar os regimentos dos sumbas (ou sombas), o grosso da soldadesca dos seus exércitos, de quem diziam, para provocar o terror nos adversários, que comiam carne humana.

Os manes chegavam a uma aldeia. Enviavam um mensageiro ao chefe ou ao conselho de anciões, com algumas roupas e armas. A aceitação do presente representava a submissão. A recusa, a guerra. Vencedores, um punhado de manes ali se fixava como nova elite dirigente e impunha suas estruturas políticas sobre os derrotados. O resto do grupo, reforçado por um bom número de vencidos, seguia adiante. Assim os manes, entre 1545 e 1560, foram sujeitando os sapes — nome que, já na época de Donelha,[62] se aplicava a vária gente, como os bulons, os timenés, os limbas e os quissis — e quase toda a Serra Leoa. Quase toda, porque com os limbas, dialonquês e sossos não tiveram êxito. Recorreram os dois primeiros a uma política de terra queimada e às guerrilhas: punham fogo nas aldeias e roças, escondiam-se em cavernas e dali atacavam de surpresa pequenos grupos de manes.[63] Quanto aos sossos, fizeram frente aos

invasores e, com a ajuda dos fulas, os derrotaram numa só batalha. Nesse encontro, os fulas usaram cavalos, enquanto que do lado dos manes houve pelo menos um espingardeiro, o português Salvador Homem da Costa, armado de três escopetas.

A derrota frente aos sossos não trouxe a paz à região. Dividida a conquista entre vários chefes manes, passaram eles a lutar entre si e contra novos grupos que chegavam de leste. Toda a segunda metade do século XVI foi, assim, marcada por continuadas guerras no que hoje são a Serra Leoa e a Libéria, com naturais consequências sobre o comércio. Antes das invasões, por exemplo, as caravanas desciam o rio Pongo, desde o Futa Jalom, com ouro, tecidos e gado; no caminho, obtinham dos sossos ferro e anil; e trocavam tudo, na costa, por sal, peixe seco e mercadorias trazidas pelos portugueses. Os lançados distribuíam, depois, os bens ao longo do litoral. Com a chegada dos manes e para fugir deles, o comércio deslocou-se mais para o norte, para o rio do Nuno, e só no fim do Quinhentos voltou ao Pongo.[64]

Houve um comércio que se findou de vez: o dos belíssimos objetos de marfim — saleiros, colheres, olifantes, cabos de facas e garfos — que os sapes faziam de encomenda para os portugueses e que hoje deslumbram nos museus.[65] Os sapes foram escravizados aos milhares e postos a trabalhar nas plantações dos manes ou vendidos aos diulas e aos europeus. Quanto a estes últimos, aproveitaram-se à larga dos conflitos. E disso deixaram registro. Álvares d'Almada conta-nos, por exemplo, como os sapes, ante a iminência de um ataque sumba, abandonavam tudo e se refugiavam nas embarcações com que os portugueses frequentavam os esteiros e os rios, e nelas, provavelmente enganados, eram conduzidos para o cativeiro. Conta-nos mais: que muitas vezes os portugueses se recusavam a comprar os prisioneiros que lhes ofereciam os manes, para depois propor em troca quase nada: um cinto, um gorro vermelho, "um pano que então valia em Cabo Verde sete vinténs". E menciona sapes que, com pavor de serem devorados pelos sumbas, rogavam por amor de Deus que os comprassem.[66]

Não silencia Álvares d'Almada histórias ainda mais vis. Como a daquele rei bulom que matou em combate um grande chefe mane — talvez o filho da famosa Maçarico — e, desamparado pelos régulos vizinhos, resolveu refugiar-se, com suas mulheres e muito de sua gente, entre os portugueses. Foram todos vendidos, exceto, por algum tempo, o rei, levado à Misericórdia da ilha de Santiago. Ali veio a ter o mesmo destino que os outros e trabalhou para "o seu senhor, não como quem havia sido rei, senão como quem fora toda sua vida escravo, servindo muito bem e com muita paciência, sem se queixar de sua desventura".[67]

Foi também durante as guerras manes que andou pela Serra Leoa o velhaco John Hawkins, a quem depois fizeram Sir, membro do Parlamento e almirante da

esquadra inglesa. Na sua terceira viagem, em 1567, ele aliou-se a dois reis manes, na guerra que faziam a dois outros de seus pares, em troca do compromisso de que todos os prisioneiros tomados nos combates lhe fossem entregues. Os seis navios de Hawkins ajudaram a tomar as tabancas, compostas de três ou quatro paliçadas concêntricas, com torres altas e um fosso externo,[68] que envolviam Bonga, na margem sul do canal da Serra Leoa, mas, depois, voltaram-se contra os vitoriosos, por considerar que não tinham cumprido o acordado, embora um deles lhes tivesse prometido que, se levassem os navios até o rio Cess, lá receberiam os escravos que queriam. Ainda que insatisfeito, Hawkins capturou, nessa operação, 250 indivíduos e recebeu 60, acrescentando à carga, que venderia nas Caraíbas, mais uma centena, obtida por comércio e agressões.[69]

Fora, aliás, sobretudo pela espada contra aldeias africanas — seus homens desembarcavam "diariamente, para fazer cativos e queimar suas aldeias e roças" — e contra barcos portugueses que levavam escravos para o arquipélago de Cabo Verde, que, na primeira e na segunda de suas viagens à costa africana, respectivamente em 1562, com três navios, e em 1564, com quatro, ele enchera de negros os seus conveses e porões. Só na terceira, antes de envolver-se nos conflitos entre os reis manes, recebeu ele algum castigo e talvez tenha compreendido porque os portugueses, desde a morte de Nuno Tristão, haviam substituído a razia pelo comércio. Os 200 homens que desceram no cabo Verde para prear os habitantes de uma aldeia foram atocaiados por um magote de africanos, com flechas envenenadas. Os ingleses capturaram nove negros e deram morte a um bom número deles, mas sofreram também baixas: 26, entre mortos e feridos.

Quase todos os ingleses aprenderam a lição e passaram a comerciar com os africanos. Não faltaram, porém, aqueles que, acostumados à pilhagem, insistiram na prática de razias contra as aldeias litorâneas. A tentação de obter escravos pela força não abandonaria de todo os tripulantes de navios europeus. De vez em quando, arranjava-se um pretexto para atacar um vilarejo e cativar os seus habitantes. Ou se capturavam os nativos que subiam a bordo ou que, na esperança de comerciar com víveres e bebidas, traziam suas almadias para junto dos navios. Para escândalo dos holandeses que haviam tomado, em 1665, a Goréa, foi isso o que fez, cem anos após a terceira viagem de Hawkins, o barco inglês Prosperity.[70]

9

O Benim e o delta do Níger

Em 1486, João Afonso de Aveiro subiu o rio Benim e chegou a Hugató (Gató, Gwato, Ogatho ou Ughoton). Havia mais de uma década, os barcos portugueses tinham começado a comerciar nos golfos do Benim e de Biafra, a frequentar o delta do Níger e os rios que lhe ficavam logo a oeste. Para a foz desses rios passara a alongar-se o itinerário das caravelas, que lá iam adquirir escravos, a melhor moeda para obter-se ouro na Costa da Mina. Numa só viagem, em 1479, elas trouxeram daquela região, chamada sintomaticamente Rios dos Escravos pelos portugueses, 400 cativos, que se escambaram por ouro com os acãs.[1]

Ainda que mercadejassem sobretudo com os ijós e os itsequiris que habitavam a região costeira, a notícia dos homens brancos deve ter subido os rios e alcançado, no interior, a cidade do Benim, cabeça do grande reino edo do mesmo nome.[2] E dessa grande urbe os portugueses, desde cedo, certamente tiveram conhecimento.

Talvez tenha sua base de verdade a história segundo a qual teria sido o obá Euare (que se estima tenha reinado entre c. 1440 e c. 1473) quem introduziu o coral e o pano vermelho de flanela na roupagem solene dos reis do Benim, havendo furtado os corais do palácio de Olocum, o deus do mar. À morada de Olocun tinha-se acesso por Ughoton, e não é de excluir-se que a esse porto houvesse chegado, antes de João Afonso de Aveiro, algum comerciante português, nem muito menos que contas de coral, panos de flanela escarlate e outras mercadorias vendidas pelas caravelas dali seguissem para a cidade do Benim.[3]

Foi à sua procura que João Afonso velejou cerca de 65km, por águas difíceis, até atingir Ughoton. Não sabemos como e por quem foi recebido. Possivelmente pelo olughoton, o chefe da vila, o qual, obtida a permissão do obá, teria acompanhado ou mandado acompanhar os estrangeiros até a corte, a uns 30km de caminhada.

Qual terá sido a primeira reação de João Afonso de Aveiro e seus camaradas, quando viram a cidade, enorme para os padrões europeus da época? De surpresa, certamente. E, talvez, de pasmo. A Benim a que chegaram não devia ser diferente da que nos descreveu, no fim do século XVI, um visitante holandês, possivelmente Dierick Ruyters:[4] uma vasta urbe, cortada por uma avenida sete ou oito vezes mais larga do que a Warmoes, em Amsterdã, e muito reta, apesar

de longuíssima. Dela saíam numerosas ruas laterais, também largas e compridas, nas quais se alinhavam, coladas umas às outras ou separadas entre si por pequenos espaços, casas de barro socado, com a superfície finamente polida, e cobertas de palha. Quanto ao palácio do obá — composto por numerosos prédios, nos quais viviam o rei, suas mulheres e uma porção de nobres, com suas famílias, agregados, servidores e escravos —, esse pareceu a Ruyters interminável, e a outros holandeses, que transmitiram suas impressões, 60 anos mais tarde, a Olfert Dapper, do tamanho da cidade de Harlem.[5] As colunas em madeira das varandas e galerias do palácio — escreveu Dapper — cobriam-se de placas de cobre: as placas esculpidas em relevo com cenas de corte, festas, ritos, batalhas e caçadas, que deram fama ao Benim. De nada disso, porém, há reflexo nos escritos portugueses da época, a não ser nas breves palavras com que Duarte Pacheco Pereira nos informa de que Benim era "uma muito grande cidade".[6] (Ver o mapa "O golfo do Benim, o baixo Níger e o golfo de Biafra".)

Ao autor do Esmeraldo não escapou tampouco o tamanho do reino, calculando que se estendesse por 80 léguas de comprido e 40 de largo[7] — ou uns 385km de oeste para leste e cerca da metade disto do sul para o norte.[8] Dentro desse território, tudo girava em torno do palácio e de um monarca poderoso, árbitro da vida e da morte. Um soberano — e isto era mais importante ainda para João Afonso de Aveiro — que detinha o monopólio ou, quando menos, o controle do comércio exterior. Para os portugueses, ali estava o parceiro ideal que buscavam — e com a vantagem de, ao contrário dos reis jalofos e do mandimansa, não se tratar de um islamita. Podia ser até que tivesse contatos com cristãos. Pois, pelas vozes de João Afonso de Aveiro e de um embaixador que lhe mandou o obá, soube um alvoroçado D. João II que no Benim se venerava, como se fora o santo padre em Roma, uma grande personagem, o Oganê. Este vivia noutra terra, para o oriente, e dele o rei beninense recebia as insígnias de mando, entre as quais figurava uma cruz de latão. Uma cruz com o mesmo formato da de Malta, para "trazer ao pescoço, como cousa religiosa e santa"[9] .

O Oganê era provavelmente o oni (a quem os edos chamam oguene) ou rei de Ifé, a cidade sagrada, o umbigo do mundo, o lugar de onde viera Oraniã, o pai do primeiro dos obás do Benim. Era ao oni que cada novo obá solicitava a confirmação ritual no poder. Para o monarca português, porém, o Oganê não podia ser outro que o Preste João, até porque, como este, aquele cultuava a cruz e jamais se mostrava aos súditos, resguardando-se de seus olhares atrás de cortinas. Se o Oganê era o Preste, já então identificado pelos portugueses como o negachi ou negus etíope, a notícia era alvissareira: não só D. João II encontrara o aliado de seus desejos, como se via a poucos meses da Índia. Pois não devia estar distante do Benim o promontório que se tinha de vencer para velejar no Índico.

O que os portugueses talvez não tenham percebido, no primeiro momento, é

que o Benim, embora os edos mal soubessem remar uma canoa, tinha uma semelhança básica com Portugal: os dois reinos tiravam do comércio a riqueza e a força. Viviam do que compravam de uns para vender a outros. Pelo Benim passavam o peixe seco e o sal, da costa para as savanas. Do interior para o litoral, baixavam o inhame, o dendê, os feijões, os animais de corte. E de leste para oeste, e do oeste para leste, pelas trilhas na mata e pela série de lagoas, furos e canais costeiros, que se estende do rio Volta ao Imo, iam e vinham não só esses produtos, mas também as contas, os tecidos e o cobre. O Benim era um grande empório de todos esses artigos — do inhame de consumo quotidiano ao cobre que chegava de muito longe, talvez da foz do Zaire, e só acessível aos grandes da terra. O Benim comprava e vendia o que os outros produziam: o pescado seco dos ijós, as contas de cornalina do alto Benué, as segis ou contas azuis de Ifé, os couros e tecidos das cidades hauçás e os panos de Ijebu-Ode e de outras partes do Iorubo e da Ibolândia. A sua gente, no exercício do comércio, ia fundar empórios em terras próximas e distantes. Assim, por exemplo, diz-se dos gãs, que vivem na atual República de Gana, que têm por antepassados imigrantes do Benim.[10]

Quem acolheu Aveiro foi, segundo as tradições,[11] o obá Ozolua. Ele deve ter visto com curiosidade a chegada daqueles estrangeiros de pele descolorida e observado com interesse as armas que traziam. Desde que assumira o reino, Ozolua tinha estado em guerra — recebera o epíteto de “Conquistador” — e, como bom militar, não lhe passou despercebida a eficácia dos arcabuzes dos portugueses (ou será que nenhum deles disparou um só tiro contra um passarinho pousado numa cerca ou numa árvore?). Teve cuidado em saber mais sobre os forasteiros e, para isso, fez com que João Afonso, no regresso a Portugal, fosse acompanhado por um embaixador, provavelmente com instruções sobre a abertura do comércio direto entre os dois países e um pedido de armas de fogo. No mesmo navio, seguiu uma pimenta que havia no Benim, com um pedúnculo que não se desligava da frutinha — daí o nome que tomou, “pimenta-de-rabo” —, uma pimenta (Piper clusii ou Piper guineense) negra e forte como a da Índia, só que de grão liso em vez de enrugado. Dela mandaram-se amostras para Flandres, onde foram aprovadas, ainda que não a tivessem como da mesma qualidade que a indiana.[12]

João Afonso voltou ao Benim, com o embaixador e os meios humanos e materiais para a instalação de uma feitoria. Cumpriu as suas ordens, mas morreu algum tempo depois, antecipando o destino de outros feitores, vitimados pelas febres.[13] Aos edos devia causar estranheza a fragilidade daqueles forasteiros, que adoeciam e faleciam à toa, mal chegados ao país. Quanto aos portugueses, a terra lhes parecia — e era — tão insalubre, que aceitar um emprego no entreposto de Ughoton equivalia a sentar-se no colo da morte. Por isso, a feitoria

durou tão pouco — só até 1506 ou 1507 — e, enquanto durou, esteve sem pessoal por alguns anos.

Tudo começara com os escravos, indispensáveis para alimentar o comércio de ouro na Mina. Vendiam-se aos portugueses os capturados nas guerras, os condenados pela justiça e uns poucos que se iam comprar aos ijós, aos urrobos,[14] aos igalas, aos iorubás e aos ibos, ou os que esses traziam para os mercados edos. Amarrados no fundo das almadias ou caminhando em fila, presos um a outro por uma corda ou uma forquilha ao pescoço, vinham às vezes de muito longe e depois de passar por vários donos e várias feiras. A grande maioria embarcava para São Jorge da Mina. Não muitos, no início: menos de 250 por ano.[15] Os acãs só os queriam jovens, robustos e sem qualquer defeito ou enfermidade. Não aceitavam sequer quem tivesse mancha na pele. Para lá encaminhavam-se, portanto, os melhores. Os outros eram mandados para Portugal e para as ilhas de São Tomé e do Príncipe, onde a produção de açúcar, embora recentíssima, já se mostrava esfaimada de mão de obra. Um rapaz vendido na Mina dava o dobro do lucro de um colocado em Lisboa.[16] Servir de intermediário entre vendedor e comprador africanos era, assim, o melhor negócio que se podia fazer na África e o menos arriscado, pois na longa viagem para a Europa aumentavam as possibilidades de que o escravo viesse a falecer.

Mas não foi apenas no comércio de escravos que os portugueses se tornaram intermediários entre africanos. Graças aos seus barcos a vela, mais velozes e com maior capacidade de carga do que as almadias da gente da terra, podiam eles mercadejar com vantagem as coris, as segis, as contas cinzentas e de cor amarela (ou ekans) e os panos de algodão azuis ou listrados que adquiriam no Benim e trocá-los por ouro na Mina ou por outros produtos ao longo do litoral. Só a pimenta-de-rabo, que se dirigia sobretudo para os Países Baixos, e alguns outros produtos, como o marfim e as peles, é que tinham obrigatoriamente de embarcar para a Europa.

Os portugueses pagavam o que adquiriam no Benim com dinheiro. Com dinheiro edo. Pois já antes da chegada dos europeus, possuíam os edos uma economia monetizada e usavam como meio de troca e reserva de valor manilhas, barras e arames de cobre, uns pequenos arcos de ferro e um búzio um pouco maior do que os zimbos de Angola, o igô.[17] Os portugueses pronto copiaram o modelo africano das manilhas, fazendo delas um dos principais artigos com que movimentavam o comércio. E, a partir de 1517, começaram a trazer em grande quantidade, como lastro de seus navios, cauris das Maldivas[18] — os cauris que, no Benim, como em outras partes da África e da Ásia, eram a moeda divisionária por excelência.

Com o tempo, os cortes de fazendas comuns, em tamanho padronizado, passaram também a ser dinheiro. Os de melhor qualidade, fossem europeus ou

do golfo de Cambaia, e os de cor vermelha — o vermelho que era ou se tornara apanágio da aristocracia edo — eram vendidos como mercadoria de luxo, juntamente com a contaria italiana e indiana, os barretes e os rabos de cavalo, quando com eles não se pagavam os tributos nem se presenteavam o obá e a nobreza. O coral tinha destino ainda mais restrito, pois só o obá podia ostentá-lo.

Desses artigos, apenas os de cobre e latão não eram supérfluos e atendiam a necessidades locais. Na maior parte das vezes, derretiam-se as manilhas, as bacias e os bastões, para fazer novos objetos utilitários e também para a execução, pelo método da cera perdida, das extraordinárias esculturas e placas em relevo, os famosos "bronzes" do Benim, que se multiplicaram a partir do contato com os portugueses, graças à súbita abundância de matéria-prima. É possível, porém, que só então essas esculturas começassem a ser feitas, pois, embora as tradições afirmem que, desde o reinado de Oguola, cento e tantos anos antes, os edos já as moldavam em latão,[19] nenhuma das que conhecemos foi datada de antes do século XV.[20] Isso pode dever-se, contudo, ao fato de serem poucos os sítios com depósitos pré-europeus até agora localizados e escavados.[21]

Em muitas dessas obras, aparecem portugueses vestidos à maneira do século XVI. Alguns com barbas. Todos de nariz comprido e afilado. Um deles, de bigodes longuíssimos e cabelos a derramar-se do gorro sobre os ombros, segura duas manilhas. Um outro, de cabeleira semelhante, tem na mão uma espada. Um terceiro empunha o arcabuz, de morrião à cabeça e a trazer no cinto o chifre de pólvora, o espadim e a pistola. Este, tendo ao pé um cachorro de coleira, olha para o alto, a observar a caça, e levanta a arma. E aqueles dois, encarapitados numa caixa a simular o telhado do palácio do obá, um de cada lado de uma torre e de costas para o outro, dobram levemente os joelhos, a fim de melhor disparar as lazarinas.

Era por essas espingardas que se interessava o Benim. E também pelos canhões. Deve ter sido empós das armas de fogo que o obá — talvez o mesmo Ozolua,[22] talvez seu filho, Esigie[23] — mandou, em 1514, uma nova embaixada a Portugal. Aconselhado possivelmente pelo pequeno grupo de portugueses que viviam no Benim, instruiu os enviados a que pedissem missionários, e não apenas armas, pois estas não podiam, por decreto papal, ser fornecidas a pagãos e infiéis. Embarcados o embaixador, que figura nos documentos portugueses como D. Jorge, e o seu segundo, D. Antônio, pagou-lhes as passagens (quatro escravos) e deu-lhes, como se fossem traveller's checks, mais 12 cativos, para que os fossem vendendo consoante as necessidades. Os dois dignitários foram esbulhados pelo capitão do barco, que lhes tomou seis cativos, e chegaram a Lisboa com pouco para se sustentarem. Providenciou, porém, a Coroa portuguesa para que nada lhes faltasse. De modo que regressaram ao Benim de

boa saúde e com muitos presentes, acompanhados por missionários, mas sem os arcabuzes e os canhões.

Insatisfeito — D. Manuel lhe escrevera que só forneceria canhões e outras armas, depois que abraçasse a fé de Cristo —, o obá quase que imediatamente mandou a Portugal um outro representante, um edo de nome Pero Barroso, possivelmente um daqueles intérpretes ou "faladores" que prestavam serviços aos navios e mercadores portugueses.[24] Dessa embaixada restam vestígios numa carta de resposta que um certo Duarte Pires escreveu, em 20 de outubro de 1516, ao rei lusitano.[25] Esse Duarte Pires, que talvez fosse um funcionário da Coroa — o que explicaria a missiva de D. Manuel, a menos que o monarca a ele tivesse recorrido, por saber do prestígio de que gozava junto ao obá —, vivia na cidade do Benim, na companhia de um morador da ilha do Príncipe, João Sobrinho, e de um africano de nome Gregório Lourenço. Na carta, Duarte Pires confirma que era tido em grande favor pelo soberano beninense, que comia com o príncipe e que tinha abertas todas as portas do reino. É possível que prestasse, juntamente com João Sobrinho, assistência ao obá em assuntos militares, pois nos diz que ambos acompanhavam o rei nas campanhas guerreiras. E talvez fossem os dois aqueles europeus a quem a história oral atribui o terem, em certa batalha, ao protegê-lo com seus arcabuzes, salvo a vida do rei.[26] O povo lhes chamava Ava e Uti, e são tidos por antepassados da confraria denominada Iwoki, cujos membros cuidam dos fuzis e dos canhões do obá.[27]

O obá não se converteu ao catolicismo. Mas permitiu que os padres pregassem a fé e ensinassem algumas crianças nobres a ler em português. Entre elas, um de seus filhos. Escreve Duarte Pires que o rei deu ordens para a construção de uma igreja na cidade, mas há dúvidas se este templo e outros a que se referem as tradições chegaram a ser erguidos.[28] Ainda que neles se tivesse chegado a rezar missa, seria breve esse pequeno êxito de catequese e sem maiores consequências, pois, em fins de 1516 ou início de 1517, o obá foi morto, durante uma de suas campanhas militares, pelos que nela o acompanhavam, e o seu sucessor, o príncipe que estudara com os sacerdotes, teve necessariamente, para ascender ao mando, de realizar todos os ritos da religião tradicional, pois era nela que se fundava o poder do obá.[29]

Ignora-se como terminou a missão. Talvez os padres tenham morrido no Benim. Talvez tenham regressado à Europa. Como quer que tenha sido, a presença deles reforçou o cristianismo num pequeno número de edos e escravos convertidos pelos comerciantes e conduziu para a fé alguns mais. E foram esses os apoios com que contou, em 1538, um novo grupo de pregadores. Na cidade, encontraram um punhado de cristãos, entre os quais o já citado Gregório Lourenço e um edo de nome Afonso Anes, que o obá mantinha como professor

de leitura.[30] O próprio obá — talvez Esigie, talvez Orhogbua, pois de ambos dizem as tradições que sabiam ler e falar português[31] — havia sido batizado em 1515 ou 16. Mas não se fizera cristão, nem favoreceu os novos missionários, conforme estes evidenciaram numa carta queixosa a D. João III, em 30 de agosto de 1539.[32] O obá vedou a Afonso Anes a utilização nas aulas de leitura dos catecismos trazidos pelos missionários, e proibiu que as mulheres e os filhos de Gregório Lourenço recebessem o batismo. O rei concedeu audiência aos padres, mas fechou os ouvidos às palavras que disseram contra as práticas religiosas dos benins e os sacrifícios humanos. Foi claro: não pretendia trocar as crenças dos seus ancestrais por ideias abstrusas. E lhes cerrou a porta.

Sem conversão, D. João III não autorizava a venda de material de guerra. E, sem armas, diminuía o interesse do rei do Benim pelo comércio com as caravelas. Como esse comércio tinha importância relativamente reduzida no conjunto do sistema mercantil beninense, o obá não teve dificuldade em responder ao embargo de armas: passou a fechar e a abrir os mercados a seu bel-prazer. Inesperadamente, cessava toda e qualquer transação com os portugueses ou apenas o fornecimento de escravos ou de pimenta, para retomar os contatos, quando os preços e outras condições lhe pareciam favoráveis. E foi além em seu desígnio de controlar o tráfico: em 1516, separou a oferta de homens da de mulheres. Estabeleceu dois mercados distintos: um de machos e outro de fêmeas. Podia abrir um e fechar o outro. Em geral, tornou-se mais difícil para os portugueses obter permissão para adquirir escravos do que para comprar escravas. E, embora os europeus preferissem aqueles a estas, viram-se frequentemente obrigados, por terem prazos para carregar os navios, a enchê-los de mulheres em vez de homens. Ou a adquirir alguns rapazes por preços exorbitantes. Com isso, o obá procurava conter o derrame de mão de obra masculina para fora do Benim, possivelmente convicto de que lhe poderia dar melhor emprego nas suas plantações e nos seus exércitos. Não mais lhe parecia um bom negócio o desfazer-se de soldados em potencial ou deixar de exibir uma famulagem numerosa, para em troca receber manilhas e cauris que não lhe faziam falta e que só contribuíam para aumentar a inflação e para reduzir o valor do cobre e das conchas que tinham em seus tesouros. Não demorou muito, e o obá interditava a venda aos europeus de escravos homens, interdição que esteve em vigor até o final do século XVII.[33]

O obá acabou por conseguir as armas desejadas. Não só os navios franceses e de outras nações europeias não tinham escrúpulos em mercadejar com arcabuzes e pólvora, como os próprios moradores da ilha de São Tomé não hesitavam em contrabandear mosquetes para obter escravos.

Quando os navegadores portugueses chegaram, no início da oitava década do

século XV, às ilhas atlânticas ao sul do delta do Níger, somente a que tomou o nome de Fernando Pó (e hoje se chama Bioko) estava, por menos distante do continente, habitada. As demais, a que chamaram São Tomé, Santo Antônio (ou Santo Antão e, depois, do Príncipe) e Ano Bom (atual Pagalu), tinham ficado fora do alcance das embarcações africanas. Qual sucedera com o arquipélago do Cabo Verde, essas ilhas despovoadas foram vistas, de início, principalmente como plataformas para o comércio, como empórios protegidos pelo oceano, como pontos seguros de aguada e refresco para os navios que comerciavam na Costa da África ou, depois, fariam a carreira da Índia. A ninguém escapou, contudo, e igualmente desde o início, que, ao contrário das ilhas de Santiago e do Fogo, as de São Tomé e do Príncipe não prolongavam o deserto no meio do Atlântico, mas, ao contrário, pareciam — e eram — ubérrimas. A de São Tomé, tendo ao meio altas montanhas — o pico de mesmo nome eleva-se a 2.024m, e o de Ana de Chaves, a 1.636m —, cobria-se do "mais formoso arvoredo (...) que se sabe em toda a Etiópia de Guiné".[34] Era um não terminar de árvores gigantescas, grossas, direitas e tão altas que, tanto para o marinheiro Gonçalo Pires, que ditou suas lembranças a Valentim Fernandes,[35] quanto para um piloto anônimo português que visitou São Tomé no final da primeira metade do século XVI,[36] pareciam tocar no céu.

Antes de mais nada, impunha-se povoar as ilhas. E a Coroa portuguesa repetiu o que havia dado certo no arquipélago de Cabo Verde: por foral de 1485, concedeu aos que fossem morar em São Tomé, entre outros privilégios, o de comerciar "nos cinco rios além" (isto é, a leste) "da fortaleza de São Jorge da Mina".[37] Oito anos mais tarde, a área sobre a qual podiam mercadejar foi ampliada, passando a incluir "toda a costa do Manicongo". E em 1500, disposições semelhantes começaram a ser aplicadas à ilha do Príncipe.[38]

As primeiras levas importantes de colonos chegaram à capitania de São Tomé em 1493, com o novo donatário, Álvaro de Caminha. Boa parte era constituída por cerca de duas mil[39] crianças judias de menos de oito anos de idade, arrancadas de seus familiares e batizadas. Ao mandá-las para São Tomé, D. João II tinha por objetivo apartá-las "dos pais e de suas doutrinas, e de quem lhes pudesse falar na lei de Moisés".[40] A maioria morreu em pouco tempo, vitimada pelo impaludismo e outras mazelas. No entanto, na época em que o informante de Valentim Fernandes esteve na ilha, ainda havia, desses meninos e meninas, cerca de 600 sobreviventes, e muitos tinham formado famílias, tanto com parceiros brancos quanto com negros. Predominavam nas uniões as mancebias entre senhores e escravas. Mas contratavam-se também casamentos na Igreja entre brancos e pretas, pois, como esclarece o piloto anônimo português, havia "habitantes negros de grande inteligência e ricos", que criavam "as filhas no

nosso modo, tanto nos costumes, quanto no traje". E acrescenta: "Os que nascem destas tais negras são de cor parda e lhes chamam mulatos."[41]

Entre esses negros ricos haveria seguramente forros, mas muitos deles teriam vindo como colonos livres e seriam africanos empreendedores, atraídos, antes mesmo da chegada de Álvaro de Caminha, pelas perspectivas comerciais que se abriam nas ilhas para os que, como eles, tinham ligações estreitas com o continente. E, assim como havia colonos pretos, é provável que nesses primeiros tempos houvesse também escravos brancos (árabes? berberes? guanchos?). Do contrário, como explicar que, em carta de 1499 a Fernão de Melo, capitão de São Tomé, D. Manuel I lhe tenha expressamente concedido alçada judicial "sobre os escravos negros e brancos que houver na ilha"?[42]

Álvaro de Caminha fez-se acompanhar também de gente a soldo e de degredados. Mais tarde, para ali se encaminharam outros portugueses, e cristãos-novos, e castelhanos, e franceses, e genoveses, atraídos pela aventura ou pelo sonho de enricar na Costa da África. Não foram poucos, aliás, os que prosperaram às custas da escravaria. Veja-se o caso dos desterrados. Ao chegar, cada um deles recebia um escravo ou uma escrava, para seu serviço. Não se passava uma década e já possuíam 14 ou mais, a labutar nas roças.[43] Valentim Fernandes calcula em dois mil o número de escravos permanentes na ilha e em cinco ou seis mil os do resgate[44] — o que se tem interpretado como significando aqueles que eram postos a trabalhar em São Tomé, enquanto esperavam embarque para a Mina, Lisboa ou as Índias de Castela.[45]

As estimativas de Valentim Fernandes (ou, melhor, de seu informante, Gonçalo Pires) já foram tidas por exageradas.[46] Sobretudo as que se referem aos escravos do resgate, tendo em vista que São Tomé não se mostrava capaz de atender à demanda do forte da Mina. Apesar disso, pode-se arriscar que, no comecinho do Quinhentos, pelo menos a metade da população da ilha era escrava. Logo depois, porém, a proporção já superaria os $^3/_4$. Num único ano, 1516, a ilha importou 4.307 almas.[47] Sem contar o contrabando. Não saía caro um escravo, pois vinha de muito perto, e o transporte compunha a maior parte do custo. Havia senhores que chegavam a possuir uma, duas ou até três centenas de escravos em suas plantações,[48] em sua maioria a viver em aldeotas próprias e a produzir o seu alimento. Escravos que faziam de tudo, dentro e fora de casa. Que moviam com os braços e as pernas as moendas de cana. Que remavam e velejavam. Que carregavam as mercadorias dos navios para os trapiches. Que faziam carvão. Que levavam água para as cozinhas. Que preparavam as madeiras com que se construíam casas e barcos.

São Tomé mostrou um rápido progresso. Era todo um êxito como centro

experimental do que viria a ser a colonização e a explotação europeia nos trópicos úmidos. Ali faziam-se "ensaios" com gente, plantas, animais, formas de trabalho e fontes de lucros.[49] Ali testavam-se novas maneiras de tratar a terra, de adaptar os vegetais importados, de organizar a mão de obra servil e dela retirar o maior proveito possível, de unir numa só classe proprietários de terra e comerciantes, de fazer dos mestiços intermediários entre senhores e escravos. Tudo parecia dar certo, e, como sinal disto, a Povoação, fundada por Caminha e principal núcleo populacional da ilha, tornou-se bispado em 1534 e cidade no ano seguinte. O piloto anônimo português que, por essa época, a visitou, atribuiu-lhe 600 ou 700 fogos;[50] e Alonso de Santa Cruz, ao redigir, um pouco mais tarde, o seu Islario General, lhe deu quatro mil habitantes.[51]

Parte desse crescimento devia-se ao comércio com o continente. Parte, talvez maior, à produção agrícola, numa ilha de chuvas abundantíssimas, porque situada quase na linha do equador, e com excelentes terras vulcânicas, gordas como o massapê do Nordeste brasileiro. Nelas, os primeiros povoadores começaram cultivando trigo, centeio e cevada. Não deu certo. Deixaram, então, que seus escravos usassem as técnicas africanas para plantar inhames, milhetes, feijões e bananas, e lhes ensinaram o cultivo da couve, do rábano, da beterraba, da alface e do aipo. Mais tarde, surgiriam, por influxo brasileiro, os mandiocais e as roças de milho maiz, de batata-doce e de ananás. Vacas e cabras vieram da Madeira. E porcos e aves de Portugal. As maiores extensões reservaram-se, porém, à cana-de-açúcar, que ali deu de maravilha. Tanto que Valentim Fernandes já menciona grandes canaviais, com colmos maiores do que os da ilha da Madeira.[52] E Duarte Pacheco Pereira faria coro: em nenhuma outra terra a cana cresce melhor.[53] Por isso, até o início do último quartel do século XVI, o açúcar mandará na ilha, requerendo uma continuada e crescente importação de mão de obra servil.

O tráfico entre São Tomé e o Benim começou em 1494, com três navios pertencentes a Álvaro de Caminha.[54] A esses logo se acrescentaram vários barcos mais, adquiridos ou construídos pelos moradores. Pois, ainda que só no belo imaginar de Jaime Cortesão tivesse sido o estaleiro naval que ele pôs, na metade do século XVI, na Ribeira de São Tomé "a base e o instrumento da expansão dos portugueses no Golfo da Guiné",[55] não há dúvida de que na ilha se construíam embarcações de certo porte. Não faltariam para isso carpinteiros hábeis e, menos ainda, matéria-prima. O depoimento de Gonçalo Pires é claro: de árvores muito grossas, tão comuns em São Tomé, o capitão Fernão Dias fizera dois navios, grandes como uma caravela de 30 toneladas, os seus cascos escavados num só tronco.[56] Uma caravela podia transportar, conforme o seu

tamanho, de 30 a 80 escravos; naus e outros barcos maiores, entre cem e 120.[57]

As necessidades de escravaria farão do comércio com o continente africano, onde se adquiriam também marfim, almíscar, contas e panos, atividade essencial para os são-tomenses. Quando esse comércio lhes era permitido ou confiado, eles o praticavam com eficiência e certa vantagem sobre os que vinham nos navios da Europa. Aclimatados e com resistências às febres e às disenterias, adoeciam e morriam menos do que os reinóis. Além disso, quando se tratava de tráfico de escravos, era mais prático levar os cativos, com apenas poucas semanas de viagem, do litoral africano até a ilha, de onde, após algum tempo de ajuste à nova condição, eram encaminhados a seus destinos definitivos. As vantagens que detinham pareciam-lhes tão óbvias que chegaram a propor que se confiasse à ilha o exclusivo do fornecimento de escravos à Mina.

Em vez disso, o rei D. Manuel de Portugal outorgou, em 1514, a seu secretário, Antônio Carneiro (em cujas mãos já pusera, em 1500, a ilha do Príncipe), o direito de explorar por quatro anos o comércio com o Benim, em troca do compromisso de fornecer regularmente os escravos necessários ao resgate de ouro na Mina. Aos habitantes de São Tomé não se vedava que fossem buscar escravos no Benim, mas só podiam fazê-lo mediante licença do concessionário. Este, como era de esperar-se, as condicionava e restringia. E, como era também de esperar-se, os ilhéus reagiram com viagens ilegais e o contrabando. E devem ter tido nos Rios dos Escravos, como tiveram em Angola, os seus lançados. Nessas atividades clandestinas, contaram com a aliança do obá e de seus agentes, felizes por abastecer os navios de São Tomé e encantados em estimular a concorrência: deixavam esquecido um navio de Carneiro, e iam encher um barco de São Tomé.[58]

Durante a vigência do contrato de Carneiro, este transportou anualmente mil escravos do Benim para a ilha do Príncipe, dos quais a metade reembarcou para a Mina.[59] Não fazemos ideia de quantos desceram clandestinamente em São Tomé. Mas sabemos que, no continente, o preço dos escravos não cessou de crescer, como resultado do aumento da demanda. Ao entrar no século XVI, um jovem em boas condições físicas custava entre doze e quinze manilhas;[60] em 1517, não se conseguia um exemplar de qualidade por menos de 57 manilhas.[61] Dois anos mais tarde, a Coroa emitia instruções precisas para que não se adquirisse um só escravo no Benim e nos rios adjacentes por mais de 40 manilhas.[62] E em 1522, o preço máximo de compra subiu para 50 manilhas.[63]

A concessão de Carneiro expirou em 1518. O privilégio foi outorgado a São Tomé. Mas sua gente, ao priorizar o abastecimento da ilha, não conseguiu fornecer a São Jorge da Mina o número de escravos a que estava obrigada. De modo que o comércio com o Benim voltou, no ano seguinte, a ser prerrogativa

real. A Coroa, porém, consciente das vantagens da ilha, fez de São Tomé a base de suas operações comerciais. Não só com os Rios dos Escravos, mas também com o Congo.[64]

De 1519 a 1522, mais da metade da mão de obra servil recebida pelo forte da Mina provinha de São Tomé.[65] Um número, contudo, pequeno, se comparado ao dos escravos que, já então, seguiam da ilha para as Índias de Castela. Adquiridos no continente, eles eram arrecadados na ilha, que funcionava como depósito e centro distribuidor. Lá, só alguns ficavam para sempre: os melhores, aqueles que compensassem o risco da fuga para as montanhas. Os que aguardavam revenda e embarque, eram, enquanto não chegava o dia da partida, postos a cortar cana e a carregá-la para os engenhos, e a plantar inhame, e a roçar as matas.[66] Essa estada em São Tomé valorizava os escravos, pois funcionava como um período de adaptação ao tipo de vida que passariam a ter na América e de aprendizado das tarefas a que se destinavam. Muitos deles ali aprendiam o português ou, melhor, o crioulo do português que se falava em São Tomé e que servia de língua franca comercial em boa parte dos Rios dos Escravos[67] — provavelmente muito semelhante à "língua de guiné" ou "língua de preto", na qual os escravos se expressavam em Lisboa e era ali objeto de mofa.[68] A esse crioulo, que o padre Alonso de Sandoval, no início do século XVII, ouviu entre os negros de Cartagena de Índias e identificou como um português "muito corrompido e arrevesado", chamava-se, nos litorais da atual Colômbia, "língua de São Tomé". Era nele que escravos de distintas procedências, após a passagem pela ilha, se comunicavam entre si.[69]

A mudança na política portuguesa favoreceu por algum tempo os interesses dos moradores de São Tomé, mas não corrigiu o detetioro nas relações com o Benim. Os são-tomenses desejavam adquirir homens, e o obá só consentia em vender mulheres. Só de vez em quando rompia a regra e lhes entregava ele próprio, como especial favor, uma ou duas dúzias de cativos machos, possivelmente indivíduos de quem desejava desfazer-se. Para o obá, senhor de um reino tradicionalmente mercantil, o controle das trocas com os estrangeiros parecia-lhe mecanismo essencial de sua estrutura de poder. Não tinha por prudente o depender de um só grupo de fregueses e via com péssimos olhos a pretensão lusitana de açambarcar o comércio. O monopólio das trocas e a imposição de regras sobre como, quando e com quem deviam efetuar-se, era apanágio dele, obá, que procurava estender a sua presença política e econômica para leste, ao longo da costa, até Eko (ou Lagos), onde instalara um rei vassalo. Na verdade, a combinação dos dois monopólios — o de compra, do monarca de Portugal, e o de venda, do soberano do Benim — só funcionara, e de modo

imperfeito, e por pouco tempo, no comércio da pimenta-de-rabo. Da experiência, o obá saíra a sentir-se lesado, porque, de um momento para outro, o rei de Portugal cortara de todo as suas compras.

Do mesmo modo que favorecera as transações com os habitantes de São Tomé, quando estes subiam o rio às escondidas dos representantes da Coroa lusitana, o obá procurava agora, para irritação dos portugueses, abastecer equanimemente, ou até com certo grau de favorecimento, os barcos franceses, ingleses e holandeses que buscavam, em número cada vez maior, comerciar com o Benim.

Quando, em 1553, o feitor português em São Tomé, num acesso de indignação, proibiu todo e qualquer comércio dos ilhéus com o Benim e instou Lisboa a punir militarmente o obá,[70] ele pregava aos peixes. A capital beninense ficava fora do alcance dos canhões dos navios portugueses, e uma campanha por terra seria um convite ao desastre. Além do mais, nem sequer pagava a pena. Primeiro, porque, não podendo ali obter escravos do sexo masculino, os são-tomenses haviam começado a buscá-los noutras partes. Segundo, porque, com o florescimento do comércio de especiarias com a Índia, o rei de Portugal se havia desinteressado pela pimenta-de-rabo beninense e, já em 1506, proibido que seus navios com ela mercadejassem, a fim de impedir o barateamento da pimenta indiana[71] e uma competição que para esta última podia ser perigosa,[72] em virtude dos custos menores de transporte. Como se não bastasse, os portugueses iam perdendo as ilusões com o Preste João e não mais tinham esperanças de converter ao catolicismo o obá do Benim.

Deve ter havido esforços para recompor o que se imaginara, no passado, como uma possível aliança entre o Benim e Portugal. De uma dessas diligências temos uma tênue indicação, numas poucas palavras com que João de Barros descreve um pedaço de conversa que teve, em 1540, com um enviado diplomático do obá.[73] Ainda que tenham sido várias, nenhuma dessas embaixadas produziu os efeitos esperados. Do diálogo a distância entre, de um lado, Ozolua, Esigie e Orhogbua, e de outro, D. João II, D. Manuel e D. João III, e da presença continuada, ao longo de 70 anos, de portugueses em terras dos edos, o que de mais permanente ficaria seriam, além de algumas memórias, as imagens de homens de nariz comprido, longos cabelos e profusas barbas, que povoam os marfins e os “bronzes” do Benim, e a língua portuguesa, que alguns continuaram a falar, por mais dois séculos, na corte do obá.

Resultados mais auspiciosos, porém igualmente frustrantes a longo prazo, seriam obtidos num outro reino próximo, bem menor do que o Benim e que dele foi vassalo. Os itsequiris vivem nas matas, manguezais e alagados do curso inferior dos rios dos Escravos, Forcados e Benim, na parte ocidental do delta do

Níger. Suas tradições coincidem com as do Benim, ao sustentar que o reino, conhecido pelos europeus como Oere, Ouwerre, Ugueri ou Warri, e que tinha por capital Ode Itsekiri, teria sido criado por um filho do obá Olua.[74] Esse príncipe, de nome Ginua ou Iginua, seria impopular no Benim. Para resguardá-lo, o pai fê-lo descer o rio, com mais 70 companheiros, os primogênitos dos grandes chefes edos, para que fosse estabelecer-se como rei junto ao mar, isto é, perto das salinas e da secagem do pescado. Isso ter-se-ia verificado no início do último terço do século XV, de modo que é muito provável que os portugueses, antes mesmo de chegarem a Ughoton, tenham lidado com os itsequiris, como também com os ijós.

Os itsequiris falam um dialeto do iorubano, mas suas instituições e insígnias políticas decalcam as do Benim. Na memória histórica deles, Ginua, ao descer do barco para fundar o reino, trajava como o obá, seu pai, que com ele tinha repartido os corais de que se cobria. Não contava o reino mais de 50 anos quando recebeu os portugueses, e talvez por isto, por ser tão recente, ainda que defluindo de tradições bastante antigas, foi muito mais aberto às influências de além-Atlântico e à catequese cristã. É possível que nele monarquia e religião tradicional não estivessem ainda, como estavam no Benim, tão entretecidas, que se confundiam. Mas é possível também que o olu, ou rei de Oere, tivesse resolvido pagar o preço do aportuguesamento para libertar-se da tutela do Benim. E que se quisesse afastar das divindades edos e ter um protetor próprio, ao adotar o deus dos cristãos.

Desde o início, os itsequiris devem ter-se dedicado ao comércio. Faziam o sal e o peixe seco subir os rios. E deles desciam os inhames, as bananas, as pimentas, o azeite de dendê e o gado miúdo. Compravam dos ijós canoas e lhes vendiam potes de barro. Mandavam de uma região para outra, ao longo das lagunas, furos e esteiros que acompanham a linha do oceano, tecidos, cestaria, contas de pedra e vasilhames de cerâmica. Reconheceram nos portugueses novos e bons fregueses. E tornaram-se seus fornecedores de escravos. De escravos que lhes chegavam nos barcos ijós ou que vinham do interior — predominantemente urrobos, isocos,[75] ibos e iorubás. Não eram muitos os que vendiam. Não mais do que poucas centenas por ano. Mas, juntamente com alguma pimenta, os panos azuis e listrados e as coris, os escravos constituíam as poucas divisas externas com que contavam, para adquirir os bens de prestígio com que o senhor de um estado com tão pouco tempo de existência manifestava o seu prestígio e garantia fidelidades. Nisto também o olu do pequenino Oere se diferençava do obá do poderoso Benim, para quem as transações com os portugueses, não incluindo as armas de fogo, careciam de maior importância.

Já nos primeiros contatos, o soberano itsequiri deve ter manifestado interesse ou, ao menos, curiosidade pela religião dos brancos.[76] Pois o príncipe herdeiro, o

futuro Olu Atorongboye, foi batizado, por volta de 1570, com o nome de Sebastião, em homenagem ao rei de Portugal, e aprendeu a ler e a escrever em português. Os textos que dele ou sobre ele restam indicam que foi um fervoroso cristão e que se preocupou com a ausência de padres católicos em Oere e com a necessidade de formar um clero nativo, para que houvesse constância na evangelização. Os sacerdotes para lá mandados pouco duravam: sem recursos para se manterem — por breve tempo, tiveram de sustentar-se com a venda de escravos — e atacados de febres ou diarreia, embarcavam de volta ou morriam. Na falta de padres, era o olu quem dirigia as preces na igreja que mandou construir, para nela pôr o crucifixo, as imagens e os paramentos trazidos pelos missionários, e também quem organizava as procissões e empreendia a catequese. É isso o que nos diz um relatório escrito em 1620 pelo bispo Pedro da Cunha. Nesse texto, o olu, já velhinho, é apresentado como "um verdadeiro cristão", a dar constante testemunho de sua fé.[77]

Foi na esperança de ter um filho padre que D. Sebastião mandou para Portugal, em 1600, o seu primogênito, batizado como Domingos e que mais tarde seria rei, provavelmente Olu Oyenakpagha.[78] Os documentos portugueses mostram que ele estudou latim e teologia em Coimbra e em Lisboa, sustentado por uma pensão anual de 200 mil réis, concedida por Filipe II de Portugal (e III de Espanha), e nem sempre paga a tempo, e pelas letras de câmbio, mercadorias e escravos que lhe enviava o olu, seu pai; e que deve ter feito algum comércio; e que solicitou e obteve do Habsburgo que se permitisse a qualquer navio português comerciar em Oere; e que, antes de regressar à sua terra, em 1610, acompanhado de dez serviçais e com o hábito da Ordem de Cristo, se casou com uma dama lusitana, filha de Cristóvão Pereira e neta do conde da Feira. Num e noutro texto, diz-se que não tiveram filho e que a mulher de D. Domingos morreu no parto. Mas as tradições e outros escritos da época afirmam que houve um rebento do matrimônio: o futuro olu Antônio de Mingas (ou melhor, Antônio Domingos, ou ainda Olu Abejioye[79]), que era mulato. E é como um mulato, vestido à portuguesa e de espada à cinta, que ele vem descrito no livro de 1668 do holandês Olfert Dapper.[80]

O mesmo bispo Pedro da Cunha, que fez o elogio do olu D. Sebastião, teve, ao aumentar o seu campo visual, palavras cépticas ou desanimadas sobre o cristianismo em Oere. Ele diz-nos que, fora da capital (Santo Agostinho, para os portugueses, e Ode Itsekiri ou Ale Iwari, para a gente da terra), não havia católicos, e que mesmo na capital estes eram poucos e a maioria só de nome, para agradar ao rei. O catolicismo era uma religião apenas da corte, da mesma forma que a língua portuguesa só nela era conhecida e falada, ainda que muitas de suas palavras — mais de uma centena — ganhassem os mercados e as ruas e se incorporassem ao vocabulário itsequiri. Ainda hoje, os itsequiris usam

normalmente os termos “camisa”, “mesa”, “capela” e “espada”. Dizem “canaca” em vez de “caneca”, “janel” em vez de “janela”, “garafa” e “chafe”. E “herege” é o nome que dão a um inglês.[81] Tratei com um itsequiri em Lagos, e ele me desfiava um rosário de palavras, para que entre elas eu reconhecesse as portuguesas; e eu as reconhecia, e delas perdia a conta.

O início do cristianismo em Oere não teria sido, assim, diferente dos começos do islamismo em tantos reinos africanos. Entre os itsequiris, a nova crença jamais chegou, porém, a permear o resto da sociedade e acabou por diluir-se na própria aristocracia. Destituído de clérigos durante a maior parte do tempo e, portanto, sem quem, pelo exemplo e pela pregação, difundisse a fé, o catolicismo se foi reduzindo a gestos, para a maioria dos que se diziam seus adeptos. Enquanto, próximo ao litoral, os padres europeus se sentiam faltos de recursos para sobreviver em terra para eles de todo estranha e não apresentavam resistências contra o impaludismo, a febre amarela e as diarreias, os catequistas moslins, quase todos africanos, uniam, nas savanas, a propagação da fé ao comércio e moviam-se com facilidade em territórios que deles se iam tornando paulatinamente mais conhecidos e sobre os quais iam estendendo sua rede de entrepostos, cada qual com sua mesquita ou, pelo menos, uma casa de oração.

O que espanta é que o catolicismo em Oere, ainda que só exercido pela elite, tenha durado, no desamparo, tanto tempo. Até o final do século XVIII, todos ou quase todos os olus receberam o batismo[82] e se tiveram por cristãos. Só na metade do Setecentos é que um deles, desiludido, se reconverteu aos antigos deuses.

Para um bispo como Pedro da Cunha, cioso da pureza da fé, era fácil achar carências e defeitos na prática religiosa dos itsequiris. Muito distinto do seu retrato foi o que nos deixaram os protestantes holandeses,[83] na pena de Olfert Dapper: havia em Ode Itsekiri uma igreja — uma igreja com um altar com o Cristo crucificado e imagens de Maria e dos Apóstolos, ladeadas por dois candelabros — e nela os africanos entravam contritos, a rezar, de rosário na mão, como se fossem papistas portugueses. Aos flamengos, não lhes chamou a atenção apenas o parecerem católicos devotos. Estranharam também que soubessem ler e escrever, e procurassem com empenho obter livros portugueses, penas, tinta e papel.[84] Eram cristãos pios à maneira deles e como podiam ser. Cheios de fervor, ainda que lhes faltassem as missas e estropiassem os textos das orações. Não seriam distintos de outros fiéis, em comunidades pequenas e esquecidas nas serranias ibéricas. O que neles é comovedor é a fidelidade à crença a que se haviam convertido os seus maiores. E dessa fidelidade ficou-nos um documento pungente: a carta que um olu, possivelmente D. Antônio Domingos, escreveu, em 20 de novembro de 1652, ao papa, em Roma, a pedir que lhe mandasse sacerdotes, para espalhar a fé entre o seu povo e impedir que a perdessem os que

já eram crentes. Na missiva, o olu, sem mencionar que repetia o exemplo de seu avô, indica que, na falta de padres, ele próprio, apesar de suas limitações, se transformara em pregador.[85]

Não foi apenas no plano religioso que se sucederam e acumularam na elite itsequiri os desencantos entremeados de malfundadas esperanças, e o sentimento de abandono, e os desalentos, e as desilusões. O mesmo deu-se na política e no comércio. Os portugueses não contribuíram com o esperado apoio militar à quebra da vassalagem que subordinava o olu ao obá, nem aos esforços itsequiris para controlar o tráfego no rio Benim. Ainda que o olu lhes abrisse sem restrições o comércio, lhes vendesse rapazes e homens, e, graças à atuação de D. Domingos, qualquer navio português, vindo da Metrópole, de São Tomé, do Príncipe, do Brasil ou da Índia, estivesse autorizado a mercadejar em Oere, os que ali chegavam eram poucos, o que fazia o volume total das transações medíocre. Na verdade, Oere não tinha muito o que oferecer. Foram sempre relativamente poucos os escravos que pôde pôr a bordo. Mesmo no auge do tráfico negreiro, no século XVIII, a região não os forneceu em grande número[86] — talvez não muito mais do que meio milhar por ano. Mas a aristocracia itsequiri não pensava assim e talvez alimentasse, ao procurar converter-se aos valores culturais dos portugueses, a ilusão de ser deles a aliada de confiança. O que essa elite ignorava é que já perdera ímpeto o expansionismo português. O império dilatara-se mais do que podiam as forças, ainda que excepcionais, de um povo pequenino. Portugal, no início do século XVII, não tinha mais como gerir e controlar, ainda que de modo imperfeito, o comércio que se fazia no Atlântico a partir da África. Dada a escassez de recursos, sobretudo humanos — a população portuguesa andava pelos dois milhões —, tinha de concentrá-los onde punha prioridade, isto é, na Índia e no Brasil. Os Rios dos Escravos ficaram entregues aos cuidados de São Tomé, de uma ilha cuja economia também entrou em declínio, a partir da sétima década do Seiscentos, por causa de uma praga que deu nos canaviais[87] e porque foi palco de violentos ataques de comunidades de escravos fugitivos instalados nas montanhas da ilha.[88]

Em São Tomé, a maioria dos engenhos e canaviais concentrara-se no norte e no nordeste da ilha. Na costa sul também os havia, mas em menor número, enquanto que as densas florestas que cobriam o centro montanhoso tinham escapado da penetração portuguesa. Nessas áreas que não tinham sido abertas pela economia do açúcar refugiaram-se os escravos fugidos e ali refizeram as suas Áfricas. E dali iam fustigar as plantações mais próximas. Em 1574, a população da antiga Povoação, que já se chamava Cidade de São Tomé, viu-se obrigada a repelir um forte ataque de “negros vindos do mato”. E, em 1595, cerca de 2.500 negros e mulatos, sob o comando de um escravo natural da terra, Amador, que se proclamara rei da ilha, iniciou uma guerra total contra os

portugueses e seus aliados mulatos e negros, prometendo dar liberdade a todos os cativos. Os incêndios e combates se propagaram pela ilha, até que, diante da evidência da derrota, os cinco lugares-tenentes de Amador o entregaram aos lusitanos, que lhe cortaram as mãos, enforcaram e esquartejaram.[89]

As autoridades portuguesas enfrentavam ademais problemas com os chamados "filhos da terra" ou mulatos. O princípio da segunda metade do século XVI assistiria, entre eles, a uma agitação nativista, inconformados com as discriminações sociais em favor dos reinóis. E, como se não bastasse o clima de insegurança, os canaviais foram atacados por pragas. Em 1578, São Tomé produzia 175 mil arrobas de açúcar; em 1591, apenas entre dez mil e 12 mil.[90]

O açúcar emigrara para o Nordeste brasileiro. E com ele, os principais proprietários são-tomenses. A ilha passou a viver sobretudo da intermediação do comércio de escravos para o Brasil e o resto das Américas, tendo a região que compreendia os portos de Loango, Pinda e Luanda como principal fornecedora.

Como principal fornecedora, repito. Mas não a única. Escrevendo na terceira década do século XVII, Garcia Mendes Castelo Branco, que conhecia bem a região, diz-nos que os navios de São Tomé iam resgatar negros em Aladá, em Ijebu, no Benim e entre os ijós e os efiques.[91] E o padre Alonso de Sandoval o confirma, pois, na cuidadosa recolha que fez, entre dez e 15 anos antes, de dados sobre os negros de Cartagena de Índias, então o mais importante dos portos de escravos da América Espanhola, enumera, como descidos de navios de São Tomé, além dos angolas e congos, que entre eles predominavam, "minas, popoos, fulaos, ardras ou araraes, (...) offons, (...) lucumies (...), barba, temnes, binis, mosiados, agares, gueres, zarabas, iabus, caravalis naturales o puros (...) y caravalis particulares", incluindo entre esses últimos, "innumerables y que no se entienden unos con los otros, (...) verbi gratia, (...) ambos (...), abalomo, bila, cubai, coco, cola, dembe, done, evo, ibo, ido, mana, moco, oquema, ormapri, quereca, tebo, teguo, y así van diferenciando innumerables en nombres, así como en lenguas".[92] É possível que navios portugueses vindos da Índia ou da costa oriental africana deixassem também cativos em São Tomé, para que de lá fossem reembarcados para as Américas, pois o padre Sandoval diz que da ilha provinham alguns negros moçambiques e melindes, bem como escravos cingaleses e indianos de Travancor e Manar.[93]

Pela lista do jesuíta, as embarcações são-tomenses, embora se concentrassem nos litorais que hoje pertencem aos dois Congos e a Angola, não deixavam de recolher escravos desde o Gâmbia até o atual Gabão, pois no seu inventário reconhecemos facilmente os minas, os popôs, os hulas (que seriam os "fulaos"), os ardras, os fons, os iorubás, os baribas, os timenés, os benins, os ijebus, os calabaris ou calabares (que poderiam ser não só efiques, mas também ijós e ibibios) e os ibos. Entre aqueles que denomina de "caravalis particulares",

podemos identificar os cocos,[94] os colas,[95] os idos e os mocos,[96] e arriscar que os dones poderiam ser os andonis,[97] e os abalomos, os abulomas. Quanto aos bilas, seriam provavelmente os oriundos da aldeia ijó de Bile ou Billa, com tradição no comércio de escravos.

Se, tendo defronte, a poucos dias de vela, os litorais que vão do início do delta do Níger até além do Ogué, os barcos de São Tomé iam buscar, na passagem do século XVI para o XVII, escravos em portos tão distantes quanto Luanda e Popó Pequeno, é porque em Luanda e em Popó se abasteciam com maior facilidade. Em Luanda, os portugueses não eram apenas compradores, mas também vendedores e, com suas razias e campanhas militares, produtores de escravos. Em Luanda, um navio que chegasse já encontrava dezenas de cativos em barracões ou paliçadas à sua espera, e, caso não houvesse número de peças suficiente, podia-se, com um ataque a uma póvoa vizinha, completar a carga em relativamente pouco tempo. Já na região que se estendia do rio Forcados ao rio Cross, cada aldeia era capaz, quando muito, no fim do Quinhentos, de produzir uma dúzia de cativos.

Entre a maior parte dos que viviam nessa área, como os ijós, urrobos, isocos, ucuanis,[98] ogonis, ibibios, efiques, ecóis[99] e ibos, a ordem social era mantida pelos cabeças de linhagens, pelos conselhos de anciãos, pelos grupos de idade, pelos sacerdotes e pelas sociedades de titulados, às quais só tinham acesso aqueles que se destacavam por suas qualidades (os melhores guerreiros e os grandes oradores, por exemplo) ou por sua riqueza, uma vez que se cobravam taxas elevadas para nelas ingressar e galgar cada um de seus vários graus. A unidade básica da vida política era, portanto, a aldeia ou o grupo de aldeias, a linhagem ou o clã, ainda que algumas dessas confrarias de titulados pudessem agir num âmbito muito mais amplo e ultrapassar os limites grupais, como era o caso da poderosa sociedade Ekpe, Egbo, Ngbe ou do Leopardo. Essa sociedade secreta de mascarados, tendo começado entre os ecóis, foi adotada pelos efiques, os ibibios e alguns clãs ibos, e provavelmente fortalecia as suas funções de controle político com uma dimensão religiosa, de natureza mística.[100] Se esse era o quadro político prevalecente, alguns grupos ijós, efiques e ibos já estavam, no entanto, organizados em cidades-estados[101] ou em pequenos reinos, antes que começasse o século XVI.

É provável que um diminuto comércio de escravos datasse, na região, de antes da chegada dos portugueses. Muitas vezes, desentendimentos entre clãs e linhagens,[102] bem como disputas por zonas de pesca ou pelo controle do comércio, degeneravam em luta armada e dela saíam alguns prisioneiros, que se vendiam o mais longe e o mais depressa possível, pois não havia condições de

guardá-los em segurança. Não faltava, além disso, quem tivesse a violência como meio de vida. Os ijós, por exemplo, que vivem em ilhas e manguezais que as marés inundam diariamente, eram reputados piratas e caçadores de cabeças — suas flotilhas de canoas funcionavam como a cavalaria[103] — e em cada um de seus vilarejos, construíam um santuário para guardar as caveiras. Os ecóis do médio rio Cross não lhes ficavam atrás e julgavam os homens pelo número de cabeças dos inimigos que trouxessem como troféus para a aldeia.[104] Tão logo se expandiu a demanda de escravos, uns e outros tiveram por tentador poupar o pescoço do adversário para dele vender o corpo inteiro.

Não seria, contudo, somente com esse tipo de cativos, produzidos em pequenos encontros armados, que a gente do litoral poderia carregar, como ocorreu em 1480, dois navios portugueses com mais de 400 almas.[105] Provavelmente foram elas compradas no interior e trazidas para a costa. Este, aliás, foi o retrato que nos deixou Duarte Pacheco Pereira, em seu livro escrito nos primeiros anos do século XVI: as grandes almadias, que podiam levar até 80 homens, viajavam cem léguas ou mais pelo rio Real, carregadas de mercadorias e de "muitos escravos", que vendiam aos negros de uma grande aldeia, com cerca de dois mil habitantes — seria Bonny? —, e aos barcos portugueses. Aqueles davam em troca sal; estes, manilhas de cobre (oito a dez por uma boa peça), as manilhas que talvez já fossem a moeda local e que muitas vezes, transformadas em colares "grossos como um dedo", eram quase tudo com que se vestiam.[106]

Quando a presença dos navios europeus incentivou o tráfico de escravos, este provavelmente se serviu de uma rede comercial extensa e antiga, com mercados de grande movimento, nas bacias do Níger e do Cross.[107] Os barcos levavam para o interior sal, peixe seco e mariscos, e traziam inhames, azeite de dendê, legumes, frutas, galinhas, vacas, cabras, carneiros e utensílios de ferro. Pelas águas internas paralelas à costa, lá iam eles escambar corantes, tecidos, contas, conchas, cerâmica e objetos de cobre e latão. Os ijós da parte central do delta do Níger (como os apóis, os arogbos, os egbemas, os furapaghas e os olodiamas) faziam e vendiam canoas. Os itsequiris forneciam os melhores potes de cerâmica. Os egbemas levavam para mercados distantes suas madeiras tintórias. E os ibos, seus artigos de ferro. Os panos ijebus chegavam até o Níger. E, tão pronto a mandioca foi introduzida em Oere pelos portugueses, a sua farinha ou caçava ganhou os mercados da parte oriental do delta. Como era muito durável, leve e de fácil transporte, os viajantes a levavam consigo numa cestinha, num bornal ou num embrulhado de folhas. E os soldados também, para matar a fome a qualquer hora, por isso que receberia o nome de farinha de guerra.

Um comércio dessa extensão e intensidade tinha de ser protegido e regulado. Para resolver e compor disputas e para garantir a integridade dos mercadores,

surgiram, entre os ibos, a ultrapassar os limites das aldeias, instituições jurídicas com força religiosa, tendo por base oráculos como os de Awka, Umonoha, Ozuzu e Aro. Entre os povos do delta, organizaram-se, em torno de corporações poderosas, o comércio e a sociedade. E aqui e ali, impuseram-se reis, talvez por influxo dos igalas ou, diretamente ou por via dos itsequiris, do Benim.

Foi o que se deu em Nembe (ou Brass), nos mangues da parte central do delta do Níger.[108] Segundo as tradições, um grupo de sangue real proveniente de Oere teria, por volta da metade do século XVI, substituído no poder um chefe (talvez um amanianabo ou "senhor da terra") que já havia concentrado em si o mando político, as atribuições judiciárias e possivelmente certas funções religiosas e seria, assim, uma espécie de rei. Com a tomada do poder pelos aristocratas itsequiris, muitos dos símbolos de poder e instituições benins permearam o tecido social nembe. Com os itsequiris veio até mesmo uma nova deusa, Ogidiga, que tomou sob sua proteção toda a área. A Ogidiga subordinaram-se, como "esposas" e "filhos", as divindades que protegiam as várias aldeotas circunvizinhas, que passaram a formar ou que já formavam o reino de Nembe.[109]

Essa cidade-estado teve um régulo de origem itsequiri até cerca de 1639, quando, vindo do norte, um novo forasteiro, Ogie, se apossou do poder, dando início a uma nova dinastia. Sucederam-no seu filho, Peresuo, e seus netos, Obio e Basuo, e foi com eles que Nembe ascendeu à condição de maior centro comercial daquela parte do delta. Grande construtora de almadias e canoas, além de produtora de sal e peixe seco, Nembe tornou-se igualmente uma redistribuidora dos bens que os portugueses traziam da Europa, da Ásia e de outros pontos da África, abastecendo os europeus de escravos e de alimentos para os seus navios.[110] Teria sido também na época de Peresuo,[111] que se foi difundindo em Nembe uma nova concepção da organização familiar tradicional; e essa nova concepção alteraria profundamente a sociedade ijó e faria de algumas de suas cidades verdadeiros estados mercantis.[112]

Numa cidade ou aldeia, cada bairro ou polo, que, em princípio, abrigava uma linhagem, reunia vários grupos habitacionais, correspondendo cada um deles, ou wari, a uma família extensa, nela se incluindo os agregados e os escravos. A prosperidade de uma wari dependia do número de pessoas que a compunham e do esforço e habilidade com que pescavam, secavam o peixe, extraíam sal das raízes dos mangues, remavam os grandes barcos e os protegiam dos piratas e dos ataques dos ribeirinhos, guardavam os escravos recém-adquiridos e comerciavam com os estrangeiros. Aqueles que acumulavam recursos, procuravam enriquecer ainda mais, ampliando a família. Para isso, valiam-se da circunstância de haver entre os ijós dois tipos de contratação de matrimônio. Pelo primeiro, o do dote pequeno ou egwa, pagava-se pouco pela mulher, mas as

crianças que viesse a ter pertenceriam à família dela; pelo segundo, o do dote grande ou eya, o preço da noiva era alto, porém os filhos se incorporariam à wari do pai.[113] Um chefe de família ambicioso e com haveres procurava desposar um grande número de moças, pagando por elas o dote grande. E, para aumentar com maior rapidez o número dos que compunham a sua wari ou "casa", procurava aliciar clientes e, sobretudo, adquirir os escravos que pudesse.

Tradicionalmente, nas sociedades ijós, o escravo só se incorporava à família do senhor após algumas gerações. A necessidade de contar depressa com um maior número de familiares ativos fez, entretanto, com que, nas cidades com crescente atividade mercantil, como Nembe, Bonny, Elem Kalabari (Owame ou New Calabar) e Okrika, se tornasse muito mais expedito o processo de conversão e assimilação do estrangeiro e do escravo. Tanto um quanto o outro eram entregues a uma das principais esposas do chefe da família, que se tornava simbolicamente a sua "mãe". Essa senhora, que tinha sob seu controle uma das subcasas em que se dividia a wari, mandava raspar a cabeça do escravo e lhe dava um novo nome. O escravo como que renascia. Dele, esperava-se que se aculturasse o mais rapidamente possível, que se tornasse um ijó, um ijó do ibe ou clã e da linhagem de quem o comprara, um membro da família. Como tal, podia adquirir propriedade e, por seus méritos, ascender na "casa". Isso não significa que não estivesse sujeito a maus tratos. Os escravos recém-adquiridos sofriam todo tipo de violências. Mas não demoravam muito tempo para serem reumanizados e reconhecidos como semelhantes no novo meio em que haviam sido introduzidos à força. Não lhes negavam sequer a possibilidade de participar de sociedades, que para eles funcionavam como agentes de aculturação, como a Ekine, de dançarinos mascarados, à qual qualquer homem, livre ou escravo, podia ter acesso, dele só se exigindo um pequeno pagamento e que soubesse dançar.[114] Na Ekine, aprendia-se a linguagem dos tambores, o que pressupunha um bom conhecimento do idioma ijó, essencial ao processo de aculturação. Numa outra sociedade, de guerreiros e caçadores, a Peri Ogbo, um escravo também podia entrar, desde que praticasse uma grande façanha, como matar um inimigo ou um elefante. Em contrapartida, ao menos em Elem Kalabari, se o escravo não se ijoizasse, podia sofrer o mais duro dos castigos: um grupo especial, o "clube dos fortes" ou koronogobo, tinha por função perseguir os escravos desajustados; se, em determinadas noites, encontravam um deles que lhes respondesse com sotaque estrangeiro, imediatamente o matavam.[115]

Ignoramos quanto tempo foi necessário para que a wari passasse de uma organização familiar para a corporação de natureza comercial, política e militar que conheceríamos no século XIX, uma corporação capaz de fazer de escravos aculturados "filhos adotivos", e dentro da qual todos competiam aberta e livremente, podendo um escravo que se revelasse um grande comerciante, um

hábil político ou um excelente guerreiro assumir o seu comando, embora a maioria nunca chegasse a largar o remo.

É fácil entender que, numa geografia de rios, furos, canais, igapós, mangues e ilhas e terras cobertas boa parte do dia pelas águas, os homens se medissem pela canoa e que em torno da canoa se fossem alterando as estruturas sociais. Até porque era a canoa o principal instrumento do enriquecer coletivo, pelo comércio. Uma wari devia ser capaz de armar uma canoa de guerra, com pelo menos 30 homens, armados de escudos e azagaias, e colocá-la à disposição da grei. Ao fazer isso, um chefe daquilo a que os britânicos chamaram canoe house, a "casa da canoa", passava a integrar o conselho real, a tomar parte nas deliberações sobre a paz e a guerra e a disputar espaço no comando da cidade.

Uma "casa" que tivesse um grande êxito em suas operações mercantis crescia em número de gente que a ela livremente se juntava, e de escravos, e de almadias. Quando algum de seus membros, fosse filho, parente ou escravo do chefe da casa, acumulava riqueza suficiente para ter a sua própria canoa de guerra, ele se separava da wari, com o consentimento de seu pai de sangue ou de seu "pai" de adoção, e ia fundar uma nova "casa", vinculada àquela em que se havia formado, como se fosse uma filial em relação à matriz. Compunham-se assim verdadeiras constelações de "casas", cada uma dessas constelações a lutar contra as outras, muitas vezes de armas na mão, por uma parcela maior do comércio e pelo mando na cidade-estado.

Também num passado menos recente, quando "casa" e família se confundiam, uma wari não podia crescer indefinidamente. Ela já continha, nas subcasas das diferentes esposas e mães, a semente da separação. Ao atingir um certo tamanho, era habitual que se dividisse, um ou mais filhos do cabeça da família indo formar uma nova "casa", ainda que guardando uma posição de dependência em relação àquela da qual saíra. Na nova estrutura, manteve-se o vocabulário do parentesco e, com ele, a ficção ou, melhor, a ideologia dos laços de família.[116] Só que esses laços, quando reais, perderam a força: o mérito passara a prevalecer sobre o parentesco.

A "casa" buscava o êxito. E é possível que nela se tenham desenvolvido as novas formas que tomou, a fim de melhor responder ao impacto do comércio transatlântico. Era em grande parte para atender à demanda dos navios europeus que as almadias subiam os rios e iam buscar no interior (sobretudo, ao que parece, na Ibolândia) escravos, marfim e até alimentos. Como as transações com os navios europeus eram controladas pelos reis de Nembe, Bonny ou Elem Kalabari, o prestígio desfrutado por um chefe de "casa" junto ao rei determinava, em última análise, a sua participação no comércio.

Significativamente, em Bonny, as tradições colocam o início do comércio transoceânico no período de Asimini, um rei que teria sacrificado a própria filha aos deuses do rio, a fim de que esses abrissem o estuário à navegação dos

grandes barcos europeus.[117] Muito tempo mais tarde, mal se avistava um navio na entrada do rio Real, o régulo mandava ao seu encontro uma canoa, com pilotos que falavam um pouco de português, inglês ou holandês, para conduzi-lo em segurança águas acima.[118] No seu diário, o irmão de Jean Barbot, James, descreve-nos como, em 1699, se processou a intensa negociação entre ele e alguns de seus companheiros e o rei William, de Bonny, acompanhado por seu irmão, Pepprell, e por mais uns poucos dignitários, alguns dos quais eram possivelmente chefes de “casa”.[119] Duraram oito dias as discussões sobre o preço e a qualidade das mercadorias. O rei e seu irmão desejavam que os ingleses pagassem 13 barras de ferro por um escravo homem e dez por uma mulher, alegando que, como a procura no litoral crescera muito, haviam aumentado os preços nos mercados do interior. Os visitantes contrapropuseram 13 barras de ferro pelos homens e nove pelas mulheres, o que foi aceito. Mas as negociações não terminaram aí. Adotou-se como moeda a barra de ferro e se estabeleceram os preços dos principais produtos a serem mercadejados. Assim, uma barra de ferro equivaleria a uma penca de contas, a seis inhames de qualidade, a quatro barras de cobre e a 40 “anéis” ou pequenas manilhas do mesmo metal. Por um bezerro pagavam-se oito barras de ferro, e por uma jarra de azeite de dendê, uma barra e um quarto. Só depois de todos os valores acordados, foi o rei visitar James Barbot a bordo e, dali, com toda a cerimônia, mandou tocar os olifantes e autorizou os seus súditos a comerciar com o navio. As “casas”, que não contavam com mais de 150 escravos em seus depósitos, já tinham, mal o navio inglês entrara no rio, mandado às pressas suas almadias adquirir cativos no interior. O rei pessoalmente vendeu aos ingleses 23 indivíduos e, além de um chapéu, uma espingarda de pederneira e nove pencas de contas, como presentes de praxe — já então, essa forma de agrado para abrir caminho junto às autoridades se chamava dash, possivelmente uma corruptela do português “dá-se” ou “dádiva” —, recebeu o pagamento do comey ou imposto pelo exercício do comércio (mil manilhas de cobre) e um empréstimo, em bens, no valor de 150 barras de ferro. Empréstimos menores foram concedidos aos capitães que acompanhavam o rei, provavelmente chefes de “casa”, a fim de que fossem com suas almadias adquirir no interior o inhame necessário para alimentar os 500 escravos que seguiriam no navio para a Jamaica.[120]

Durante a estadia da embarcação de James Barbot em Bonny, a unidade de valor foi a barra de ferro. Em outras cidades e em outras ocasiões, a moeda seria diferente. Na metade do século XVI, por exemplo, a barra e a manilha de cobre e latão tinham sido o meio de pagamento preferido em Bonny e guardariam essa posição por muito tempo em Old Calabar e no rio Cross, dividindo-a com a barra de ferro em Elem Kalabari. Mesmo onde a barra de ferro se impôs, serviam de moeda divisionária os cauris e a pequena manilha de cobre ou latão — tão

pequena que não cabia no pulso de ninguém e, por isso, mais parecera a James Barbot um anel.[121]

Entre os efiques do delta do Cross, a sociedade secreta Ekpe ou do Leopardo condicionava o funcionamento das instituições políticas. Esse pequeno povo, originário possivelmente dos territórios ibibios, fundou, talvez no início do século XVI,[122] ou só cem anos mais tarde,[123] no delta dos rios Cross e Old Calabar, um conjunto de povoações a que os europeus deram o nome de Oudt Calbary, Old Calabar ou Antigo Calabar. Por que o chamaram assim não se sabe, uma vez que os efiques não têm parentesco com os calabares de Elem Kalabari, falando o mesmo idioma que os ibibios.[124] O primeiro desses estabelecimentos deve ter sido o de Ikoritunggko (Obio Oko ou Creek Town), seguindo-se, sempre na direção do oceano, Obutong (ou Old Town), Atakpa (ou Duke Town) e Isidung (ou Henshaw Town). Ao contrário do que sucedia com Nembe, Bonny, Elem Kalabari e Okrika, as aldeias efiques erguiam-se em terra firme e, por isso, não dependiam do comércio com o interior para se proverem de alimentos. Os seus escravos eram colocados em roças nas proximidades das povoações e ali cultivavam inhames, bananas e feijões, que os efiques vendiam aos navios europeus. Talvez fosse a abundância de alimentos um dos motivos que explicam terem tido os ingleses, no fim do Seiscentos, uma certa inclinação a comerciar em Old Calabar, apesar dos inconvenientes da área, pois lá o mercadejo era lento: as embarcações tinham muitas vezes de permanecer entre oito e dez meses para carregar os porões de escravos e de marfim, o que significava perder um bom número de marinheiros, atacados de malária e disenteria.[125]

Old Calabar adotou também o sistema da “casa da canoa”, mas de forma bastante modificada, uma vez que os escravos não eram absorvidos pelas linhagens nem podiam aspirar a mais nada do que a sobreviver em seus duros trabalhos. A Ekpe tinha, por sinal, entre suas funções, a de impedir que levantassem a cabeça. E a Ekpe era poderosíssima entre os efiques. Tanto os chefes de linhagem quanto aqueles que chegavam a régulo ou opong fundavam os seus poderes no fato de pertencerem aos mais altos graus da sociedade secreta, aos quais só chegavam os que fossem muito ricos e bem-nascidos. E era por meio dela que exerciam o mando.

Não se sabe se, já então, os iniciados na Sociedade do Leopardo se comunicavam entre si por meio de uma escrita, criada talvez entre os ecóis, chamada nsibidi ou nsibiri. Cada um dos seus símbolos é um ideograma — representa um objeto, um fato, um conceito — e pode ser lido por quem fale um idioma inteiramente distinto daquele de quem o escreveu. Os sinais da nsibidi eram gravados em cabaças, na madeira e no caule das palmeiras, pintados nas paredes das casas e em tecidos, rabiscados no solo e escarificados ou tatuados no

corpo humano. Sabe-se que os iniciados podiam, a apontar com diferentes dedos para os ideogramas, manter longas conversas em silêncio, e que o número desses sinais devia ser enorme. Deles conhecem-se mais de 500, quase todos, porém, referentes ao amor e ao sexo, o que já fez supor-se que, sendo uma escrita sagrada e arcana de uma sociedade secreta que regulava todas as relações sociais e tinha poderes de vida e de morte, não se revelassem aos europeus que tentaram estudá-la senão os signos que se julgavam menos comprometedores. De que se descreviam acontecimentos com essa escrita, dão testemunho dois relatos de casos judiciais com ela registrados. E se imagina que certas inscrições em nsibidi, encontradas em altares de ancestrais, possam ser referências a seus feitos.[126]

Ignora-se a antiguidade da escrita nsibidi. Como também se ignora de que época datariam os mais antigos dos monólitos que se conhecem como akwanshi, alaptal, atal e netal,[127] tão numerosos nos grupos de aldeias ecóis de Nnam, Abanyom, Agba, Akaju, Nde, Nnam e Nselle, na banda direita do médio rio Cross. Suspeita-se, porém, de que os primeiros deles datariam do século XVI, quando aquela área não só se tornou passagem do comércio do interior com Old Calabar, mas também passou a fornecer-lhe escravos, marfim, madeiras corantes e outros bens.

Na região são comuns, tanto em terra quanto nos rios, matacões de basalto. Eram eles cuidadosamente desbastados, para assumir uma forma cônica, com o topo arredondado. Alguns poucos desses mais de 300 monólitos simulam falos, com a glande indicada de forma clara. Nos outros, o sulco que a separa do resto do membro representa o pescoço e a barba de figuras humanas, hieráticas, solenes, de boca aberta, como se falassem ou estivessem prestes a gritar. Nas mais expressivas, não deixo de identificar tristeza, assombro ou espera de uma iminente epifania. Em alguns casos, escavou-se no matacão apenas um umbigo alto. Noutros, além do umbigo, olhos, nariz, boca, barba e uma touca no alto da cabeça. Noutros, ainda, o artista pôs orelhas, mamilos, braços e mãos. E não são poucas as pedras que, além dos traços humanos, se apresentam profusamente decoradas, com círculos concêntricos, ondas, triângulos e espirais, a figurarem as escarificações, tatuagens e pinturas corporais comuns entre os ecóis.

As imagens, predominantemente de basalto, mas algumas de pedras moles como o calcário e o arenito, com entre 90cm e 1,80m de altura e podendo pesar até meia tonelada, dispunham-se, ao que tudo indica, numa ampla circunferência, na praça central da aldeia. Num caso, em Old Nto, o circo era composto por 29 monólitos, com dois deles no meio.[128] Sobre quem representam, as tradições locais são imprecisas e, às vezes, contraditórias. Seriam ancestrais. Ou os fundadores da aldeia e de suas linhagens. Ou altos membros de sociedades secretas. Ou ntoons, os sacerdotes que, embora cada

aldeia ecói fosse regida por seu conselho de anciãos, exerciam uma espécie de chefia ritual e eram investidos e sepultados entre os monólitos. O ntoon vivia recluso em seu compound, de onde não podia sair. Lá, no meio da coleção de caveiras dos inimigos mortos, cuidava dos jujus ou objetos sagrados e cumpria os ritos que garantiam a caça ao caçador, o peixe ao pescador e a safra de inhame a quem o cultivara. Para convocar a chuva, o ntoon enchia a boca de água e, invocando as divindades, esguichava-a no chão.[129]

Não é incomum que se enclausurem aqueles em quem se encarna a divindade ou que a ela se devotam, ou para se afastarem das impurezas do quotidiano, ou para se dedicarem por inteiro à oração e aos ritos que asseguram o funcionamento e a harmonia do universo, ou para evitar que o desmesurado poder de que dispõem possa involuntariamente causar dano aos homens ou ao convívio entre eles. Tampouco é raro que determinadas elites, religiosas, aristocráticas ou militares, utilizem a condição divina ou sagrada de um rei para, ao recluí-lo no palácio, afastá-lo do dia a dia da política e subtrair-lhe poder. Assim se passou com o dantes poderosíssimo obá do Benim, durante a maior parte do século XVII.

Ozolua, Esigie e Orhogbua tinham sido grandes guerreiros. Não só conservaram o que lhes deixara Euare, mas também ampliaram os territórios cobertos pela suserania do Benim ou sob sua esfera de influência. Se Akure e Ado Ekiti continuaram a pagar-lhes tributo, acrescentaram aos avassalados o reino de Ondo e, talvez, o de Ijebu. É certo que não domaram todos os edos — muitos deles, como os urrobos, os isocos e os irredutíveis edos nortistas continuaram fora do Benim —, mas lograram sujeitar a gente de Ishan. Impuseram-se sobre uma parcela dos ibos que viviam a oeste do Níger e é possível que tenham submetido Onitsha e outras comunidades ibos da margem esquerda do rio. Atravessaram-no mais de uma vez, uma delas para derrotar os igalas do reino de Idah. Expandiram-se também pelo sul do delta, e a Orhogbua, que reinou provavelmente entre 1550 e 1570 ou 1578,[130] atribui-se o ter estendido o domínio benim sobre a franja litorânea até onde hoje é Lagos.

Segundo os benins, Lagos teria nascido de um acampamento militar de Orhogbua — daí o nome que teve, Eko, “acampamento” em edo. As tradições iorubanas fazem-na mais antiga, com uma outra denominação, Oko, que quer dizer “fazenda” — uma fazenda de pimenta, situada precisamente onde hoje fica o palácio do rei de Lagos, o Iga Idu Ingaran. Teria sido nesse local que se instalou Aromire, quando ele e nove de seus irmãos tomaram posse daquela ilha pouco propícia à ocupação humana, pois seus solos secos se alternavam com pântanos e manguezais. A ilha era desabitada e, por isso, esses imigrantes, filhos de Olofin e netos de Odudua, o antepassado mítico dos iorubás,[131] dela se fizeram donos,

transmitindo essa condição aos que são tidos por seus descendentes, os ilejos ou chefes do gorro branco, que continuaram a ser, em Lagos, os "senhores da terra". Aromire e seus irmãos seriam iorubás auoris,[132] que, vindo de Isheri, se estabeleceram em Ebute Metta e na ilha de Iddo, antes de se instalarem no que viria a ser Oko, Eko e, com os portugueses, primeiro Onim e depois Lagos.

Na segunda metade do século XVI, não só a cidade, mas toda a área até Isheri passou a ser vassala do Benim. As versões de como isso se deu variam conforme quem as conta. São numerosas e conflitantes. Segundo uma delas, os ilejos pediram ao obá que lhes enviasse alguém para servir de árbitro nas disputas entre eles, e o obá lhes mandou Ashipa, um iorubá de Isheri, a quem os europeus tomaram por rei, mas era apenas um mediador entre os vários chefes da cidade. Nesta, assevera-se que o obá não enviou como árbitro Ashipa, mas, sim, um filho deste com uma mulher benim, Addo. Nesta outra, que houve a invasão benim, mas que a luta se prolongou por muito tempo, dada a resistência do olofin, e que nela morreu, de febre, um dos generais do Benim, Asheru. Ashipa teria levado o cadáver a enterrar no Benim e de lá retornado com a espada de mando, o tambor real gbedu e o título de olugorun. Para os lagosianos, Ashipa seria um auori; para os edos, um neto do obá do Benim. O que é certo é que, desde o fim do Quinhentos até a metade do Novecentos, o olugoron, ologun, eleko ou obá de Lagos foi vassalo, embora às vezes apenas formalmente, do rei do Benim.[133]

A um filho de Orhogbua, o obá Ehengbuda, atribui-se o ter colocado o reino de Ijexá na esfera do Benim, bem como o ter impedido que os oiós se impusessem sobre o Ekiti.[134] As tradições referem uma guerra entre o obá e o alafim ou rei de Oió, que teria terminado com a fixação em Otun, no norte do Ekiti, das fronteiras entre os dois estados.[135] A menos que se tenha tratado de uma incursão nupe,[136] seria a essa guerra que aludiria uma outra história, corrente no Benim, na metade do século XVII. Ela nos diz que, algumas décadas antes, um obá teria derrotado um numeroso exército a cavalo, que bem poderia ser o de oió. Ao que parece, o alafim tentou somar aos seus domínios o Iorubo oriental, mas esbarrou não só com a oposição do exército do obá do Benim, mas também com a do terreno: a região era montanhosa e boscosa, o que dificultava o uso da cavalaria, que era o nervo das armas oiós.[137]

Como seus maiores, é provável que Ehengbuda comandasse pessoalmente algumas de suas campanhas militares. Outras teriam por chefe o iyase, o principal dos chefes da nobreza da urbe, ou Egaevbo n'Ore.[138] No regresso de uma delas, o yiase, de nome Ekpennede, desentendeu-se com o obá, levantou-se contra ele, mas, vencido, foi obrigado a enforcar-se. A partir de então, proibiu-se a entrada na cidade de um iyase que retornasse vitorioso do campo de

batalha.[139]

Talvez tenha sido por causa da arrogância de Ekpennede que Ehengbuda tomou a decisão de dirigir pessoalmente o que talvez fosse uma campanha pacificadora no Mahin ou em Lagos.[140] Voltava em sua flotilha de pirogas, remadas provavelmente por itsequiris ou ijós (uma vez que os benins pouco sabiam de canoas), quando aquela em que ia emborcou. A morte por afogamento de Ehengbuda foi, ao que tudo indica, usada pelos grandes chefes benins para, primeiro, desaconselhar e, depois, vetar que os obás voltassem a chefiar em pessoa as suas tropas.[141] Os chefes ou egaevbos despiram, assim, o obá da sua condição de líder militar, de grande conquistador, de comandante de homens ansiosos por vitórias e butins. Em consequência, os obás, ou os egaevbos em nome deles, desinteressaram-se pelo Iorubo, onde a presença do Benim se foi lentamente, ao longo do século, esmaecen-do.[142] O reino, por assim dizer, desmilitarizou-se, sem que se desfizesse, contudo, a fama do poderio das armas do obá, nem de sua espantosa força espiritual. De tal modo os benins confiavam em que ninguém se atreveria a atacar-lhes a capital, que deixaram secar o fosso profundo que acompanhava os muros da cidade, e nele passaram a crescer árvores.[143]

No obá, o soldado foi encolhendo diante de quem personalizava a divindade. E não só o soldado, mas também o governante. Um ser divino, dono de poderes sobrenaturais incontrastáveis e temibilíssimos — assim os benins o invocavam: “Filho do Céu, a quem rezamos para que não caia sobre nós, e Filho da Terra, a quem imploramos que não nos engula” —, ele sempre fora também um rei político, engajado na competição pelo poder.[144] Longe das tropas, foi-se diluindo a sua condição de guia temporal de seu povo. O obá, em quem se concentrava uma enorme potência espiritual e de quem dependia, pelo cumprimento sistemático dos ritos religiosos, o próprio bom caminhar da natureza, devia ser poupado dos afazeres do estado. Assim argumentavam os egaevbos, que o trancaram no seu enorme palácio, do qual só saía em ocasiões especiais, uma ou duas vezes por ano. O poder político passou a ser exercido, em seu nome, pelos chefes das duas ordens de nobreza criadas por Euare, a do palácio, ou Egaevbo n’Ogbe, e da cidade, ou Egaevbo n’Ore. Esses lograram até mesmo, para se robustecerem frente ao rei, alterar o sistema sucessório: substituíram o princípio da primogenitura por um outro, aberto a todos os filhos e irmãos do obá. Teoricamente, era este último quem escolhia o sucessor: antes de finar-se, cochichava ao ouvido do uwangue, o chefe da nobreza do palácio, o nome do futuro obá, que devia ser guardado em segredo. Anunciada a morte do soberano, o uwangue ia ver o iyase, que tinha o comando do exército, e lhe comunicava a decisão do rei. O iyase saía então em busca do escolhido, para que fosse sagrado.

Na realidade, como a palavra do uwangue valia pela do obá, e aquele não revelava a ninguém, antes de encontrar-se com o iyase, o nome do escolhido, o novo rei emergia de um entendimento entre os dois chefes da aristocracia, entre o palácio e a cidade.[145]

Até mesmo o comércio foi retirado das mãos do obá. Dantes, os capitães dos navios europeus tinham de deslocar-se até a cidade do Benim e negociar diretamente com o rei as condições de troca. Agora, ficavam em Ughoton ou Arbo — nesta aldeia, os holandeses haviam estabelecido um entreposto antes de 1633, e os ingleses, logo depois — e transacionavam com dois chefes do palácio, que se faziam acompanhar por mercadores benins.[146] Deles adquiriam pimenta-de-rabo, marfim, copal e principalmente tecidos. Os panos manufaturados no Benim e os trazidos de Ijebu-Ode, de outras cidades iorubanas e até, talvez, de bem mais longe, de Nupe, foram-se tornando, à medida que avançava o Seiscentos, a principal mercadoria. Só raramente se embarcavam alguns escravos.[147]

Após cerca de 80 anos, durante os quais se sucederam sete obás, em geral velhos e apagados, praticamente prisioneiros dos egaevbos — um desses reis, Ahenkpaye, chegou a ser deposto[148] —, a situação começou a reverter-se. Na última década do século, um novo obá, possivelmente Ewuakpe,[149] começou a explorar as rivalidades entre o Egaevbo n'Ogbe e o Egaevbo n'Ore e a utilizar sua faculdade de criar títulos de nobreza. Os egaevbos não haviam logrado tornar os seus títulos hereditários: dependiam, para ter seus filhos neles confirmados, da vontade do obá. E este não podia, em princípio, ser contestado em suas decisões, porque era a encarnação divina. Quando o iyase e a nobreza da cidade, alarmados, tentaram impor-se sobre o palácio, estourou uma guerra civil, que duraria uns 20 anos. Durante ela, é possível que o obá tenha contado com o apoio dos holandeses e da gente de São Tomé. De qualquer forma, ao findar o século, foi um português quem negociou uma trégua entre o obá e o iyase,[150] uma trégua que, na realidade, abriu caminho para a rendição honrosa deste último.

O monarca saiu da guerra fortalecido. Ewakpe restaurou o princípio da primogenitura,[151] e um seu sucessor, Akenzua, retirou para sempre do iyase o comando das forças armadas, que entregou a um novo titular, o ezomo.[152] Os reis continuaram reclusos no palácio, mas, tendo aprendido a manipular politicamente o sistema de títulos e o temor que infundiam por seus poderes sobrenaturais, retomaram as rédeas do governo e fizeram com que refluíssem para eles as rendas do estado e do comércio.[153]

Em consequência da longa guerra civil, o escravo reapareceu, na última década do século XVII, como um importante item de exportação do Benim. Não

só os sucessivos encontros armados geraram um número considerável de cativos, como entre estes não poucos eram adversários políticos perigosos. Para afastá-los de vez, ou lhes davam morte, ou os vendiam aos europeus. Escravizar para fora da África tornou-se o mais eficaz dos desterros políticos.

O Benim, no século XVII, deu volta atrás em seu destino imperial. Não consta de sua história, após Ehengbuda, uma só campanha de conquista. O que não impediu que seu prestígio e influência continuassem a permear os povos vizinhos. A oeste do rio Níger, mesmo entre aquelas comunidades ibos que nunca tinham experimentado a força das armas dos obás, surgiram pequenos estados a imitar o Benim, a copiar suas instituições e o cerimonial de sua corte. Em vários deles, as tradições afirmam que foram fundados por grupos de aristocratas benins que se impuseram sobre as populações ibos.[154] É possível que tenha sido assim em alguns casos. Noutros, terá havido impregnação política e cultural. Ignoramos se o primeiro oni ou rei de Onitsha emigrou fisicamente ou não do Benim, mas sabemos que de lá veio a forma que assumiu o seu estado e o de Aboh, bem como muitas das instituições de Oguta.

Já o reino de Osomari sairia de molde igala.[155] A aldeia ficava à beira-rio e cedo tornou-se um bom porto e mercado para as almadias que vinham de Idah em demanda do delta. Tal como fizeram em muitas outras cidades e vilarejos ao longo do Níger, alguns igalas juntaram-se aos habitantes ibos e criaram um novo estado, ainda no século XVI ou já no início do XVII, com um rei cujo título, atamania, deriva do de Idah, o ata.

As tradições ibos dão por muito mais antigos os nexos entre o rei divino igala e o eze unri, um grande sacerdote e chefe sagrado de um grupo de aldeias do clã Umuedi (ou Umundri), no norte da Ibolândia.[156] Uma delas, Nri, ocupa uma posição central no imaginário ibo: a rua que a corta é a rua dos deuses e por ela passam todos os que morrem, a caminho da terra dos espíritos.[157] Quem a controlava não podia deixar de ter altíssimos poderes espirituais, e os eze unris os utilizaram para exercer uma enorme influência sobre toda a região, por cima dos limites dos clãs e dos grupos de aldeias, dentro dos quais, entre os ibos, se organizava politicamente a vida. Pacifistas e pacificadores, os agentes do eze unri, chamados ichis, por causa das profundas escarificações que traziam nas faces, circulavam por toda parte, a compor diferenças, a resolver pleitos, a explicar e interpretar as tradições, a limpar as comunidades das consequências dos pecados que tivessem cometido contra a ordem social ou contra a natureza e a conceder os títulos de eze e ozo, que não só investiam de autoridade e prestígio os homens mais ricos e mais bem-sucedidos de cada vilarejo, mas também os tornavam imunes a qualquer ataque corporal. Como já se escreveu,[158] os acólitos do eze unri detinham um poder negativo: podiam recusar-se a realizar os

ritos despoluidores e deixar um povoado coberto de culpa e impureza. Tanto os ichis quanto os ozos estavam protegidos pelo eze unri: ninguém se atrevia a maltratá-los nem a cortar-lhes o caminho, pois o castigo podia ser a maldição de uma comunidade. Anatematizada, ela sofria um bloqueio ritual e econômico: fechava-se o seu mercado e passava a ser evitada pelos vizinhos.

Os comerciantes protegidos pelo eze unri transitavam com tranquilidade e segurança por todo o país ibo. Formaram, assim, extensas redes a vincular entre si as mais distantes aldeias. Mas não foram os únicos. Os ferreiros de um vilarejo que ficava a nordeste de Nri, Awka, saíram igualmente terra afora, a se estabelecerem onde se necessitasse de seus serviços. Também eles, senhores de uma profissão envolvida em ritual e mistério, podiam viajar por toda parte sem temer ser molestados.[159] Mais tarde — disso só tomamos conhecimento no século XIX —, aumentaria ainda mais o prestígio ou temor que os cercava, ao somar ao ofício de ferreiro a condição de emissário de um oráculo existente em Awka, o de Agbala ou Agbara.[160]

No fim do Seiscentos, uma outra grande confraria, a dos aros, já devia estar a estender-se por toda a região entre os rios Níger e Cross.[161] Tivera origem provavelmente num conjunto de aldeotas, Arochukwu, estrategicamente bem colocado entre a Ibolândia e os territórios ibibios. Diz a história oral, numa de suas versões, que a comunidade tomou forma com uma revolta de escravos ibos contra seus senhores ibibios. Aqueles chamaram em seu apoio um grupo de guerreiros, os akpas, de quem nada se sabe, embora em Arochukwu se conservem dois bacamartes que teriam pertencido a seus chefes. Arochukwu, até bem pouco dividido em 19 vilarejos, cinco dos quais invocavam descendência desses primeiros ibos, dois dos ibibios, seis dos akpas e seis de ibos que chegaram depois, tinha por ponto de convergência uma caverna com um oráculo ibibio, Ibritam ou Ibini Okpabe.

Para esse oráculo afluíam pessoas de toda a região, em busca de amparo ou conselho, ou para lhe submeter querelas. A partir de seu controle, os aros ganharam prestígio e imunidade para os seus agentes, que se foram estendendo, a criar comunidades comerciais próprias, por uma amplíssima área, entrando pelas fronteiras dos ecóis, dos efiques, dos ibibios, dos ijós e até dos igalas e idomas. Pelo menos, era assim, quando deles tomamos conhecimento, no século XIX. Mas tudo indica que os aros, entre duzentos e cem anos antes, perceberam com acuidade e rapidez as oportunidades que se abriam com a chegada dos europeus. Desde então, comerciavam com tudo, em grosso e em pequeno, e sabiam como e onde melhor colocar as suas mercadorias, graças à malha de agentes e informantes de que dispunham. Pronto tornaram-se fornecedores de escravos. Segundo as tradições, aqueles que recebiam sentença desfavorável do oráculo eram por ele “devorados”: entravam na caverna e dela saíam para o

embarque no navio negreiro. Na realidade, eram poucos os cativos assim feitos ou derivados de procedimentos judiciários. O grosso provinha de sequestros, razias e guerras, que com frequência atiçavam. E tinham entre seus aliados ou mercenários grupos guerreiros ibos, como o abam e o ohafia, que exigiam de um jovem que demonstrasse sua coragem trazendo para casa uma cabeça inimiga. Esses grupos estavam sempre dispostos a castigar uma comunidade que desobedecesse ao oráculo. Caíam sobre ela de armas nas mãos e entregavam os sobreviventes aos aros, para que os vendessem no delta, no rio Cross ou nos mercados ao norte de Idah.

Os igalas tinham em Idah a capital de um reino que já devia ser, no fluir dos séculos XVI e XVII, grande e poderoso.[162] Tanto assim, que tentara expandir-se na direção do Benim e se permitira avançar com seus exércitos pelo norte da Ibolândia.[163] Seu soberano era um daqueles reis ditos divinos, um rei sagrado[164] investido de um prestígio político e religioso que se derramava sobre os povos vizinhos, como provaria a influência que exerceu sobre as estruturas políticas dos idomas e dos igbiras,[165] bem como a presença, em muitas aldeias do norte da Ibolândia, de sacerdotes, os atamas, que a ele se ligavam e que cultivavam, ao que parece, com o mesmo zelo a religião e o comércio. Do ata, os súditos não deviam ver o rosto — um rosto que, mesmo se de um rapazola, teria de ser terrível. Talvez o rei já vivesse, como o encontraremos bem mais tarde, recluso num palácio controlado por eunucos. E já tivesse por primeiro-ministro o ashadu. Ambos seriam tidos por estrangeiros — o ashadu era de origem escrava —, sendo contrabalançados pelos igala mela, os nove “senhores da terra”, que elegiam o rei. É possível também que, já então, o poder circulasse entre quatro subclãs do clã real: ao falecer um ata, seu substituto devia ser o filho mais velho do último soberano do subclã a que cabia a vez.[166]

O território do reino cobria provavelmente a forquilha da confluência do Benué com o Níger. O ata devia ser senhor da passagem pelas águas — embora lhe fosse interdito pôr o pé numa canoa[167] — e dominaria as trocas que ali se processavam entre povos distintos e diferentes paisagens econômicas. Não só ele embarcava para o litoral escravos capturados nas áreas próximas, sobretudo na Ibolândia e a nordeste do Benué, mas também cobrava direitos de trânsito para os que vinham dos rios acima e podiam provir da Hauçalândia, de Nupe, das terras dos jucuns e de muito mais longe. Na volta, as almadias podiam ter por carga outros escravos, trazidos das áreas costeiras e que se vendiam no país igala ou se encaminhavam para os mercados hauçás e bornus, onde se incorporavam às cáfilas transaarianas.

10

No reino do Congo

Correu a voz: baleias enormes tinham sido vistas ao longe, no mar.[1] Outros, porém, corrigiram: não eram baleias, mas grandes barcos de asas brancas, brilhantes como lâminas de faca — conforme repetem os pendes de Angola.[2] Dizem também que os homens que baixaram das embarcações tinham a pele desbotada, falavam uma língua que não se entendia e foram tidos como vumbis[3] ou espíritos. Talvez tenha sido assim. E talvez os congos da foz do Zaire também tenham tomado os recém-vindos por seus antigos mortos ou por entes sobrenaturais das águas ou da terra. Haviam surgido do oceano — o oceano que bem podia ser o calunga, ou as grandes águas que ninguém jamais atravessara em vida e que separavam o mundo dos vivos do mundo dos mortos.[4] Ao falecer um homem, sua alma cruzava as águas e assumia uma nova forma num corpo novo, de cor branca. Mudava de nome e talvez também de língua.

Os que desembarcaram das caravelas, trazendo como presentes obje-tos dantes nunca vistos, mostravam-se de pele clara, como os espíritos dos ancestrais, que eram alvos como o caulim. Daí que os congos tivessem os albinos como os intermediários por excelência entre eles e o além e os considerassem, juntamente com os anões, os gêmeos e os aleijados de nascença, como encarnações dos espíritos das águas,[5] como inquices ou fetiches de carne e osso, e os venerassem, fazendo deles — conforme anotou o inglês Andrew Battel, quando esteve, no fim do Quinhentos, no Congo e em Angola — os sacerdotes dos reis.[6]

Sugerem alguns autores[7] que, se os habitantes da foz do Zaire receberam tão bem e com tamanha reverência os portugueses, foi porque os confundiram ou relacionaram com ancestrais divinizados ou com espíritos da água, “quase como deuses terrenos”, como escreveu Filippo Pigafetta, a repetir o que lhe narrou, em Roma, em 1589, um embaixador do rei do Congo, o português Duarte Lopes.[8] Quiseram, depois, ser em tudo como aqueles seres de aparência sobrenatural, o que explicaria a rapidez e o fervor com que procuraram cristianizar-se e adotar o que podiam da cultura lusitana.

Desconfio dessa tese. Minha desconfiança deriva da insistência com que os europeus, após o sucedido a Cortez no México, passaram a se imaginar como

deuses na mente dos naturais de quase todas as terras a que foram ter — nas Américas, na África e na Oceania. Convencidos de sua superioridade, procuravam atribuir ao outro a imagem que de si próprios haviam construído e se punham a crer que o nativo os tinha por sobre-humanos. Confundiam as vênias da hospitalidade com gestos de adoração. E fechavam os olhos e o entendimento ao que no outro era repulsa e reprovação à maneira imprópria, descortês ou até blasfema como podiam algumas vezes comportar-se. Ainda que os congueses, num primeiro momento, tenham tomado os recém-chegados por seus heróis fundadores ou por espíritos das águas — e há quem isto negue[9] —, pronto mudaram de opinião. Desde o início, aliás, não devem ter faltado os cépticos, os que viram antes dos outros que os portugueses não eram brancos de verdade, como os espíritos dos antepassados, e sequer descoloridos como os albinos. Eram, os morenos, amarelados — lembro que ao mulato lhe chamam yellow, na Nigéria —, e os nortenhos, avermelhados. Aos cépticos não lhes escapou tampouco que esses mortos morriam novamente. E morriam com facilidade, um após outro, atacados pelas febres. Não passavam, pois, de homens, com todas as necessidades e carências. Como insistiam os próprios portugueses.[10] E como verificaram e devem ter contado, na volta, a um público curioso, os reféns — "gente de tão bom entendimento", conforme João de Barros[11] — que Diogo Cão levou para Portugal.

O navegador ancorara em Pinda (ou Mpinda), na margem sul da embocadura do Zaire, em 1483. Foi acolhido pelo mani ou senhor de Sônio (Sonho, Sono, Soio ou Soyo), a província de noroeste do reino do Congo.[12] Comunicou-se como pôde com a gente da terra, tanto por mímica quanto por palavras — é possível que algum de seus línguas algo compreendesse e falasse quicongo[13] —, e, talvez por conselho do mani-sônio, enviou alguns mensageiros, com presentes, a Banza Congo (Mbanza, Umbanza ou Ambasse Kongo), onde vivia o grande rei. Como aqueles tardassem em regressar — a curiosidade do soberano, o rei do Congo, antitola ou manicongo, os detivera —, Diogo Cão tomou por reféns quatro congueses que visitavam, atentos para todas as novidades, um de seus navios e os levou consigo para Portugal. Antes de partir, indicou, por gestos e, possivelmente, palavras, que os traria de volta dentro de algum tempo: 15 luas.[14]

Cumpriu o prometido, quem sabe se com pequeno atraso. Em 1485, estava de volta, com os reféns em boa saúde, vestidos à europeia e falando português. Diogo Cão mandou um deles ao manicongo, com ricos presentes, a mensagem de amizade do rei de Portugal e a proposta de troca dos brancos que haviam ficado em Banza Congo pelos congueses que levara consigo.

O manicongo Nzinga a Nkuwa[15] ouviu cuidadosamente o que lhe narraram

os quatro súditos que tinham passado vários meses em Portugal. Não só de seus relatos, das entrevistas concedidas a Diogo Cão e dos mimos que recebeu, mas também do que vieram os seus dizer-lhe sobre as bombardas, os arcabuzes, os machados, as bestas e o tamanho dos barcos portugueses, é provável que tenha concluído que aqueles estrangeiros dispunham de recursos técnicos muito maiores e mais eficazes do que os conhecidos pela sua gente. E que contavam com um deus poderosíssimo. Se os congos pudessem captar tudo aquilo, tornar-se-iam muito mais fortes do que os demais reinos vizinhos e teriam condições de fazer face aos novos desafios que certamente surgiriam da presença dos que haviam chegado do oceano.

Foi certamente esse o raciocínio que animou o manicongo a embarcar nos navios de Diogo Cão uma embaixada ao rei D. João II. Nela ia um dos antigos reféns (Chrachanfusus, conforme Rui de Pina,[16] Caçuta, para João de Barros[17]), que se tornou pelo batismo João da Silva. Uma outra fonte[18] assegura-nos que a chefiava o quitome manivunda (ou mani Cabunda) de Banza Congo, o qual, por ser o sacerdote dos espíritos da terra e das águas, tinha — digamos assim — jurisdição sobre o que ficava do outro lado do mar. Como presentes, levaram dentes de elefante, objetos de marfim e panos de ráfia congueses, que eram como brocado, damasco, seda acetinada ou tecido de Ormuz, conforme escreveu Pigafetta,[19] ou como veludos, e "tão fermosos", que Duarte Pacheco Pereira os comparou ao que de melhor se fazia na Itália.[20]

Importante era o que se requisitava ao rei de Portugal: primeiro, que acolhesse e mandasse educar rapazes do Congo, a fim de que estes, depois de formados, repartissem entre os seus o aprendido na Europa; segundo, que enviasse ao rio Zaire padres católicos, para instruir os congos na religião, e mestres de ofícios, para que lhes ensinassem as técnicas desejadas. Uns e outros expediu-lhes D. João II: frades, pedreiros, canteiros, carpinteiros, agricultores e até mulheres para treinar as conguesas no manejo de uma casa à lusitana. Com essa gente, seguiam, em três navios, petrechos litúrgicos, instrumentos de trabalho e muitos presentes: cavalos com seus arreios, contaria de Veneza, sedas, damascos, veludos.

O monarca português — repito — aspirava a compor, ao sul do Saara muçulmano e a caminho da Arábia e da Índia, uma sólida aliança com um rei poderoso, que fosse ou se tornasse cristão. O manicongo bem podia ser esse soberano. Por seu lado, intuiu Nzinga a Nkuwa o que o seu sucessor adotaria como prioridade política: que por meio da ajuda portuguesa poderia levar a cabo o que hoje chamaríamos de modernização do país, importando novas técnicas, alterando os processos produtivos, modificando comportamentos sociais e inserindo o Congo na economia do Atlântico. Parte das elites congas aderiu ao projeto, procurando adaptar a seus costumes os modos de vida portugueses e

antecipando em três séculos e meio, como escreveram quase que com as mesmas palavras Georges Balandier[21] e Charles R. Boxer,[22] a experiência japonesa. A do Japão deu certo; a do Congo malogrou-se.

No início, poucos deixaram de contagiar-se pelo entusiasmo. E receberam em festa os três navios. Estes haviam feito uma viagem sofrida, com calmarias que a alongaram, desavenças entre os comandantes e muitos óbitos, causados pela peste que então devastava Portugal. Entre os mortos contavam-se o comandante da expedição, Gonçalo de Sousa, e dois dos enviados congueses, um deles, Caçuta ou João da Silva,[23] e o outro, o quitome manivunda,[24] se é que não eram a mesma pessoa.

Mal soube da chegada das caravelas, o mani-sônio acudiu a vê-las. E os portugueses, sob o comando de Rui de Sousa, sobrinho daquele Gonçalo que morrera na travessia, saíram ao encontro dele. De um lado, bandeira à frente, a rufar tambores e a soprar trombetas, os estrangeiros vestidos de gala, com arcabuzes, bestas, lanças e alabardas. De outro, a gente de Sônio, nua do umbigo para cima e pintada de branco e de outras cores, com cocares de penas e belos panos de ráfia amarrados à cintura, a tocar atabaques, gonguês, chocalhos e trompas de marfim. O mani trazia uma carapuça na qual vinha bordada uma serpente.[25]

Ou porque se tivesse de fato convertido à fé dos portugueses — a história está repleta dessas conversões súbitas e arrebatadas —, ou porque os visse como representantes dos espíritos das águas ou dos antepassados, ou porque intuísse ser isto um pré-requisito à aliança pretendida, o manisônio pediu o batismo. Recebeu-o, com o nome de Manuel, em missa cantada, numa igreja de madeira construída para a ocasião. Depois, ordenou que se queimassem todos os fetiches e, possivelmente, as imagens dos ancestrais.[26]

Não foi menos festiva a acolhida que tiveram em Banza Congo os homens de Rui de Sousa. Ainda estavam a meio caminho, e já vinham ao encontro deles cinco batalhões bem armados, com numerosos músicos e “bem-ordenados em fieiras e modo de cantar”, pois três ou quatro guerreiros entoavam um verso e a tropa inteira lhes respondia.[27] Certo, o rei não os veio receber. Concedeu-lhes, porém, pronta entrevista. Viram-no no alto de um estrado, numa cadeira entalhada de madeira e marfim. De peito nu, usava, amarrado à cintura, em honra ao rei de Portugal, um damasco recebido de Diogo Cão. Ostentava suas insígnias de mando: um barrete especial, branco, alto como uma mitra e com lavores em relevo, qual se fosse de cetim aveludado; um espanta-moscas de rabo de zebra ou de cavalo, guarnecido de prata; um bracelete de cobre no braço esquerdo; e, no ombro do mesmo lado, um saquinho com relíquias dos antepassados (pedaços de unhas, mechas de cabelos etc.).[28]

O manicongo deu ordens para que se ajudassem os portugueses a erguer uma igreja de pedra e cal. Nela pretendia batizar-se. Como, entretanto, tivesse que partir de urgência em campanha militar contra os angicos, tios ou tequês[29] do lago Malebo (ou Stanley Pool), não esperou a conclusão da obra e recebeu o sacramento, juntamente com seis de seus validos, num altar improvisado em dependências do palácio. Passou a chamar-se João — D. João I. Semanas depois, nos mesmos cômodos, foram batizados, com os nomes de Leonor e Afonso, a principal esposa do rei e seu filho Mbemba Nzinga (Umbemba Anzinga, Mvemba Nzinga ou Nzinga Mvemba).[30] Para a guerra, da qual saiu vitorioso, o manicongo levou, benta pelo papa Inocêncio VIII, uma bandeira de cruzado que lhe mandara o rei de Portugal, além de barcos e arcabuzeiros portugueses.[31]

Assim começa a história fascinante e controvertida do cristianismo no reino do Congo. Alguns consideram que não houve uma conversão verdadeira, pois fundada num “mal-entendido colossal”:[32] os portugueses teriam conquistado os ouvidos dos congueses porque eram brancos vindos do mar e, como tais, seres sacrossantos. Outros julgam que o cristianismo do rei e das elites teria sido superficial ou apenas de fachada,[33] para ganhar audiência nas cortes europeias, subsistindo entre os congos a religião tradicional, ainda que incorporasse alguns rituais e objetos de culto católico às suas cerimônias e aos seus altares. Não falta quem acrescente que a conversão dos manicongos foi um expediente de política interna: como o rei não controlava o culto dos antepassados, nem o dos espíritos das águas e da terra, nem tampouco o do cariapemba,[34] percebeu que poderia ter no cristianismo uma fonte de legitimidade independente do beneplácito, da sagração ou do apoio dos chefes das candas (ou clãs e linhagens matrilineares) e dos “senhores da terra” e sacerdotes conhecidos como quitomes e gangas.[35] Houve também quem julgasse que o cristianismo teria sido, desde o início, apropriado pela religião local, que o reinterpretou segundo o seu sistema de crenças e o acomodou à sua concepção do universo e do sagrado.[36] Para outros, o chamado catolicismo dos congos não seria sequer um culto híbrido, pois tinha por base uma visão do mundo que era inteiramente africana.

Fico com os que pensam que a conversão do reino do Congo não foi distinta, nas suas grandes linhas, do acolhimento do cristianismo pelos visigodos, lombardos, francos e outros a quem os romanos chamavam bárbaros.[37] Destes, alguns foram tocados pela fé cristã; outros a ela aderiram por conveniência; e a maioria da massa acomodou à nova crença as suas convicções tradicionais. É difícil duvidar da autenticidade da conversão do príncipe Mbemba Nzinga. Parece-me evidente que ele se fez um fervoroso cristão. Já quanto ao seu pai,

Nzinga a Nkuwa, talvez se tenha tornado D. João I num impulso de entusiasmo, ou talvez tenha percebido que, sem a adoção do catolicismo, não haveria aliança com os portugueses nem ajuda para transformar o país. Daí que se tenha, com o tempo, arrefecido na fé ou dela se afastado, arrependido.

As adaptações conguesas ao catolicismo não seriam muito maiores do que as experimentadas pela fé cristã ao se expandir no Mediterrâneo, quando sobre o corpo judaico se pôs a roupagem greco-romana. Nem tampouco ultrapassariam aquelas que se produziram nos chamados Ritos Chineses, nos quais o cristianismo se vestia, no que não era essencial, da cultura confuciana, e nos Ritos de Malabar, a trajar-se de hinduísmo. O espírito de tolerância mostrado nesses casos pelos missionários católicos parecia-lhes condição necessária ao ganho de almas, uma vez que não chegavam eles ao Congo, à Índia e à China como conquistadores, que pudessem impor suas crenças e tentar apagar as de povos dominados.[38] Na maioria dos casos, os congos convertiam-se por iniciativa e vontade próprias, e os portugueses tinham de fazer concessões à cultura local, se queriam ser compreendidos e convencer.[39]

Não deviam, aliás, experimentar problemas de consciência. Se a gente do Congo acreditava que as águas separavam o mundo dos vivos do mundo dos mortos, os portugueses punham o empíreo logo depois do céu das estrelas fixas, um céu que girava em torno de uma Terra plana. E não se diferençavam dos congos, ao mandar benzer as semeaduras. E ao sair em procissão para pedir chuva. E ao acreditar em mau-olhado. E ao temer as feiticeiras. O cristianismo popular dos séculos XV a XVII tinha muitas semelhanças externas com as práticas religiosas dos congueses. Em ambos os sistemas espirituais, o divino impregnava a natureza e dirigia o destino das comunidades e dos homens.

Por seu lado, os congos não encontravam nas crenças cristãs nada que conflitasse frontalmente com o que tinham aprendido desde crianças. Tinham a consciência de um Deus Supremo, embora a Ele não recorressem. Acreditavam na sobrevivência da alma e que esta, na morte, passava de um mundo de lágrimas para a completa bem-aventurança. O além-calunga era todo plenitude, claridade e ordem.[40] E, se não tinham a noção de inferno, podiam, com algum esforço, reconhecer a presença do demônio no lado destrutor do cariapemba e em certas manifestações de espíritos aos quais não se prestavam os rituais devidos. Aceitavam que o divino assumisse a condição humana, nascendo de uma mulher, pois era assim que os espíritos das águas e da terra se encarnavam nos albinos.[41] E não tinham dificuldade com a ressurreição de Cristo, pois havia entre eles gangas especializados em fazer voltar à vida o corpo dos mortos.[42] Essa alegação dos gangas não espantaria, por sua vez, os portugueses, pois, na sétima década do século XVII, o padre Antônio Vieira — ninguém menos do que o grande Antônio Vieira — escrevia, na sua defesa perante o Tribunal do Santo

Ofício, que colecionara 95 casos de mortos ressuscitados nos últimos 120 anos.[43] Quanto à veneração a Nossa Senhora, tinham-na por natural, pois, na sua estrutura de poder, havia também, ao lado do manicongo, uma intercessora e cochefe mulher, a nzimbu mpangu, investida como ele de poderes sobrenaturais. No caso mais conhecido, ela era a tia paterna do rei, provavelmente a chefe da canda do pai dele, e fazia parte do conselho real, com mais três mulheres, rainhas viúvas ou irmãs e tias do soberano.[44]

No Congo, o missionário católico chamou-se a si próprio ganga,[45] e foi aceito como tal pelos nativos, que reconheceram nele as mesmas funções sociais daqueles que os padres acoimavam de feiticeiros. Às imagens de santos não lhes deu outro nome que inquice, com o qual se designava tudo aquilo que continha ou recebia o sagrado. O batismo equivalia a uma cerimônia de iniciação.[46] E as pequenas cruzes e medalhinhas de santos, aos saquinhos mágicos e talismãs que também se penduravam ao pescoço.

Houve naturalmente quem rejeitasse o cristianismo e a ele se opusesse. A hostilidade provinha não somente dos sacerdotes e dos devotos das crenças tradicionais, mas também das linhagens matrilineares. As estruturas políticas do Congo assentavam-se num delicado equilíbrio de forças, no qual o rei tinha o poder vigiado pelos grandes da terra, os muxicongos ou muissicongos, uma aristocracia dentro da aristocracia, formada pelas 12 candas da região central do reino, onde ficava Banza Congo. (Ver o mapa "Congo e Angola".) Era nessa elite da elite que se elegia o manicongo, podendo qualquer muissicongo ser o escolhido, desde que descendente de rei, de preferência por uma de suas filhas. Como o manicongo tinha muitas mulheres e pelo casamento se vinculava à maioria das candas, o poder tendia a circular entre as várias linhagens.[47] Ora, a religião e os novos costumes trazidos pelas caravelas alteravam isso. Ao opor-se à família polígama e ao exigir que cada converso, fosse rei, nobre ou plebeu, tivesse uma única mulher, o catolicismo quebrava um dos alicerces da harmonia da sociedade e do estado. Como se não bastasse, os portugueses traziam a noção da primogenitura — e o príncipe Mbemba Nzinga, ou D. Afonso, agarrou-se a ela. Era o filho mais velho de seu pai, mas, como sua mãe não pertencia a uma linhagem muissiconga,[48] ele não tinha direito a participar da disputa sucessória. Segundo as regras dos cristãos, era ele, porém, como primogênito, o herdeiro natural ao trono.

É provável que D. João I tenha voltado a ser Nzinga a Nkuwa, por força da necessidade de preservar suas alianças com as candas. Ele não podia repudiar suas esposas sem insultar as linhagens a que pertenciam. Pelo matrimônio, forjara, antes de ser rei, as alianças que o levaram ao poder, e era graças a elas que nele permanecia. Diante da insistência em que tivesse uma só rainha, viu-se

obrigado a afastar-se das práticas católicas, ainda que não haja sinais de que haja apostatado. Quanto a seus filhos, pelo menos um deles não se fez cristão: Mpanzu a Kitima (ou Panso Aquitimo), o que tinha melhores condições de tornar-se rei. E foi em torno dele que se arregimentaram os adversários das novidades.

Com o falecimento, em 1506, de Nzinga a Nkuwa, abriu-se a disputa. Não apenas em torno de candidatos, mas das próprias regras sucessórias. Chamado pela mãe, D. Afonso apressou-se a seguir da província de Sunde (ou Nsundi), que governava, para Banza Congo. Ali, auxiliado pelos manis de Sônio e de Bata (ou Mbata), enfrentou o irmão. Este era sustentado por um enorme exército, pois contava não só com o quitome manivunda (ou mani Cabunda), mas também com a maioria dos aristocratas. Embora em inferioridade, D. Afonso venceu e matou Mpanzu a Kitima, graças ao socorro, na melhor tradição ibérica, do apóstolo Santiago e dos ginetes que o acompanhavam — provavelmente portugueses com armas de fogo e a cavalo.[49]

Se D. Afonso usou o cristianismo como instrumento político para conquistar o poder, nele consolidar-se e ampliá-lo significativamente, isto não significa que não fosse um católico piedoso. Os testemunhos da época mostram-no lendo, noite adentro, vidas de santos e livros da doutrina cristã, doutrina que conhecia, segundo os padres que viviam no Congo, mais do que eles próprios.[50] Era um católico devoto e também um europeizador. Sua ambição parece ter sido a de fazer de seu país uma cópia de Portugal. O mais depressa possível, em tudo que dizia respeito aos conhecimentos e à técnica; devagar e com prudência, no tocante às estruturas sociais, a fim de não as desestabilizar nem provocar reações incontroláveis. Para levar adiante o seu projeto, não cessava de pedir ao monarca português que lhe enviasse sacerdotes, e médicos, e mestres dos mais diferentes ofícios, e professores que ensinassem a sua gente a ler e a escrever, além de mandar para Lisboa, às custas do Estado conguês, rapazes escolhidos para lá estudar. Entre eles, um de seus filhos, Henrique, que seria ordenado padre e se tornaria bispo em 1518.

Durante todo o seu reinado, de 1506 a 1543, o manicongo católico trabalhou incansavelmente para mudar o país. Se conseguiu, por instância e orientação portuguesas, alterar o cerimonial da corte, a maneira de vestir e os títulos dos fidalgos, não logrou o que mais queria: que se impusessem e difundissem fora da capital a casa de tijolo e telha, a ponte de pedra, o arado, o carro de roda, os moinhos de água e vento, o barco com várias velas, o serrote, a broca e todos aqueles implementos que fizeram a Europa, sobretudo no correr da sua Idade Média, adiantar-se à África. Colheram ele e seus sucessores alguns bons resultados no plano do ensino, embora, no correr do tempo, esses êxitos viessem a puir-se e a esgarçar-se, acabando por desfazer-se. Graças, por exemplo, ao devotamento de alguns missionários e mestres-escolas e à constância dos manicongos, as escolas católicas ensinaram rapazes da nobreza a ler e a escrever

e lhes transmitiram rudimentos de matemática e até de latim. Vários desses rapazes fizeram-se, por sua vez, professores, de modo que, no fim do século XVI, não eram poucos os membros da elite conguesa capazes de comunicar-se por escrito em português e registrar por escrito as suas contas. Com isso, a administração do estado ganhou memória — o Congo teve um arquivo público —, agilidade e rigor.

D. Afonso ansiava pela cooperação externa, mas esta sempre se mostrou inconstante e coxa. Não era fácil conseguir quem se dispusesse a ir para uma região onde boa parte dos recém-chegados morria poucas semanas após o desembarque. Aos aventureiros encandeavam as riquezas do Índico. A pilhagem. O comércio. Um bom mestre de letras ou um hábil marceneiro recrutado para o Congo enroupava-se, logo à chegada, de excelências e, caso fosse um artífice, punha-se acima da vileza do trabalho manual, que, para o português no ultramar, se tornara coisa de negros. Se não o abatiam as maleitas, a febre amarela ou as diarreias, corria para o mercadejo. E passava a comprar e a vender escravos. Os próprios missionários aderiam, quase todos, ao tráfico de gente, pois padres e frades, por cobiça ou até mesmo para sobreviver, uma vez que não tinham frequentemente de que sustentar-se, nele também se envolviam.

O rei era o grande redistribuidor de riqueza. Boa parte do que recebia como tributo, destinava aos governadores provinciais, que, por sua vez, a repartiam entre os chefes de distritos, e estes, entre os líderes das aldeias e os cabeças de linhagens. Quem, por exemplo, pagava imposto com as peles que tinha em abundância, recebia de volta o sal de que carecia, além de búzios, marfim e panos de ráfia. Contrapresenteando com liberalidade, o manicongo aumentava sua ascendência sobre as aristocracias regionais e delas ganhava fidelidade e respeito.[51] E como os grandes e pequenos senhores esperavam receber do rei mais e mais artigos adquiridos aos portugueses (até mesmo para transferi-los a seus dependentes políticos), da capacidade de fornecê-los passou a depender o prestígio do manicongo.

Nesse sistema de tirar e dar, o escravo deve ter sido uma peça importante. Era provavelmente trazido para Banza Congo da periferia do reino e das áreas de conflito. Muitos ficavam na capital; outros eram redistribuídos entre os notáveis provinciais, e por estes, entre os seus caudatários, o mais longe possível dos locais onde tinham sido obtidos.

Na maior parte do país, a escravidão seria do tipo doméstico. Já se escreveu, por isso, que não havia uma classe escrava no Congo, antes da chegada dos portugueses, mas, sim, um grupo servil transitório — gente de origem estrangeira, capturada na guerra ou em razias, criminosos proscritos ou retirados da sociedade, pessoas que tinham perdido a proteção dos seus ou incorrido em fortes dívidas. Eram “escravos”, mas os seus filhos ou netos tinham por destino ser absorvidos na sociedade,[52] ainda que de modo parcial, pois formariam um

ramo inferior, de ex-escravos, da linhagem do antigo dono.[53] Nas aldeotas, esses cativos viveriam com a família do amo e lhe acrescentariam força de trabalho e descendência, os homens fazendo também as tarefas pesadas, cansativas e repetitivas das mulheres (cuidar das roças, do plantio à colheita, cozinhar, apanhar água no rio, varrer o terreiro e carregar lenha), uma vez que, escravos ou "escravos", a eles não se aplicavam as normas de divisão do trabalho por sexo. Tal qual sucedia no século XIX, é possível também que escravos fossem enterrados vivos com um chefe morto, que outros fossem sacrificados quando da ascensão de seu sucessor, e que um homem importante pudesse mandá-los em seu lugar para serem submetidos ao ordálio por veneno, num julgamento por feitiçaria.[54]

Ao redor de Banza Congo — uma cidade na qual viviam, no fim do século XVI, entre 60 mil e cem mil pessoas, e onde só o palácio do rei tinha 2.400m de circunferência[55] — a situação seria provavelmente distinta. E também nos lugares de residência dos governadores provinciais e dos grandes fidalgos. Desde a época da formação e consolidação do reino, os prisioneiros de guerra eram escravizados e postos a trabalhar nas roças ao redor da capital, num regime possivelmente semelhante ao prevalecente em Songai.[56] Esse novo tipo de escravismo deve ter-se disseminado nas áreas mais controladas pela nobreza, numa sociedade que se caracterizava, já antes da chegada dos portugueses, por sua rígida hierarquização e seu extremo autoritarismo. As distinções de origem e fortuna eram marcadas. Até mesmo na dieta dos distintos grupos sociais. Assim, enquanto a elite comia bacorinhos, cabritos, galinhas e até, de vez em quando, carne de vaca, a plebe alimentava-se somente de verduras, legumes e ovos.[57] E também, quando havia, de peixe e alguma caça.

O escravo era, numa sociedade quase sem bens de capital, uma das maiores riquezas, se não a maior, que se podia ter. Embora circulasse dentro do sistema de tributo e redistribuição que prevalecia no Congo, provavelmente não o passavam adiante, depois que se juntava a uma família. Sendo assim, só se vendiam, em princípio, os recém-aprisionados. O que explicaria por que ali, nos primeiros anos do século XVI, os navegadores não resgatavam cativos, a não ser "em pouca quantidade", conforme anotou o meticuloso Duarte Pacheco Pereira.[58]

No início, o manicongo pagava os navios portugueses em marfim, panos de ráfia, peles, cera, mel e cobre — um cobre de excelente qualidade, produzido provavelmente na região de Mindouli e Boko-Songo, logo ao norte da província de Sunde, do outro lado do rio Zaire.[59] Embora também lhes desse, de vez em quando, alguns escravos, procurava reservá-los para os presentes que remetia ao rei de Portugal. Aos portugueses residentes em Banza Congo ou em Pinda, ele

lhes remunerava os serviços também em cobre, escravos, panos ou zimbos — as conchinhas espiraladas de um molusco marinho (Ovancillaria nana Lamarck), cinzentas ou cor de pérola, que as mulheres recolhiam nas praias da ilha de Luanda e que eram tão estimados pelos congos como, entre os europeus, as moedas de ouro ou prata.[60] Os que recebiam búzios em pagamento procuravam com eles adquirir cativos, que depois revendiam em réis aos seus patrícios.[61] Usavam, portanto, o escravo como meio de conversão da moeda nativa para a portuguesa, na qual acumulavam suas poupanças, e, ao fazê-lo, obtinham geralmente um lucro adicional. Na falta de indivíduos recém-capturados, não devia ser difícil encontrar algum conguês disposto a transferir ao estrangeiro algum de seus escravos domésticos, ainda que com isso não só infringisse a regra costumeira, como arranhasse o monopólio do comércio exterior que o manicongo tinha por apanágio.

A exclusividade das trocas com os portugueses, que se atribuía o soberano, incomodava alguns grandes senhores congueses, desejosos de ter acesso direto às mercadorias de prestígio chegadas do mar. Molestava ademais os moradores da ilha de São Tomé, que tinham recebido do monarca português, em 1493, o privilégio de comerciar livremente em "toda a costa do Manicongo". O que fizeram, aliás, desde cedo. Essa presença mercantil, lícita ou clandestina, dos são-tomenses no Congo aumentaria ainda mais, a partir de 1514, quando o rei de Portugal outorgou a Antônio Carneiro o direito de explorar as transações com o Benim e, sobretudo, depois de 1516, quando o obá beninense restringiu a exportação de mão de obra cativa.

Logo ficou evidente que os moradores de São Tomé tinham, no trato com o Congo, interesses próprios, distintos dos da Coroa e até, muitas vezes, com eles conflitantes. D. Manuel I considerava a cristianização e o desenvolvimento econômico do Congo como indispensáveis à expansão da presença portuguesa na África, e contava com que a ilha fosse uma plataforma de apoio à consecução de seu objetivo de criar em solo africano uma sociedade em tudo semelhante à portuguesa. Já os habitantes de São Tomé e o governador Fernão de Melo (que sucedera, em 1499, a Álvaro Caminha) viam o Congo prioritariamente como fornecedor de escravos baratos e em grande quantidade, e tinham a política da Coroa como prejudicial à expansão do mercado. A ilha opor-se-á de maneira sistemática ao projeto europeizador, retardando ou impedindo a passagem para Pinda dos padres, professores e artífices recrutados a custo em Portugal, desviando a correspondência entre o manicongo e o soberano português, ignorando as ordens e diretrizes deste e retendo em seus portos os emissários e os estudantes a caminho de Lisboa, quando não os sequestrava e vendia como escravos.

Essa hostilidade aumentaria com a notícia, recebida com indignação pelos são-tomenses, de que o rei de Portugal resolvera assumir o exclusivo das trocas

com o Congo. A decisão vinha embutida num regimento datado de 1512, que era uma espécie de plano diretor da europeização do reino africano.[62] Nesse regimento, no qual se compendiavam quase todas as reivindicações de Afonso I, acrescentando-se outras de iniciativa do monarca português, continham-se recomendações de toda ordem sobre a gestão do Estado e até sobre como devia desenhar-se a assinatura do manicongo.[63]

O regimento chegou à foz do Zaire nas mãos de Simão da Silva, a quem D. Manuel I havia designado seu residente no Congo, uma combinação de embaixador, conselheiro político, assessor militar e juiz. Juiz dos portugueses que ali viviam, e com poderes tão amplos que podia expulsar qualquer patrício que julgasse nocivo à obra a ser empreendida, pois nela, como se expressou o rei de Portugal, ou um de seus conselheiros cheio de ilusões, só havia lugar para os melhores. Gente de qualidade era, por sinal, o que quase não havia entre os portugueses do Congo, do Príncipe e de São Tomé. As condições eram tão duras e os perigos tão grandes, que para lá só iam santos, aventureiros, degredados e foragidos. Os santos eram, como sempre, raros. Dos outros, e inteiramente sem escrúpulos, compunha-se uma comunidade que só pensava em enricar. De qualquer jeito e o mais rapidamente possível.

Simão da Silva morreu de febres a caminho de Banza Congo. Foi substituído por Álvaro Lopes, que acumulou as funções de residente com as de feitor comercial do rei português e se revelou um amigo e auxiliar correto e corajoso do manicongo. Os seus sucessores não se mostraram à altura, e, na história do cargo, marcada pela dissimulação, o engodo e a perfídia, foram breves os momentos em que a lealdade, o bom entendimento e a cooperação prevaleceram. Nessa história há de tudo: conspirações, assassinatos, traições, calúnias. Há até um e outro gesto de integridade e grandeza, de resistência às pressões dos interesses da gente de São Tomé e dos portugueses do Congo que formavam em seu partido. Esses interesses, o dos compradores e vendedores de escravos, trabalharão consistentemente contra a política da Coroa portuguesa e em favor dos adversários do manicongo. Protegidos pela distância, os sequazes de São Tomé mentirão ao soberano português, dele ocultarão fatos essenciais à formação de um bom juízo, difamarão os seus prepostos, fugirão aos seus controles e, de abuso em abuso, revelar-se-ão cada vez mais audaciosos na desobediência e na fraude.[64]

Também D. Afonso I experimentava dificuldades em frear a avidez da aristocracia conga e dos governadores provinciais, que procuravam, por meio de relações diretas com os traficantes estrangeiros, fortalecer-se politicamente e ganhar autonomia em relação a um manicongo que a maioria considerava um usurpador. O monopólio comercial que se arrogava D. Afonso colidia com os interesses da nobreza, especialmente da que vivia próxima às margens do Zaire

ou às praias do Atlântico, da mesma forma que o exclusivo das transações com o Congo decretado por D. Manuel I feria os dos portugueses que ali moravam e em São Tomé. Estes últimos passariam por nova onda de indignação, ao saber, em 1519, que, num novo alvará sobre o comércio com o Congo, o soberano português havia proibido que navios particulares ali tomassem carga: escravos e cobre, para o qual crescera a demanda europeia, tinham de ser obrigatoriamente transportados em embarcações reais.[65]

Criara-se nas elites conguesas o gosto pelos artigos que traziam as caravelas. Pelos tecidos de lã, algodão e seda. Pelos bordados e rendas. Pelas contas de vidro. Pelas porcelanas. Pelas espadas, pistolas e outras armas de luxo. A própria política de europeização, ao estimular as pessoas a se vestirem e comportarem de forma distinta da tradicional, aguçara a demanda por bens europeus. Cada cabeça de aldeia que entregava ao chefe de distrito, como tributo ao rei, um amarrado de peles e que dantes esperava receber, em contrapartida, uma cesta de sal, passara a querer um corte de cetim, um chapéu de abas e uma capa de veludo. O mesmo ocorria entre o chefe de distrito e o governador, e entre este e o manicongo. O rei tinha agora, ao recolher um tributo de sorgo, gado miúdo, dentes de elefante ou peças de cobre, de enviar de volta não apenas panos de ráfia ou zimbos, mas sobretudo bens que obtinha dos portugueses. Os produtos exóticos, que de direito só ele podia importar, tornaram-se o ponto de apoio de sua alavanca política. Conforme os distribuísse e dosasse as quantidades, a qualidade e a rareza, ele exaltava ou enfraquecia os seus validos. E aos notáveis da terra com ambições políticas parecia claro que retirar do manicongo o exclusivo do comércio com os portugueses equivalia a minar-lhe o poder.

Com o crescimento das importações transatlânticas, já não havia como saldá-las apenas com cobre ou peles. Os próprios portugueses manifestavam, em voz cada vez mais alta, o desejo de receber em escravos. Os congos teriam de produzir mais cativos. Passaram, por isso, em suas campanhas militares, a poupar a vida não só das mulheres, mas também dos homens, com o fito de reduzi-los à servidão. E viram-se estimulados, mais do que antes, a resolver pelas armas os conflitos políticos com os vizinhos. Sabemos de uma dessas guerras: a que D. Afonso I comandou, em 1513 ou 1514, contra Munza, rei dos ambundos[66] de Dembo. Dela o manicongo trouxe 410 prisioneiros, e os portugueses que o acompanharam, mais 190. Do total, selecionaram-se 320, embarcados para Portugal. Só não seguiram mais 190 peças no mesmo navio porque o príncipe D. Pedro, que até ele as levava, já não o alcançou ancorado, ao chegar ao porto.[67]

Da mesma época, temos a notícia do levante de um grupo de cento e tantos escravizados. Pertenciam eles a um comerciante e a um sacerdote brancos e se encaminhavam em caravana para a costa, quando se rebelaram, matando o primeiro dos donos e ferindo o outro. Na fuga, os revoltosos atacaram aldeias,

queimaram casas, roubaram feiras e semearam o pânico, até que foram vencidos e mortos.[68]

O escravo transformou-se rapidamente na mola do comércio. Cresceu o número dos mercadores portugueses, se é que cada português, fosse padre, frade ou leigo, funcionário da Coroa ou degredado, não se tornou traficante de seres humanos. Não se conformavam eles em adquirir escravos do manicongo e de seus agentes, mas, fingindo-se de cegos ao monopólio real ou o contrariando velada ou abertamente, comerciavam com quem tinha peças a oferecer, fosse num mercado ou no pátio do casarão de um governador de província. Faziam-se guerras fúteis nas fronteiras, para capturar os vencidos. Nobres desentendiam-se entre si e pelas armas cativavam os vassalos uns dos outros. Condenavam-se pessoas à escravidão por pequenos delitos. Vendiam-se indivíduos que se haviam penhorado por dívida. Meninos eram sequestrados e embarcados às escondidas para São Tomé. O reino, de seguro, encheu-se de perigo. E ameaçava desgarrar-se.

Esses estragos que fazia o tráfico não escaparam a D. Afonso I. O rei via a sua autoridade ser desafiada e o seu monopólio comprometido. Não ignorava que perderia, caso não conservasse nas mãos o controle dos bens importados, a ascendência sobre a nobreza. Era imperativo, para manter-se a unidade do reino, que uma só pessoa pudesse fornecer escravos aos portugueses: o manicongo. Mas este tinha diante de si um quadro que era todo o contrário do que queria: aristocratas obtinham armas de fogo diretamente dos estrangeiros, governadores não traziam à capital os seus tributos ou ensaiavam secessões, notáveis desviavam-se da obediência, e todos os que detinham um pouco de poder ou eram fortes de audácia cativavam congueses livres ou libertos, e até mesmo nobres e filhos de nobres, para vendê-los aos brancos. Compreendendo que, a continuar assim, o cimento social se esfarelaria e que seu reino corria até mesmo o risco de despovoar-se, D. Afonso I manifestou, em 1526, em carta ao rei de Portugal, o desejo de que do Congo não mais se exportassem escravos e de que nele cessassem as compras de mercadorias estrangeiras. Quanto aos portugueses, que só viessem sacerdotes e professores.[69]

A interrupção do comércio com os portugueses era uma decisão extrema. Correspondia a abandonar de todo o projeto de difundir e enraizar no país os conhecimentos e as técnicas europeias, conforme argumentou D. João III em sua resposta. O Congo só tinha, além do cobre, escravos para pagar o que lhe vinha de fora. Sem os escravos, cessariam as transações externas e o país talvez só continuasse a receber, para repetir expressões da missiva de D. Afonso ao rei português, o trigo para a feitura das hóstias e o vinho necessário à celebração da missa.[70]

O comércio de escravos exigia da parte dos reis uma administração

cuidadosa[71] — aprendia às próprias custas o manicongo. Quem vendesse mais do que devia, deixando de incorporar às linhagens vassalas força de trabalho adicional, reduzia as colheitas dessas e as empobrecia. Quem vendesse ou deixasse que se vendessem os próprios súditos, rompia a solidariedade grupal e criava um clima de ressentimento, insubordinação e vingança. E quem se envolvesse em guerras politicamente desnecessárias, só para capturar prisioneiros, tendia a gerar descontentamentos. D. Afonso I não tinha como estancar o tráfico. Mas podia regulá-lo. E foi o que procurou fazer.

Não creio — e nisto não estou sozinho[72] — que D. Afonso se opusesse à escravidão e ao comércio de escravos. Escravos, ele os tinha em quantidade, a trabalhar em suas terras e em seu palácio. Com escravos presenteava a nobreza conga, e os portugueses que o serviam, e o governador de São Tomé, e o rei de Portugal. Vendia cativos e não desistira de deter o monopólio externo desse mercadejo. O que muito o perturbava é que se estivesse a fazer dos congos escravos. Pois só era lícito e correto reduzir à servidão humilhante o estrangeiro. Só excepcionalmente e em virtude de um crime abominável, podia um conguês ser escravizado, e, ainda assim, depois de ser excluído da grei.

A decisão que tomou para ordenar o tráfico confirma o que escrevi. Instituiu ele um comitê de três membros, sem cuja licença escravo algum podia ser embarcado. Cabia à comissão examinar se cada corpo fora legitimamente capturado ou adquirido e corrigir os erros, devolvendo a liberdade a quem a ela tinha direito. A necessidade dessa aprovação fez com que as transações entre portugueses e congos, sempre que envolvessem escravos, se concentrassem em Banza Congo e em Pinda. Assim procurou-se controlar um comércio que já se espalhara por todo o reino.

Comerciantes e aventureiros reinóis e são-tomenses, muitos deles a se africanizarem ao jeito dos lançados ou tangomãos, repartiam-se com seus entrepostos por todo o Congo e lhe ultrapassavam as fronteiras. Cedo descobriram que nos mercados, ou pumbos,[73] às margens do lago Malebo, podiam adquirir cativos. E começaram para ali endereçar as suas caravanas. Os que as integravam como mercadores, fossem brancos, mulatos ou negros livres ou escravos — escravos a quem os donos confiavam tarefas de comércio —, ficaram conhecidos como “pombeiros”.

Não se sabe se havia feiras de escravos em Malebo, antes de que ali chegasse o primeiro português. Como prova de que não existiam, apresenta-se o fato de que se dá ao escravo, em língua tio e em outros idiomas da área, um nome que significa “pessoa do zimbo” ou “indivíduo comprado com búzios do Congo”.[74] Isto não chega, contudo, a ser prova; é, quando muito, um indício. Pode ser um vestígio de que o comércio de seres humanos aumentou consideravelmente com os pombeiros, mas não de que antes deles esse comércio não existisse. Parece

até que os portugueses foram para ali atraídos pelas notícias de que os conflitos armados entre os angicos e os congos da província de Sunde geravam um bom número de prisioneiros naquela área de fronteira.[75] Desses, uma pequena parte seria provavelmente posta à venda nas feiras da região, nas quais não deviam faltar os para-ventos característicos do setor dos mercados onde se vendiam escravos e que os protegiam do sol e da chuva. Certo dia, numa dessas feiras, apareceu um branco em companhia de um punhado de congos e ofereceu zimbos, tecidos, vasilhas de latão, facas e contas de vidro pelas mulheres e os rapazolas. Comprou-os todos. E se foi, prometendo voltar, para adquirir os que de novo houvesse. A palavra correu e a oferta aumentou. Não só os vendedores traziam os escravos para os pumbos, como os angicos começaram a ir buscá-los fora da região.

As margens do lago Malebo apresentavam condições ideais para esse comércio. Ali paravam as canoas que do litoral subiam o Zaire; e as que, vindas do centro do continente, desciam o rio ou provinham de seus tributários — do Cassai, do Cuango, do Cuílo, do Lefini, do Licuala e talvez de ainda mais distante, do Sanga, do Tshuapa e do Ubangui. À beira do Malebo foram-se dispondo os pontos de encontro, repouso e refrigério. Não só dos que chegavam remando pelas águas, mas também dos que traziam à cabeça as suas mercancias. Com o aumento das vendas de gente, muitos pescadores passaram a ter como ocupação principal o transporte de escravos, colocando suas almadias a serviço de um novo tipo de mercador, um mercador especializado que não só ia à procura de cativos onde quer que houvesse guerra, mas muitas vezes também acompanhava as tropas em campanha. Os prisioneiros eram conduzidos para o Malebo, onde o rei do estado tio do Macoco (ou Makoko), que começara a controlar esse comércio, garantia a segurança dos que a ele se dedicavam. Os pumbos do Malebo tornaram-se grandes centros de compra, armazenagem e venda de cativos, frequentados pelos portugueses e seus sequazes mulatos e negros, que cada vez mais chegavam em grupos, verdadeiras caravanas, de lá partindo com fieiras de dezenas e até de centenas de escravos.

O sistema de controle criado por D. Afonso I deve ter contribuído para deslocar o comércio de escravos para o lago Malebo. Conteve-se a sangria de congos. Se alguns continuaram a ser embarcados para São Tomé, eram uma contada minoria nas cargas humanas de ambundos e angicos, capturados em razias e guerras de fronteira, e de bobangis,[76] sucus,[77] ianzis,[78] bomas,[79] teges[80] e cotas,[81] adquiridos no lago Malebo. Nos porões, com as mais diversas gentes do centro da África, não faltaria sequer, de vez em quando, quem tivesse por origem o Lualaba ou os Grandes Lagos.

O manicongo parece só ter lucrado politicamente com o desvio do comércio. Os seus fidalgos deixaram de fazer negócios diretos com os portugueses e

voltaram a depender dele, D. Afonso, para receber os bens de prestígio por que ansiavam. Isto, porque os tios ou angicos queriam ser pagos em zimbos, e o rei conguês tinha o monopólio dessa moeda tradicional. Todo o zimbo que se recolhia na ilha de Luanda[82] — e também o songo, uma outra conchinha que as mulheres retiravam das praias, mais ao norte [83] — afluía obrigatoriamente para o tesouro do manicongo. Este detinha, portanto, o controle absoluto da moeda tradicional, e só dele podiam os portugueses obter, por troca de suas mercadorias, os búzios com que pagavam os escravos nos pumbos de Malebo.[84] Além disso, a escravaria tinha de atravessar os territórios congos e pagava taxas de trânsito e embarque a D. Afonso. Era das plantações do rei e do mani-sônio que se abasteciam as embarcações portuguesas. Delas também comiam os cativos, enquanto, à espera de navio, se acumulavam dentro de cercas em Pinda e em Banza Congo. A fim de evitar essa despesa, os traficantes passaram a pôr os seus próprios escravos a cuidar da terra, nas roças em que, além dos inhames e outras plantas locais, começaram a cultivar o milho e a mandioca, cuja farinha resistia, sem estragar-se, às longas viagens. Esses mandiocais e milharais iriam reproduzir-se nos pontos de repouso das trilhas que conduziam aos pumbos de Malebo.

Na capital e em Pinda moravam de preferência os portugueses e são-tomenses que serviam de agentes para os pombeiros, quando deles não eram os patrões.[85] Conforme registraram, entre 1525 e 1535, em seus apontamentos, os capitães de vários barcos, era desses residentes que adquiriam o grosso de suas cargas.[86] Alguns, como um certo Manuel Varela, tinha funções oficiais no reino africano e gozavam de favor do manicongo ou do mani-sônio.[87]

A política de D. Afonso I para regular o tráfico de escravos deu certo; o projeto europeizador, não. Quando aquele rei faleceu em 1543, já era evidente o malogro. Portugal não fizera a sua parte a contento nem cumpria suas promessas. Esta, porque carecia de meios. Aquela, porque colidia com seus interesses. As outras, porque traído pela torpeza e as ambições humanas. Além de contar com pouca gente para o tamanho de suas empresas, o país estava fascinado pela aventura no Índico e nela comprometido. O Congo não tinha o ouro da Mina e seus escravos não apresentavam o mesmo atrativo que as especiarias, a laca, a porcelana, a seda, os rubis e as esmeraldas asiáticas. Era em Goa que se faziam as fortunas; não em Banza Congo, ou São Salvador, como passara a chamar-se. Para a Índia voltavam-se as prioridades da Coroa Lusitana e as ambições de seus súditos inclinados à aventura. Para lá desejavam ir os mais empreendedores e os mais capazes.

Sabemos que os artesãos portugueses ergueram no Congo igrejas e casas de pedra, com cobertura de telhas. Não temos notícia, porém, de que tenham

construído moinhos, nem de que se tenham feito acompanhar pelo carro de roda. Não substituíram por outros, mais eficientes, os teares e fornos metalúrgicos tradicionais. Nem alteraram as ferramentas e as práticas agrícolas. Introduziram, é certo, em algum momento da segunda metade do século XVI, o milho, a batata-doce e, por essa época ou logo no início do Seiscentos, a mandioca,[88] porém estas e outras plantas eram americanas, e as técnicas de seu plantio e de seu emprego tinham sido aprendidas dos tupis. Era à maneira dos ameríndios que da mandioca se faziam, no que hoje é Angola, a farinha, o beiju e o pirão.[89]

Os que deviam ser agentes do desenvolvimento, inclusive os padres e frades, mostraram-se mais interessados em mercadejar com escravos do que em ensinar. E, a contraditar a política de persuadir ou educar pelo exemplo, a conduta de quase todos os portugueses era a pior possível. O próprio manicongo não se cansou de queixar-se disso mesmo a D. Manuel I. De alguns sacerdotes, escreveu que só cuidavam de comprar e vender e de que haviam enchido "as suas casas de putas, em tal maneira" que um dos padres (de que dá o nome) "emprenhou uma mulher em sua casa e pariu um mulato, pelo qual os moços que ensinava e tinha em sua casa lhe fugiram" e foram "contar a seus pais e mais e parentes, pelo [que] todos começaram a zombar e escarnecer" dele, D. Afonso, dizendo ser mentira tudo o que apregoava.[90]

Os portugueses não ensinaram os congos a construir grandes barcos a vela. Nem atenderam ao pedido de D. Afonso para que lhe fornecessem um navio, a fim de que pudesse romper o isolamento que lhe impunha a ilha de São Tomé.[91] D. Manuel I deve ter comentado quão ingênuo era o manicongo, quando este, cansado da oposição que os colonos de São Tomé lhe faziam, solicitou que a ilha fosse posta sob a suserania dele, D. Afonso.[92] Os são-tomenses, ao finar-se o soberano conguês, assistiriam à vitória de sua política: o rei de Portugal desinteressar-se-ia da modernização do Congo, no qual passara a ver apenas um mercado a mais.

Do lado conguês, as mudanças encontraram resistências. As estruturas e os costumes sociais construídos ao longo de muitas gerações demoravam a ceder, e nem sempre cediam, ao impacto da nova ordem que o palácio procurava impor. Os chefes de candas esforçavam-se por preservar o matrimônio polígamo, no qual se fundava a família conguesa, e com os quitomes e os gangas opunham-se, de aldeia em aldeia, à europeização. Quanto aos grandes da terra, como os governadores provinciais, mostravam-se interessados sobretudo em estabelecer contatos diretos com os portugueses, para, por meio do comércio, obter armas e artigos de luxo e, assim, se robustecer política e militarmente, visando a independentizar-se ou a melhorar suas candidaturas a manicongo, num futuro processo sucessório. Por isso, muitos deles fizeram o jogo de São Tomé.

A ânsia por escravos viciou todo o diálogo entre o Congo e os portugueses. Ao

exportar gente, aquele país perdia mão de obra. E cada vez mais, pois, se na terceira década do século XVI, saía pelo porto de Pinda, entre dois mil e três mil escravos por ano, na quarta, o número aumentara para entre quatro mil e cinco mil, e em 1548, atingia os seis ou sete mil.[93] Pelos escravos que deixava de pôr a cultivar as terras, e a fiar, e a tecer, e a moldar o barro, e a fazer cestos e esteiras, e a produzir enxadas, canoas, redes, fornos, arcos, flechas, maças e lanças, o Congo não recebia bens de capital, mas produtos supérfluos ou de consumo imediato. O tráfico tornara-se um óbice à ampliação dos investimentos domésticos e, consequentemente, à expansão da economia.

Se agricultores, caçadores, pescadores, poteiros, tecelões, fazedores de sal, ferreiros e mineradores de cobre continuaram a trabalhar como dantes e a levar, como sempre tinham feito, suas produções aos mercados, o tráfico com os portugueses criara ou fortalecera uma classe de comerciantes especializados, que transacionavam com produtos estrangeiros e com escravos. Essa nova classe formara-se possivelmente nas fendas que se abriam nas bordas da nobreza e nos interstícios entre ela e seus servidores plebeus. Por outro lado, numa sociedade já fortemente estratificada, a europeização da aristocracia acentuou a separação entre o fidalgo e o homem comum. Este passou a ser cada vez mais explorado por uma nobreza que em boa parte se convertera ao catolicismo, aprendera a ler e se vestia, da porta de casa para fora, à portuguesa.

A essa aristocracia desagradara, e muito, a regulamentação real do tráfico de escravos. Mais ainda, claro, aos moradores de São Tomé. Estes, para escapar à vigilância do manicongo, já deviam, desde provavelmente os primeiros anos do século XVI, mandar alguns de seus barcos ao litoral que se estende desde o sul da foz do Zaire até além da embocadura do Cuanza. Embora a planície costeira até Luanda fosse habitada predominantemente por congueses e estivesse sob a suserania do manicongo, as distâncias a protegiam do controle prevalecente em Pinda. Ao alcance, quando muito, da ponta dos dedos do manicongo e não sofrendo mais do que as advertências e ralhos do monarca português, os navios são-tomenses se foram tornando mais frequentes naquela parte da costa a partir do final da segunda década do Quinhentos.

O ponto de atracação mais procurado era uma baía atrás da ilha de Luanda. Não só estava ela bem abrigada dos ventos fortes e do mar agitado, mas tinha por hinterlândia, no planalto, a partir da forquilha entre os rios Lucala e Cuanza, um reino em expansão, de cujas ações armadas defluía um grande número de cativos. O soberano desse reino andongo — os andongos[94] são um subgrupo dos ambundos[95] — tornou-se rapidamente um bom fornecedor dos barcos de São Tomé. O angola a quiluanje — este, ngola a kiluanje, era o título daquele soberano — vendia-lhes, além de escravos, cobre e marfim. Para isso, talvez se

prevalecesse de ter com o manicongo um vínculo de vassalagem — pagava-lhe anualmente tributo — e contasse com a intermediação ou a cumplicidade dos dignitários congos locais, que não ignoravam ser esse comércio ilegal. Como quer que tenha sido, o angola fez das trocas com o Atlântico um instrumento para fortalecer o seu comando sobre os cabeças de linhagem andongos.[96] Depois, talvez para desmanchar ameaças de competidores, quis que se reproduzisse no Dongo (Andongo ou Ndongo) o que se passava no Congo. Por isso, em 1519, usando os bons ofícios do conguês D. Afonso I, solicitou a Portugal sacerdotes, artesãos e comerciantes.[97]

D. Manuel I aquiesceu. E mandou ao Dongo Manuel Pacheco e Baltasar de Castro, com ordens de que antes passassem por São Tomé, para ali recolher os padres que se encarregariam da catequese. Os emissários portugueses chegaram à embocadura do Cuanza em 1520. Baltasar de Castro desembarcou e dirigiu-se à capital do angola, que ficava no planalto, a uns 160km do litoral. Encontrou uma cidade que já deveria ser semelhante àquela descrita, cinco décadas mais tarde, por um jesuíta, o padre Francisco de Gouveia, como do tamanho de Évora.[98] O rei atendeu-o numa das numerosas casas cobertas de palha que formavam o seu palácio e num recinto cujas paredes estavam cobertas por tapeçarias de ráfia.

O angola a quiluanje não recebeu o batismo. Talvez intrigas dos são-tomenses o tenham feito desistir de seu desejo, mas o mais provável é que não acompanhasse Baltasar de Castro quem pudesse ministrar os sacramentos. Ignorando, como de costume, as ordens do monarca português, as autoridades de São Tomé negaram-lhe os sacerdotes.[99] A ausência de padres e também de comerciantes decididos a fixar-se no Dongo deve ter decepcionado o angola. E talvez explique parcialmente o não ter ele permitido a partida de Baltasar de Castro. Guardou-o como penhor. A menos que o português tenha decidido permanecer por mais tempo no país, a fim de dar cumprimento a uma das missões de que fora incumbido: a de obter informações sobre minas de prata.[100]

Ignoro como surgiu na mente dos portugueses a quimera das minas de prata no Matamba, no Dongo e em outras terras do que hoje é Angola. Em 1520, o manicongo encaminhou a D. Manuel I, da parte do angola a quiluanje, algumas manilhas de prata,[101] e, em 1530, fez chegar ao soberano português duas outras, como mimo seu, dando por origem a Matamba.[102] Esses presentes devem ter despertado em D. Manuel a ambição de pôr as mãos nas jazidas de onde o metal havia saído. As suspeitas de que houvesse depósitos argentíferos no Congo ou nas terras vizinhas foram, depois, aumentando de ano para ano, em grande parte por causa da reserva e da desconfiança com que os congueses reagiam à curiosidade portuguesa pelas minas existentes no país. Justificava-se a cautela: o cobre e o ferro que delas retiravam eram produtos de alta valia. As manilhas e as barras de

cobre tinham sido, desde o início, os principais artigos com que se pagavam os portugueses. E eram mais importantes ainda no comércio intra-africano, juntamente com o ferro, ainda que este chamasse menos a atenção do olhar estrangeiro. Por isso, quando os portugueses tentaram ter acesso às minas de cobre, foram delas barrados por D. Afonso. Deu-se isto em fins de 1535 ou início de 1536, quando desembarcou no Congo, acompanhado por alguns fundidores, certo Rui Mendes, que D. João III nomeara feitor das minas de cobre. O manicongo não permitiu sequer que começassem os seus trabalhos, e todos, menos um, regressaram quase que imediatamente a Portugal.[103]

No seu afã para saber das minas, Baltasar de Castro levantou suspeitas entre os andongos. Não é de afastar-se que o português tenha andado a bisbilhotar as minas de ferro do rio Nzongeji (um afluente do Lucala) e as de sal de Ndemba, na Quiçama, nas quais se assentava a economia do reino do Dongo. O angola, pressentindo nele um informante, teria um motivo adicional para o não soltar: impedir que fosse difundir entre estranhos as suas riquezas ou revelar as debilidades de seu sistema defensivo. Manteve-o na Corte por seis anos — tempo durante o qual Baltasar de Castro se convenceu da inexistência das jazidas de prata — e só o deixou partir graças à intervenção do manicongo.[104] Este, ao que parece, teria acedido a que se fixassem comerciantes portugueses no Dongo e enviado um padre, para batizar o angola.[105]

O angola ficou cristão por pouco tempo. E teve de contentar-se com o mercadejo que fazia com os são-tomenses na baía de Luanda. Pois a Coroa portuguesa desinteressou-se, durante uns bons 30 anos, por aquela parte da África. Dali só queria escravos. Sem maiores esforços ou investimentos. Até mesmo em relação ao Congo houve um refluxo do interesse, que melhor se definiria como descaso. A persistência e a expansão do cristianismo pouco ou nada deveu, nesses anos, à ação do Estado português, mas, sim, ao zelo de um reduzido clero nativo — durante o seu reinado, D. Afonso I mandara ordenar em Portugal entre 30 e 40 rapazes, escolhidos entre seus filhos, sobrinhos e membros de seu clã[106] —, de vários diáconos e numerosos catequistas congueses, recrutados sobretudo entre os muissicongos que sabiam ler e escrever. Do abandono a que o governo lusitano votou o Congo, patente sobretudo na carência de sacerdotes europeus, resultou que o catolicismo começou a deixar de ser visto como uma religião de estrangeiros. E reforçou o controle da Igreja pelo Estado conguês ou, se assim se preferir, pelo manicongo, que, ao sustentar financeiramente o clero, procurou pô-lo politicamente a seu serviço.[107]

A quarta década do século XVI foi de grande instabilidade política. D. Afonso I envelhecia, e a perspectiva de sua sucessão agitava os pretendentes. Embora ele, para a Igreja e para os portugueses, fosse casado com uma só mulher, tinha

numerosas concubinas.[108] Essas amásias eram, na realidade, esposas segundo as tradições conguesas, pois havia para o manicongo a necessidade de vincular-se a mulheres de diferentes linhagens aristocráticas, para delas ter filhos. Tão numerosos foram os seus rebentos e os dos reis que o sucederam, que se formou no Congo uma nova classe de nobres, a dos infantes.

Para complicar as cousas, D. Afonso adquirira o hábito de designar portugueses para alguns dos altos cargos do estado. Trouxera, assim, para dentro do palácio as disputas que se travavam, no bairro dos europeus (porque esses ocupavam um bairro próprio em Banza Congo), entre os partidários e os inimigos de São Tomé, e as invejas, as intrigas e os ódios que se iam entranhando naqueles que eram, em sua maioria, aventureiros sem escrúpulos. Esses indivíduos, vinculando-se pelo comércio ou pelo casamento à gente da terra, envolviam-se também, juntamente com seus filhos mulatos (e pertencentes à linhagem das mães), na complexa política local, com a agravante de que nem sempre entendiam os seus delicados jogos de equilíbrio entre rei e nobreza, entre as províncias e a corte, entre muissicongos e outras candas, entre estas e os quitomes ou "senhores da terra".[109]

As contendas entre portugueses desembocavam muitas vezes na violência. Na luta corporal. No assassinato. O manicongo, sendo para os seus um ser sagrado, um inquice vivo, estava até certo ponto a salvo de agressões físicas. Atentar contra sua vida seria uma abominação, um sacrilégio. Os portugueses não o viam assim, não faltando os que o consideravam como um chefete de bárbaros. Formara-se até mesmo uma facção de adversários do rei. E foi dela que partiu a tentativa de regicídio, em 1540.[110] Dentro da igreja e durante a missa do Domingo Pascal, oito portugueses, aliciados por um frade, lançaram um petardo contra D. Afonso. Erraram o alvo, ferindo alguns fiéis.[111]

Três anos mais tarde, morria o rei. Temeroso de desagradar os muissicongos, recusara-se ele, apesar da insistência portuguesa, a designar como sucessor o seu filho mais velho. Nkanga Mbembe (Nkanga-a-Memba), o primogênito, Pedro para os cristãos, pertencia provavelmente à mesma canda do pai, uma vez que a principal esposa do manicongo era escolhida no seu clã.[112] Esse requisito, que rompia a regra da exogamia, reguladora dos matrimônios entre os congueses, destinava-se provavelmente a sublinhar que o rei, ao ser ritualmente entronizado, se desligava de sua linhagem e se punha fora e acima de seus laços de família. Mas os príncipes que nasciam desse casamento, não. Porque se romperia a circulação do poder entre as candas, os muissicongos não podiam aceitar que D. Pedro sucedesse ao pai. O novo manicongo tinha, necessariamente, de ser filho de uma das outras mulheres de D. Afonso, que não a sua esposa principal. Para os portugueses, isto era um absurdo; significava preterir o filho legítimo por um bastardo.

Aberta a disputa sucessória, Nkanga Mbembe, apoiado por boa parte dos portugueses, sentou-se no trono por um brevíssimo tempo. Contestado pela maioria dos muissicongos e por uma outra facção portuguesa, foi vencido militarmente por Nkumbi Mpudi ou D. Diogo, um neto de D. Afonso por sua filha Nzinga ou Jinga. D. Pedro refugiou-se, então, numa igreja, onde ficaria, sob o privilégio do couto, até 1566, quando morreu.[113] Mais efêmero ainda teria sido o reinado de seu irmão, Mpudi Nzinga ou D. Francisco I, que também tentara opor-se a D. Diogo.

D. Diogo I foi investido manicongo em fins de 1544 ou inícios de 1545 e reinou até 1561. Durante todo esse tempo, teve de dar combate a uma nem sempre dissimulada oposição dos fidalgos que haviam apoiado D. Pedro e continuavam a tê-lo como o verdadeiro rei. A presença de D. Pedro, homiziado numa igreja em plena Banza Congo (cidade que tomara o nome de São Salvador), alimentava esse antagonismo. Da sacristia, o manicongo deposto não cessava de conspirar, ajudado por seu irmão, D. Rodrigo, que fugira para São Tomé e ali trabalhava incansavelmente pela causa da restauração, buscando apoio na ilha, na corte de Lisboa e no próprio Vaticano. Por muito tempo, aliás, ficou ele à espera de uma bula papal que ratificasse D. Pedro como o legítimo rei do Congo.[114] Contra D. Diogo assanhavam-se também os comerciantes de São Tomé e seus sócios e partidários no continente, os chamados tomistas, inconformados com o controle que o manicongo detinha sobre o comércio de escravos. E igualmente os missionários jesuítas que o rei de Portugal enviara ao Congo em 1548, e que se alinharam contra D. Diogo, tão pronto compreenderam que este, ao lhes garantir o sustento e ao subsidiar as atividades da Igreja, delas não cederia o governo. Do seu lado, D. Diogo contava com a maioria dos grandes da terra, com o clero nativo, que resistia a obedecer ao bispo de São Tomé, com os padres e os frades europeus que desconfiavam dos jesuítas, e com os portugueses que viviam no Congo e tinham interesses comerciais contrários aos dos tomistas.

A hostilidade dos jesuítas — alguns deles, entre os quais o próprio superior, o padre Jorge Vaz, cederam às tentações e se fizeram comerciantes de escravos[115] — é responsável pela imagem que nos ficou de D. Diogo I:[116] a de um rei janota, que não repetia muitas vezes a mesma roupa, cortada à portuguesa;[117] a de um violento, que mandou trucidar todos os que pôde do clã de D. Pedro; e a de um herege à beira da apostasia ou, quando menos, um insubmisso e impenitente polígamo. De que não se afastou da fé e era considerado pelos portugueses de Pinda e São Salvador como um bom católico, ainda que à sua maneira (ou melhor, à maneira conguesa), a evidência mais clara e concludente é o respeito com que tratou o homizio de seu arqui-inimigo D. Pedro numa igreja, na própria capital do reino.[118] D. Diogo podia facilmente

arrancá-lo de lá, mas preferiu pagar o alto preço de não ferir a santidade do asilo.

Ao que tudo indica, D. Diogo era um político hábil, paciente e matreiro. Como o avô, ele via no rei de Portugal um aliado importante e útil, e não um suserano. E, como o pai, não ignorava que o controle das transações mercantis com o interior, sobretudo o do tráfico de escravos, era um dos principais suportes de seu poder. Graças a esse comércio, que lhe permitira retribuir com bens de prestígio os presentes e os tributos dos reis vizinhos e ampliar a sua própria força militar, o manicongo estendera os limites dos territórios sobre os quais mandava ou que mantinha em sua órbita. Uma espécie de Grande Congo passara a incluir, ao norte do rio Zaire, as terras dos panzualumbos (ou do pangu a lungu) e os reinos de Angoio (Ngoyo), Cacongo (Kakongo), Vungu e Macoco; a leste de São Salvador, as chefias sossos e sucus; e, na direção do sul, os reinos ambundos de Matamba e do angola a quiluanje.[119] Em muitos desses territórios a hegemonia do manicongo viria a mostrar-se passageira.

Para manter o domínio sobre o fluxo das trocas, D. Diogo teve de enfrentar sérios desafios. O primeiro veio dos pumbos do Malebo. O macoco não mais aceitava que os pombeiros lhe pagassem somente em zimbos; queria receber também tecidos e outras mercadorias asiáticas e europeias, pois passara a utilizá-las da mesma forma que o manicongo, para trazer à vassalagem os pequenos estados vizinhos. O rei do Congo, vendo-se ameaçado de perder o governo dos bens de prestígio e o comando do comércio, apressou-se em adotar medidas que compensassem suas perdas e assegurassem o controle sobre os negócios: fixou as razões de troca entre cortes de fazenda, zimbos e escravos, impôs taxas de saída e chegada aos pombeiros e determinou as rotas que deviam seguir as caravanas, expulsando do país, em 1555, vários dos mercadores que teve por recalcitrantes.[120] Ao adotar essas decisões, ele tinha de estar atento, a fim de impedir que os vilis[121] do reino de Loango [122] ou outros povos ao norte do rio Zaire abrissem novas rotas para o lago Malebo. D. Afonso I já tivera de fazer face a uma ameaça semelhante e concreta: na segunda década do século, a gente do pangu a lungu, que vivia em ilhas do Zaire e em parte de sua margem direita, tentara estabelecer um tráfico próprio de escravos com os portugueses. O manicongo teve de dar-lhes guerra e os colocou sob seu governo.[123]

O repto maior não vinha, porém, do norte, mas, sim, da região ambunda. Embora a Coroa portuguesa os tivesse proibido de ali negociar, os navios são-tomenses frequentavam não só a baía de Luanda, mas também outros pontos da costa. A audácia dos ilhéus era tamanha, que chegaram alguns deles, em 1548, a pilhar os lugares de onde se retiravam os zimbos para o manicongo.[124] A este não escapava tampouco que o angola a quiluanje lhe desobedecia

rotineiramente, ao mercadejar com os portugueses. Na realidade, a vassalagem, ainda que frouxa, incomodava o rei do Dongo, a cuja ambição o comércio com o Atlântico dava asas. E tinha ele aliados na classe mercantil de São Tomé, cada vez mais combativa em sua objeção a qualquer monopólio comercial, fosse do soberano português ou do rei do Congo. Explica-se o ativismo do governador da ilha: de Pinda já se exportavam anualmente cerca de oito mil escravos; e, em 1548, só não tinham saído ainda mais por falta de navios, do que resultara a morte de numerosíssimos cativos, durante meses de espera, nas piores condições de alimentação e higiene, por um embarque que não se dava.[125] Eram cifras, aquelas, que o tráfico até então não conhecera. E a elas teríamos que somar as pessoas embarcadas de contrabando, no próprio Congo, e sobretudo em outros pontos da costa do que hoje é Angola.

Oito anos mais tarde, cansado da renitente insubordinação do angola a quiluanje, o manicongo decidiu puni-lo. O seu exército foi, porém, derrotado pelos andongos às margens do rio Dande, numa batalha onde houve portugueses a lutar dos dois lados.

A vitória consolidou a independência do reino do Dongo. O angola não demorou em enviar uma embaixada a Lisboa, a solicitar religiosos e a liberação do comércio. Sob pressão dos jesuítas, a rainha regente do trono português, Dona Catarina, atendeu ao rei andongo e lhe mandou uma missão sob o comando de um neto do navegador Bartolomeu Dias, Paulo Dias de Novais, e integrada por quatro padres da Companhia de Jesus. Surpreendentemente, os portugueses foram recebidos com indecisão e frieza. O angola a quiluanje que havia feito o pedido estava morto, e o seu sucessor, que tinha o título de ndembi a angola, não pensava como ele. Talvez o ndembi a angola pertencesse a uma outra linhagem que sucedera à do angola a quiluanje no poder[126] e quisesse distanciar-se das iniciativas de seu antecessor. Temeroso da instalação de mais europeus em suas terras — já vários viviam nelas, à maneira dos lançados —, e de europeus que se comportassem como os do Congo, só após vários meses permitiu que Paulo Dias de Novais subisse o rio Cuanza e chegasse à sua capital.

O rei aceitou os presentes, mas recusou a conversão. E proibiu o regresso de Dias de Novais e alguns de seus companheiros ao litoral. Manteve-os, de 1560 a 1565, no que se pode chamar de cativeiro. Só libertou-os depois de um grande incêndio ter destruído a cidade. Por sentir a necessidade de refazer o estoque dos bens europeus consumidos pelo fogo[127] ou por precisar de ajuda para reprimir um chefe rebelde, chamado Quiluanje Cucacoango (provavelmente o detentor do título de quiluanje kia hango),[128] ele permitiu a partida do enviado português, guardando, entretanto, em suas cubatas o padre Francisco de Gouveia, que permaneceu prisioneiro até a morte, em 1575.

Entrementes, a situação no reino do Congo se deteriorara. As regras tradicionais de eleição do manicongo, que permitiam que qualquer filho do rei por mulher muissiconga pudesse ascender ao poder, fazendo com que este circulasse entre as várias matrilinhagens, criavam espaço para o conflito armado. Numa sociedade polígama como a conguesa, em que várias mulheres podiam engravidar quase ao mesmo tempo, não seria menos conflituosa a norma europeia da primogenitura, pois nem sempre se podia garantir qual dos filhos nascera primeiro. Talvez por isso, D. Afonso I resistira às pressões dos padres portugueses e não só para poupar-se de novas hostilidades da fidalguia. As regras antigas, estritamente matrilineares, sofreram, porém, mudanças, com a introdução de critérios patrilineares, e, nas sucessões que se seguiram, somente se tiveram por candidatos os descendentes de D. Afonso por uma de suas três principais filhas.[129] Essa nova norma não impedia, porém, tão numerosos eram aqueles, que a cada morte de rei se seguissem dias de incerteza e violência.

Assim foi após o passamento, em 1561, de Diogo I. Os colonos portugueses ajudaram a pôr no trono o candidato escolhido pelo falecido rei, o seu filho Afonso ou Mpemba Nzinga. D. Afonso II ficou no poder por pouquíssimo tempo, pois foi assassinado, durante uma missa, por um de seus irmãos, o preferido da maioria dos muissicongos, D. Bernardo. Este, ao tornar-se manicongo, desatou uma perseguição feroz contra os partidários de D. Afonso, matando muitos portugueses e luso-africanos e expulsando outros. Por falta de segurança, o comércio estancou-se. Os navios deixaram de ancorar em Pinda ou ali só chegavam esporadicamente.[130]

Os pombeiros começaram, por isso, a rarear nos mercados de Malebo e, quando apareciam, compravam uma pequena quantidade de cativos, para serem incorporados à guarda real criada pelo manicongo e para serem revendidos, dentro do próprio Congo, aos aristocratas que necessitavam de serviçais domésticos e de trabalhadores para as suas roças. Os pumbos ficaram abarrotados de pessoas escravizadas.

A constância da expansão da demanda havia criado o seu ritmo de oferta. Ao reduzir-se drástica e inesperadamente a procura, havia que encontrar destino para os cativos que continuavam a ser trazidos para as margens do Malebo. As paliçadas tiveram de ser ampliadas ou os infelizes nelas se apertaram ainda mais. Cresceram as despesas com alimentação, as condições sanitárias pioraram, o número de mortes aumentou e, consequentemente, os lucros dos mercadores se voltaram em prejuízo. Não eram só eles que sentiam as perdas com a contração do comércio, mas também o macoco ou rei. Já que Pinda deixara de ser o escoadouro da produção de escravos, havia que encontrar meios para levá-los até outros pontos da costa onde pudessem fundear sem sobressaltos os barcos portugueses.

O que, em última análise, desejavam os angicos, tequês ou tios era deixar de ter, no comércio com o Atlântico, um papel restrito ao de produtor e coletor de escravos e participar ativamente em todas as fases do negócio, sobretudo daquelas, junto ao litoral, onde os lucros eram maiores. Não via o macoco, como, de resto, o angola e outros reis e os régulos de grandes e pequenos estados ao norte, a leste ou ao sul do Congo, por que ao manicongo se deviam reservar o controle e os vultosos ganhos das trocas com os europeus. Para os tios, com estoques, que não paravam de crescer, de uma mercadoria altamente perecível, tornara-se urgente uma saída.

Terá sido esta a razão da guerra: os tios tentaram romper os vínculos de vassalagem com o manicongo e abrir novas rotas ao tráfico de escravos. Contra isso, Bernardo I reagiu com as armas, tendo morrido em campanha, em 1566 ou 1567,[131] se é que não foi assassinado, já de regresso à capital, por alguns portugueses.[132] Também a lutar contra os tios, faleceu, um ano depois, o seu sucessor, Henrique I ou Nerika a Mpudi.

O manicongo seguinte foi Nimi Lukeni, com o nome cristão de D. Álvaro I. Buscou ele consertar os estragos causados ao comércio com as perseguições aos portugueses, reagrupá-los em São Salvador e em Pinda e retomar os contatos com a corte de Lisboa. Mal iniciara essa nova política, viu-se a braços, porém, com um flagelo: a invasão dos jagas.

A imagem que guardamos desses jagas é a mesma que Duarte Lopes passou a Filippo Pigafetta:[133] a de uma horda feroz, nômade, antropófaga, destruidora, que vivia da guerra e do saque. Deles dizia-se que, jungidos por disciplina férrea, matavam as crianças que lhes davam suas mulheres, a fim de que não perturbassem a rapidez da marcha, preferindo aumentar os seus números com os meninos e rapazolas que aprisionavam e dos quais faziam novos jagas, mediante cerimônias iniciatórias e intenso treinamento.

Ainda que os jagas tenham sido soldados terríveis, talvez esse retrato não corresponda de todo à realidade. Ele é o mesmo que, possivelmente por influxo da propaganda aterrorizadora que guerreiros predatórios difundiam de si próprios, os europeus desenharam de outros grupos invasores, a percorrerem em passo rápido milhares de quilômetros, matando, devorando e escravizando pelo caminho, como os manes da Serra Leoa, os galas da Etiópia e os zimbas de Moçambique, e talvez corresponda à ideia que se fazia de novas estruturas políticas que se iam conformando a partir do poder cru e da violência das armas. É possível, como já se sugeriu, que essa transformação de comunidades agrícolas em hordas móveis de guerreiros predadores tenha sido desatada pela aflição persistente da fome e pela desesperança diante das grandes secas.[134] A falência repetida das colheitas teria empurrado essa gente a trocar de vida e a

invadir aquelas áreas menos sofridas. No caso dos jagas, o seu desabar violento sobre o reino do Congo, em 1568, coincidiu com as grandes secas da segunda metade do século XVI.

Esse novo tipo de organização social, que identificamos nos jagas, manes, zimbas e imbangalas, desmanchava clãs e linhagens, opunha-se à gerontocracia nelas desenvolvida, abria os caminhos da liderança aos mais bravos, audazes e truculentos. É possível que tenha surgido das sociedades secretas dos caçadores ou dos acampamentos de iniciação de jovens, entre camaradas que se sentiam mais ligados uns aos outros por aqueles ritos, e pelos juramentos de sangue que então faziam, do que às respectivas estirpes, no seio das quais quase tudo do que lhes pediam suas mocidades lhes era adiado, e adiado, e adiado. Os velhos e os chefes de linhagem tinham numerosas mulheres; por isso aos jovens não sobrava nenhuma. E naqueles concentravam-se a riqueza e o poder. Já na nova estrutura militarizada, dissolvia-se propositadamente a família. Ao grupo pertencia-se, não por nascimento, mas por adesão, voluntária ou forçada. Eram os ritos iniciatórios que tornavam um estranho num membro pleno da grei.

Escreve Pigafetta que os jagas entraram no Congo por Bata ou Mbata, a província mais oriental do reino. Sobre quem eram, discute-se desde então. Houve quem sustentasse que vieram do leste do rio Cuango e seriam a mesma gente que os imbangalas ou bângalas, com quem os portugueses lidariam, em Angola, poucas décadas mais tarde. E houve quem sugerisse que nunca existiram como invasores, que eram gente da terra, congos sublevados contra o rei, que contaram com o apoio dos vizinhos do lago Malebo e de Matamba.[135] As suas devastações não seriam, assim, mais do que o prosseguimento dos conflitos da década anterior. Ou sequela das lutas sucessórias que resultaram na ascensão ao trono de Álvaro I. Ou, ainda, a enérgica resposta das populações periféricas às repetidas razias dos caçadores de escravos. Nesse último caso, poderíamos considerá-las como uma violenta rebelião contra a autoridade, a riqueza e os privilégios, um levantamento geral contra os mercadores, os chefes e os nobres, e contra os portugueses, e contra o rei.[136]

De que o tráfico de corpos — não esqueçamos que era assim que os gregos chamavam aos escravos — estava na raiz da arremetida jaga, não duvidam os que sobre ela escreveram. E a maioria concorda em que houve conquista por gente de fora, ainda que não falte quem proponha ter havido uma aliança de invasores estrangeiros com rebeldes locais.[137] Anne Hilton, após relembrar que a palavra "jaga", em quicongo antigo, significava o "outro", o "estrangeiro", o "bárbaro" e, mais tarde, já no século XVII, também "bandido", avança a hipótese de que essa gente fosse o resultado do deslocamento de populações angicas e congas, que, a fugir de um quotidiano de sequestros e razias, se instalaram no médio Cuango.[138] É possível que, ali, não pudessem ou não

quisessem reconstituir as linhagens fragmentadas e se reorganizassem em torno de sociedades secretas de guerreiros, adotando uma nova identidade. De pasto das razias angicas e congas, eles passaram a dedicar-se a capturar gente para o manicongo ou o macoco. Até que compreenderam que os intermediários lhes negavam a melhor parte do negócio e buscaram romper as barreiras que os impediam de estabelecer ligações comerciais diretas com os portugueses. Abriram caminho à força e chegaram até o mar.

Como quer que tenha sido, os jagas não encontraram maior resistência. O Congo estava profunda e amargamente dividido entre os católicos e os adeptos da religião tradicional, entre o rei, a nobreza e a plebe, entre os muissicongos e as demais candas, entre Álvaro I e os partidários dos outros candidatos a manicongo por ele vencidos. Pior que tudo, o soberano conguês não dispunha de exército regular, dependendo das tropas que os governadores das províncias lhe recrutavam, as quais, por sua vez, lhes eram a estes fornecidas pelos chefes de distrito, de linhagens e de aldeias. Isso tornava extremamente lenta a arregimentação de um exército e quase impossível a organização rápida da defesa contra uma grande revolta ou um inesperado invasor.

Pigafetta arma os jagas de escudos, azagaias e punhais, e os faz deslocarem-se com pressa. A queimar e a destruir tudo. A matar aqueles que não conseguiam esconder-se a tempo nas montanhas, nas matas e nos pântanos. D. Álvaro tentou fazer-lhes frente. Derrotado, refugiou-se numa ilha do rio Zaire, de difícil acesso e onde portugueses se haviam fortificado. E dali pediu ajuda a D. Sebastião de Portugal. Este atendeu-o e enviou ao Congo um contingente de 600 homens, sob o comando de um ex-governador de São Tomé, Francisco de Gouveia, homônimo do sacerdote, companheiro de Paulo Dias de Novais, que ficara prisioneiro do angola.

Enquanto isso, a fome maltratava os congos. Viram-se eles forçados a trocar por comida com os navios são-tomenses, primeiro, os seus escravos e dependentes, e depois, os familiares. Escravizaram-se até mesmo filhos de nobres.[139] Mas, se os congos vendiam os seus, maior era ainda o número daqueles comerciados pelos jagas.

Francisco de Gouveia chegou ao Congo em 1571. Juntou os seus soldados aos contingentes congos que Álvaro I conseguira reunir. E foi vencendo os jagas, encontro após encontro, graças ao enquadramento disciplinar das tropas congas pelos portugueses e às armas de fogo destes, ou, melhor, ao pavor que o estrondo delas causava.[140] A reconquista durou cinco anos.[141] Os invasores recuaram para além dos limites de Bata e foram instalar-se no médio Cuango, se é que não retornaram aos seus antigos domínios.[142] Seus descendentes seriam os iacas.[143]

Quando Francisco de Gouveia regressou a Lisboa em 1577, muitos de seus camaradas preferiram ficar no Congo. Lá, engrossaram a comunidade

portuguesa, ligaram-se a mulheres da terra, em geral da nobreza, e nelas fizeram filhos mulatos, que se foram tornando mais numerosos do que, ao que parece, desejava o manicongo. D. Álvaro teve, em relação a esses mestiços, o mesmo tipo de reserva que os monarcas portugueses. Não gostava deles. E assim como os reis de Portugal insistiam em mandar mulheres brancas para Cabo Verde, a fim de impedir a proliferação da "raça de mulatos", o manicongo solicitou a Lisboa que lhe enviasse raparigas europeias para que se casassem com os colonos portugueses. Desconfiava D. Álvaro da fidelidade dos mestiços. Oscilavam permanentemente entre as suas linhagens maternas, às quais pelas leis da terra pertenciam, e as confrarias dos portugueses — confrarias no plural, porque os portugueses estavam sempre em disputa uns com os outros, conforme vinculassem seus interesses próprios aos do manicongo, aos de Lisboa, aos de São Tomé ou aos do novo estabelecimento de Angola. D. Álvaro talvez pressentisse que os mulatos tornariam ainda mais difíceis e delicadas as relações com os colonos europeus. Estes últimos não só haviam aumentado de número, como começaram a cobrar ao manicongo uma dívida de gratidão.[144] Afinal, fora graças às armas deles que D. Álvaro recuperara o reino e se sentava no trono em São Salvador.

De soldados, os novos colonos cedo se fizeram mercadores, embora sem abandonar de todo as armas. Formaram um forte núcleo de defensores do reino.[145] Cada qual construiu o seu compound — uma cerca envolvendo sua casa e as de suas mulheres, filhos, noras, agregados e escravos. Com essa gente organizavam expedições comerciais ao interior, sem cuidar muitas vezes de obter autorização real. Compuseram uma verdadeira classe. E envolveram-se na política, em favor das candas de suas mulheres e formando facções que competiam pelo comércio e pelo favor do soberano.

Esses arranhões cada vez mais fundos nos controles mercantis e nas hierarquias políticas do Congo inquietavam D. Álvaro I. Talvez ele já lamentasse o costume adotado por seus predecessores de colocar alguns portugueses em altos cargos do governo. Sentia crescer uma indesejada mas inevitável dependência dos colonos e de suas famílias luso-africanas, e não ignorava que se punham crescentemente fora da obediência ao rei de Portugal.

Logo após a restauração, D. Álvaro havia proposto a D. Sebastião que o tomasse por vassalo, dispondo-se a pagar "os quintos do zimbo que na sua ilha de Luanda se pescasse em cada ano".[146] Não há vestígio de que o rei português tenha aceito e recolhido o tributo. D. Sebastião, ou não se dignou a responder, ou preferiu deixar as coisas como estavam, para não ter os ônus de suserano. Interessou-se, isto sim, pelas minas do Congo, sobretudo pelas famosas minas de prata. Recomendou a Francisco de Gouveia que as procurasse; o que este fez, sem êxito.[147] E insistiu junto a D. Álvaro para que revelasse onde ficavam.

Dos fundidores mandados por D. João III em 1536, um deles, um alemão que ficara a viver de seu ofício entre os congueses, espalhou a notícia de que tinha encontrado jazidas de cobre, chumbo e prata, estas últimas mais ricas do que as encontradas pelos espanhóis nas Américas,[148] revigorando, assim, uma quimera. Em mais de uma ocasião, a Corte portuguesa tinha tentado saber dos congos onde ficavam as minas de prata. E por mais de uma vez, tinha insistido em que esses lhe permitissem a exploração das jazidas de cobre. Sobre as de prata, o manicongo nada podia dizer porque delas nada sabia. Revelaram-se, aliás, criações do desejo. Quanto às de cobre, tanto Álvaro I quanto seus antecessores sempre temeram que o controle delas pelos portugueses poderia ser o início de um processo de conquista.

À medida que o tempo o distanciava da vitória sobre os jagas, D. Álvaro foi retomando o controle do reino. Fortaleceu o seu partido entre os luso-africanos. Converteu em aliados boa parte de seus adversários e neutralizou os renitentes. E tentou libertar-se da tutela externa de Portugal e entrar em contato direto com o papa. Logrou até mesmo anular muitas das ações dirigidas contra sua soberania pela colônia que os portugueses haviam criado em sua fronteira meridional, a partir da baía de Luanda. E viu até reverter-se, por algum tempo, em favor da economia conguesa essa indesejável presença.

O tráfico de escravos voltou a prosperar. Não só os pombeiros dirigiam-se de novo ao lago Malebo, mas começaram a frequentar os novos mercados do reino tio de Okango, no baixo Cuango. A região tornara-se, por causa dos contínuos embates entre os congos da província de Bata e os jagas que viviam na outra margem do rio, uma excelente fonte de cativos. O governador de Bata — o único dos fidalgos a quem o manicongo consentia que comprasse e possuísse armas de fogo —, acompanhado por aventureiros portugueses e por luso-africanos, não dava sossego aos jagas. Nem a outros povos vizinhos, contra os quais alongava as suas razias. Essa situação de guerra permanente gerava um número tão considerável de prisioneiros, que os mercados de Okango forneciam escravos não apenas a São Salvador, mas também, passando pela capital conguesa, ao porto de Luanda. Todas as caravanas que para lá se dirigiam e de lá regressavam tinham de pagar direitos de trânsito ao manicongo.[149]

Pelas rotas que ligavam os pumbos de Malebo e os mercados de Okango a São Salvador, não se levavam apenas cativos a embarcar em Pinda. Boa parte da escravaria ficava no Congo. Pois tanto o rei quanto a nobreza e os mercadores se haviam transformado em grandes proprietários de escravos. Um relato da época deixa claro que a maior parte da população de São Salvador e do Sônio se constituía de escravos.[150] Eram eles que faziam todo o trabalho. Pois se alterara inteiramente, ao menos no centro do reino, o que ainda restava da maneira tradicional de usar o escravo. Não mais era ele visto a cuidar das roças ao lado

das mulheres do dono, já que nenhuma pessoa livre cultivava a terra. E era o escravo quem ia até mesmo, no lugar do amo, comprar e vender no mercado.

Numa economia que tinha na terra o fator produtivo abundante, a maior ou menor riqueza dependia do volume de mão de obra que se pudesse pôr a trabalhá-la. Com a multiplicação dos escravos, as roças dos notáveis se foram transformando em verdadeiras plantações, nas quais se cultivavam o sorgo e as novas espécies trazidas do Brasil pelos portugueses, como o milho, que dava duas vezes por ano, e a mandioca, que, passado o ano necessário ao desenvolvimento dos tubérculos, ficava no solo por tempo indeterminado à disposição de quem a plantava. O milho teve uma aceitação quase imediata. A mandioca disseminou-se mais lentamente, porque não bastava plantá-la; havia que aprender a retirar dela a manipueira, para fazer a caçava.

Os escravos não ficavam apenas no campo. Enchiam as casas, a cumprir todo tipo de tarefas domésticas. Encarregavam-se da administração dos palácios do rei e dos governadores. Formavam o grosso da soldadesca e a quase totalidade das tropas pessoais do manicongo: entre 16 mil e 20 mil angicos, na época de Álvaro I,[151] ainda que este não prescindisse de mercenários portugueses. Eram remeiros, carregadores, mensageiros. Comerciavam em nome dos amos e até dirigiam as suas caravanas para o Macoco e Okango. Estavam por toda a parte, mais visíveis do que os homens livres. O tráfico de corpos contaminara toda a sociedade. O Congo passara a girar em torno da escravidão.

11

Angola

Ondembi a angola nunca mais soube de Paulo Dias de Novais. Nem dos presentes (40 argolas de cobre, 40 peças de um pau aromático chama do cacongo, 35 presas de elefante e alguns escravos)[1] que por ele mandara ao rei de Portugal, e que este não retribuíra, como de seu dever. Consta que com o português viajou um embaixador do angola, mas, se viajou, dele tampouco se voltou a ter notícia.

Passados dez anos, seria a um novo angola a quiluanje que se anunciaria o regresso do antigo prisioneiro. Chegara a Luanda, em fevereiro de 1575, acompanhado de muita gente: 700 soldados, marinheiros e artífices, além de uns poucos jesuítas, em sete[2] ou nove navios.[3] Na ilha, encontrara sete barcos são-tomenses, que faziam negócios com os nativos, e uns 40 moradores portugueses. Muitos outros espalhavam-se pelo continente defronte, a fazer o seu comércio e a se africanizarem. Mas nem todos atenderam à convocação para um encontro. Dentre os que vieram, na companhia de escravos armados, vários, sobretudo os cristãos-novos rejudaizados, inquietaram-se com a informação de que Paulo Dias de Novais chegava para assumir o governo daquelas terras em que eles eram senhores de seus negócios, de suas vidas e de suas almas.

Desde o retorno a Lisboa, passando pelo Congo e por São Tomé, Paulo Dias de Novais procurara interessar a Coroa portuguesa na conquista dos territórios que se estendiam em frente à ilha de Luanda. Nesse esforço, fora coadjuvado pelos jesuítas e pela correspondência que, do cativeiro, enviava a Lisboa o padre Francisco de Gouveia, a descrever as riquezas do país, as suas jazidas de prata, cobre e sal, e a insistir sobre o quão fácil era dali chegar-se por terra até Moçambique e as minas do Monomotapa. Para o padre Gouveia e seus colegas da Companhia de Jesus, só se conseguiria evangelizar os africanos, caso eles fossem antes subjugados militarmente. Não se tratava mais de fundar feitorias nem de repetir a política de aliança, catequese e cooperação desenvolvida no Congo, mas de ocupar o reino do angola, para depois, de uma posição de força, convertê-lo.

A Corte portuguesa acabou por convencer-se, desde que a conquista se efetuasse sem ônus para a fazenda real. Criou-se, em 1571, a Capitania e Governança de Angola, calcada no sistema das capitanias hereditárias ado-tado no Brasil, e dela fez-se donatário Paulo Dias de Novais. Deu-lhe D. Sebastião o

que não era dele. Transferiu-lhe o governo e a posse de terras que não pertenciam a Portugal, mas a reis africanos. Sob seu governo vitalício pôs os territórios entre os rios Dande e Cuanza, e concedeu-lhe a posse hereditária, sob a suserania da Coroa, de 35 léguas de costa, do Cuanza para o sul, sem limites para o interior.

Paulo Dias de Novais fundeou na ilha de Luanda, que pertencia ao manicongo e era governada por um nobre conguês. Os seus habitantes, os muxiluandas ou Axiluanda — Axiluanda é a forma plural de muxiluanda — eram habilíssimos canoeiros e dedicavam-se à apanha das lagostas — "grandes e bastantíssimas"[4] —, à pesca e secagem do peixe e à caça das baleias. A principal riqueza da ilha era, contudo, os zimbos, pelo que podia ser considerada a mina do manicongo.[5]

Embora a ilha estivesse fora de sua jurisdição, a presença de tanta gente armada certamente desassossegou o rei ambundo. Consta que o angola foi advertido do perigo por alguns muissicongos. Ou por lançados. E deve ter recebido conselhos, para pôr-se de sobreaviso e ser prudente, de um chefe que enviou em embaixada e para coletar informações à ilha de Luanda. Prudente foi, mesmo depois que os portugueses passaram para a terra firme e ali, num promontório, começaram a construir igreja, casas e fortificações. Parecia evidente que tinham vindo para ficar e não apenas para adquirir escravos — escravos que o angola estava disposto a vender-lhes, como já vendia, desde havia algum tempo, aos navios que ali ancoravam. Como os estrangeiros construíam em domínios do manicabunga, um governador do manicongo, o angola não tinha por que nem como hostilizá-los. Mas deve ter ficado, de longe, à espera de que adoecessem e se fossem finando, como de costume, pouco a pouco. Disso provavelmente não sabia, mas tinha no mosquito o melhor aliado.

É provável que a gente do angola só chegasse às praias próximas à ilha de Luanda, e, mesmo assim, com o consentimento do manicabunga, para fazer comércio. E talvez toda a área costeira entre os rios Bengo e Cuanza estivesse sob o controle daquele chefe que aparece nos textos como Cassanze (Kasanze, Caçanze, Casanze, Cassanje, Quasanze, Cazzanzi, Casangi etc.) e que foi o primeiro líder da região a opor-se pelas armas, ainda em 1575, à presença de Paulo Dias de Novais. Se fosse um caçanje, um título do sul do Cuanza, dos reinos do Culembe e do Libolo,[6] adotado pelos imbangalas — kasanje significava originariamente "guardião" e se aplicava a um chefe que defendia as fronteiras ou cuidava de um território em nome do rei —, poderia ele ser o soba de algum grupo sulista que cruzara o rio ou um chefe guerreiro imbangala, que viera para as proximidades do litoral, atraído pelo comércio com os barcos europeus.[7] Tendo o título de mani, o mais provável é que fosse um chefe ou régulo conguês, vassalo do mani de Bamba (ou Mbamba), que, por sua vez, era tributário do manicongo.[8] De que esta era a condição do cassanze que combateu os

portugueses em 1621, não parece ter tido dúvida Antônio de Oliveira de Cadornega, quando, sessenta anos mais tarde, concluiu a sua História geral das guerras angolanas.[9]

O mani cassanze percebeu prontamente que os recém-chegados iriam perturbar o seu comércio de escravos e afugentar os principais fregueses, os são-tomenses.[10] Que iam chamar para ele a atenção do manicongo, tão preocupado com o controle das trocas em Pinda. Ou, então, se fiel e zeloso tributário de São Salvador, que o seu soberano só tinha a perder com a abertura daquele novo porto português. O fato é que fez frente aos forasteiros e lhes infligiu a primeira derrota. No confronto, aprisionou mais de 50 homens de Paulo Dias de Novais, depois resgatados por seus camaradas.[11] Nessa postura de hostilidade aos portugueses persistiriam os seus sucessores. Voltaram a guerreá-los várias vezes, impedindo, durante quase um século, que assumissem o controle de boa parte das terras baixas adjacentes à costa entre o Bengo e o Cuanza.

Os andongos vindos de Luanda contaram ao angola que os estrangeiros adoeciam, sim, e morriam, mas que as baixas eram compensadas por gente fresca que chegava, de quando em quando, da Europa. Disseram-lhe que a vila de São Paulo de Luanda, fundada por Paulo Dias de Novais, continuava a crescer. E, o pior de tudo, que os portugueses começavam a subir o rio Cuanza.

Se o rei mostrava-se cauto nas suas ações e reações, Paulo Dias não lhe ficava atrás. Embora já contasse, para invadir o Dongo, com a promessa de ajuda do manicongo, agia como se fosse aliado do angola, permitindo até mesmo que arcabuzeiros portugueses participassem de suas campanhas punitivas contra vassalos sublevados. O que o donatário não conseguia era fazer valer os seus pretensos direitos sobre o comércio, sem indignar os brancos e mulatos que mercadejavam no litoral, muitos dos quais, nascidos em São Tomé, em Cabo Verde ou no continente africano, reinóis degredados ou cristãos-novos de volta ao judaísmo, não se sentiam obrigados a obedecer-lhe nem ao rei de Portugal. E foi possivelmente por instigação de algum desses, ao desdobrarem diante do angola o projeto lusitano de conquista do território, que o rei de Dongo resolveu cortar-lhe o passo.

Subia o donatário pelo Cuanza, a explorar o território. Possivelmente, o rei considerou isto um ato hostil. Mandou matar de surpresa os 30 ou 40 portugueses que viviam em sua capital e nas aldeias vizinhas, bem como os seus escravos.[12] E enviou um mensageiro a Paulo Dias de Novais, a ordenar-lhe que parasse onde estava. Ao receber o recado, Paulo Dias sentiu o perigo e recolheu-se — a coluna era formada por 60 portugueses e cerca de 200 negros — a um sítio mais protegido, em Anzele, onde ergueu uma paliçada e a animou com duas peças de artilharia. Lá recebeu as novas do massacre. E lá foi atacado pelas tropas do angola. Castigou-as com os canhões e teve a sorte de abater quem comandava os

atacantes, os quais, sem chefe, debandaram.[13] Aquele, para os portugueses, era o ano de 1579, ano que marcou o começo de uma longa e crudelíssima guerra.

Num primeiro momento, Paulo Dias de Novais procurou explorar a vitória, acelerando o avanço sobre o território. Pela violência sem peias, buscou espalhar o pânico entre as populações.[14] Mandava decapitar os chefes negros que capturava ou que se rendiam. E queimar vivas dentro de suas casas famílias inteiras. Por onde passava, levava tudo — milhetes, sorgo, mel, sal e gado miúdo —, reduzia a cinzas as aldeias e os sobreviventes, à escravidão.

Entretanto, o angola arregimentara um numeroso exército. E começou a fustigar os portugueses. Os seus envolviam as paliçadas dos intrusos e se esforçavam por impedir que recebessem comida ou saíssem em busca de água, procurando fazê-los "perecer à necessidade e fomes" — conforme escreveu um participante dessas guerras, Garcia Mendes Castelo Branco. Que acrescenta: "Assim as passamos grandíssimas, porque não havia que comer mais que o que se alcançava com a espingarda e o trazíamos às costas com grande risco das vidas, porque até a nossa gente preta nos desamparou."[15]

Seria esta uma constante: quando tudo ia bem para os portugueses, os seus exércitos inchavam de africanos. Quando, porém, sofriam reveses, muitos dos aliados negros os abandonavam. Tendo o reino do Dongo sido constituído pelo amálgama de muitas linhagens e constelações de linhagens, alguns líderes ambiciosos ou ressentidos com a subordinação ao angola aliavam-se aos portugueses, na esperança de reganhar a independência. Se esses andavam vitoriosos, crescia naqueles a audácia. Se, contudo, os viam em desvantagem, os chefes insubmissos desertavam e corriam a renovar a fidelidade ao rei. Este não ignorava que assim era, como também sabia que o poderio português se assentava, mais do que nos cavalos e armas de fogo, na capacidade de recrutar contra ele, angola, os seus inimigos de sempre e os grupos subjugados, andongos ou não.

O angola nunca tinha certeza de com quem podia contar. Nem todos os chefes lhe mandavam a tempo as tropas que requisitava. Não possuindo exército permanente, só tinha por seguro dispor de soldados na estação seca, quando se interrompiam as labutas agrícolas. Era durante esses meses que tradicionalmente se empreendiam as campanhas militares, até porque as tropas, após a colheita, podiam sair de casa de farnel cheio e ir comendo dos celeiros de amigos e de inimigos, pelo caminho. Todavia, contra os portugueses, força era agir ao contrário do que se tinha por regra. Pois eles ficavam mais frágeis na época das chuvas. Acometidos pelas febres, mal conseguiam apoiar no ombro um arcabuz. E sob uma carga-d'água ou uma chuva miúda, as armas negavam fogo. A pólvora molhada perdia a eficácia. E assim também a mecha que tinha de ser acesa para disparar a arma. Disso logo souberam os líderes militares do angola.

Mas não tinham como conseguir um número suficiente de guerreiros para enfrentar o adversário enfraquecido pelo inverno.

Apesar disso, o angola parou o avanço de Paulo Dias de Novais durante dois anos. Os portugueses entrincheiraram-se em Maconde. E, a atacar e a ser atacados, ficaram à espera de uma prometida ajuda do manicongo. Esta veio. Porém, mal o angola soube, no início de 1581, que desciam do norte 60 mil soldados congos, acompanhados por 50 portugueses, apressou-se a dar-lhes combate e os venceu completamente. O que os andongos não conseguiam era desalojar o inimigo de Maconde, nem impedir que lhe chegassem os reforços enviados do litoral.

A empresa da conquista dessangrava-se. Ao redor de Luanda, resultavam em quase nada as tentativas para implantar a agricultura: os solos revelaram-se pobres, as chuvas eram irregulares, as pragas destruíam os brotos e as colheitas. Fora dos estabelecimentos portugueses e sitiados pela hostilidade ambunda, a catequese não dera frutos; as conversões eram de conveniência e podiam durar pouco. O mais grave é que não havia como cobrir as despesas crescentes com as ações militares. Não bastavam para os gastos os cativos produzidos pela guerra. Era necessário encontrarem-se novas fontes de receitas. Como o sal, a moeda da terra. Ou a prata, tão apregoada e que convencera D. Sebastião a autorizar a aventura. O sal estava ali, nas jazidas de Quissama (Quisama ou Kisama), a uns 180km ao sul de Luanda. E a prata — dizia-se —, a uns 160km do Cuanza, em Cambambe. Era urgente que os portugueses rompessem o sítio em Maconde e saíssem atrás dessas riquezas.

O angola fez de tudo para impedir que lá chegassem. Aqui, conseguia uma vitória. Ali, sofria um revés. Se os arcabuzes não se revelavam superiores, até por serem poucos, a um grande contingente de arqueiros com maior rapidez de arremesso, os canhões e os cavalos podiam causar estragos. Um homem montado valia por dezenas a pé — por uma centena, diria Duarte Lopes a Filippo Pigafetta[16] —, sobretudo porque os ambundos não sabiam como lhe dar combate. Felizmente para estes, os cavaleiros eram poucos, pois os animais morriam com facilidade, mal chegados àquela parte da África.

Os portugueses retomaram o avanço. Lentamente. Chegaram perto da capital do angola, Cabaça (Kabasa ou Nbanza-ia-Kabasa), a uma légua das supostas minas de Cambambe. O rei retirou-se da cidade. E levantou um enorme exército contra os portugueses e seus aliados africanos. Estes o derrotaram em campo aberto. Mas não o submeteram. O que parecera a Paulo Dias de Novais, naquele dia de 1583 dedicado a Nossa Senhora das Candeias, como uma vitória definitiva, não o era. Tanto assim, que o angola o forçou a de novo abrigar-se dentro de fortificações, desta feita num lugar bem protegido pela natureza, Massangano, na confluência dos rios Lucala e Cuanza. Lá ficou mais dois anos, sitiado, quase sem pólvora e a passar apertos.[17]

O enredo repetiu-se muitas vezes. Derrotado numa batalha, o rei andongo afastava-se para longe, mas, logo depois, trazia de volta as suas tropas para Cabaça — se é que não construía outra capital com o mesmo nome, um pouco mais adiante — e voltava a fustigar os portugueses. Não tardou muito para estes compreenderem que, naquela parte do mundo, eram raras as vitórias conclusivas. Devido à ausência de cavalaria, para uma perseguição rápida e efetiva, um exército que se considerasse derrotado podia fugir em aparente desordem do campo de batalha, reunir-se de novo, dias depois, e voltar a atacar, com novo ânimo e determinação.[18] Além disso, eram comuns as ações de guerrilha, que obrigavam os portugueses a recolher-se às paliçadas, de onde não saíam sem perigo de ataque. Passava-se assim em quase todos os lugares entrincheirados pelos quais se dividiam as forças invasoras, que necessitavam manter, por meio deles, alguma presença nos territórios que consideravam conquistados, vigiar as suas vias de abastecimento e impedir que os inimigos lhe ocupassem a retaguarda. Também os andongos se distribuíam por quatro ou cinco grandes redutos fortificados. Neles não tinham canhões para colocar, mas já dispunham de alguns mosquetes e arcabuzes,[19] obtidos pelo comércio com os lançados ou com navios clandestinos são-tomenses. Por sua vez, os portugueses utilizavam, nos combates com os guerrilheiros, matilhas de cães bravos.[20]

Não passou despercebida ao angola a morte de Paulo Dias de Novais, em 1589, na praça-forte de Massangano. Havia dez anos os dois andavam em guerra, sem que um deles se pudesse dizer vencedor. O africano vira muitos de seus vassalos se passarem para os portugueses, mas, em compensação, pelo pouco que estes avançaram no terreno — uma franja costeira entre o Bengo e o Cuanza, e um corredor, sujeito a ataques, até Massangano —, lhes havia sido cobrado um altíssimo preço em fazenda e gente. Enorme fora a perda de vidas humanas na luta armada, mas, do lado dos invasores, as doenças contribuíam para desmoralizá-los mais do que as degolas. Em 1587, por exemplo, com Portugal sob Felipe II de Espanha, chegaram de reforço entre 150 e 200 alemães, flamengos e castelhanos — e morreram todos, antes que tivessem começado a pelejar.[21] Dos 1.700 europeus falecidos em Angola, de 1575 a 1591, só 400 perderam a vida na guerra; os demais se foram de maleita e outras febres.[22]

Era a miragem da prata o que animava a empresa. Pelos escravos, não se tinha por necessária a conquista. Bastava encostar um barco ou instalar uma feitoria, que os locais e os lançados os traziam em bom número. Já a exploração das minas exigia o controle das serras onde se acreditava que ficassem. E os jesuítas escreviam para Lisboa, dando certeza da enormidade delas. E um mineiro espanhol, Diego de Raquena, chegara a informar que havia estado na riquíssima Cambambe e que descobrira em outros sítios mais 40 jazidas

auríferas. E o próprio Paulo Dias de Novais mandava dizer que já localizara duas dúzias delas.[23] Enganavam a Coroa e a si próprios. Ninguém acreditava em Baltasar de Castro, que, durante o cativeiro, adquirira a certeza de que eram balela.

Foi provavelmente o convencimento de que Angola era um novo Peru o que moveu o rei de Espanha e Portugal a prosseguir na conquista, malgrado ter ela avançado tão pouco e apesar do desastre militar do rio Lucala, nos últimos dias de 1590, quando as tropas do sucessor de Paulo Dias de Novais, Luís Serrão, foram fragorosamente derrotadas por uma coligação composta pelos exércitos da rainha ou muhongo de Matamba e por tropas andongas, imbangalas e congas. Os pequenos canhões, os arcabuzes de 120 a 130 portugueses e as flechas, azagaias e lanças de dez mil a 15 mil africanos não puderam resistir, em campo aberto, ao embate dos confederados. Estes vinham divididos, como de costume, em três grandes corpos de tropa ou embalos, um atrás do outro, de modo que, contido ou reprimido o choque do primeiro, o segundo o substituía imediatamente no ataque. Além disso, dos dois lados do mole das tropas, dispunha-se em meia-lua uma grande quantidade de guerreiros. Durante o combate, o semicírculo se foi fechando de forma lenta e sistemática, até envolver completamente o inimigo.[24]

Em 1591, Felipe II de Espanha e I de Portugal rescindiu a doação da capitania e pôs Angola sob um governador-geral. O primeiro deles, D. Fran-cisco d'Almeida, trouxe consigo importantes reforços: entre 400 e mil soldados, sendo 50 a cavalo.[25] O segundo, Jerônimo d'Almeida, irmão daquele, já estava na terra, quando lhe sucedeu em 1593. O terceiro, João Furtado de Mendonça, chegou, em 1594, com mais 400 homens e 30 cavalos.[26] Todos esses socorros não impediram que os andongos tivessem os portugueses praticamente sitiados em seus vilarejos fortificados. Até Massangano ficou, em 1597, por algum tempo, sob cerco. Os andongos eram os donos do terreno. A cada derrota respondiam com vitórias. Quando, por exemplo, em 1594, os portugueses pareciam ter-se assenhoreado da Quissama e de suas minas de sal, construindo nos seus arredores o fortim de Ndemba, e se encaminhavam para Cambambe, um soba poderoso dos quissamas,[27] que herdava o nome de Cafuxe Cambare (o kafushe kambare), não lhes deu descanso com suas guerrilhas, até que os obrigou, com grandes baixas, a retirarem-se. Pouco depois, Ndemba seria abandonada.[28] Nova tentativa, vários meses depois, de avançar para Cambambe resultou noutro desastre.

Assim iam as coisas, ano após ano, até que Manuel Cerveira Pereira logrou, em 1603, vencer Cafuxe Cambare e apossar-se das serras de Cambambe, onde construiu uma praça-forte (ou presídio, como lhe chamavam os portugueses) e a

guarneceu com 250 soldados.[29] Esse Manuel Cerveira ocupara o mando por força da morte do quarto governador-geral, um irmão de frei Luís de Sousa, João Rodrigues Coutinho. Coutinho, um fidalgo de grande prestígio, chegara a Luanda, em fins de 1601 ou início de 1602, com cerca de mil homens, muitos cavalos, armas e munição, tendo por fito declarado o de ocupar as minas de prata, sem as quais, para a Coroa, a conquista não se justificava. Mal arrumara a casa, o governador subiu, com suas tropas, o Cuanza, mas enfermou e morreu dias depois.

O seu substituto, Cerveira, vitorioso sobre o kafushe, não quis correr o risco de humilhar o soba. Fez com ele a paz, em troco da vassalagem e de 40 escravos. Tampouco aventurou-se, como queriam vários de seus capitães e aliados africanos, a atacar o angola a quiluanje, assentado a pouca distância. Preferiu receber os embaixadores andongos e costurar a paz. É possível que temesse a repetição do passado, com as guerrilhas a enfraquecerem os seus e a forçá-los a desistir dos territórios conquistados.

Chegara às minas famosas — e era isto o que importava. Só que o contentamento durou pouco: as amostras colhidas revelaram-se de chumbo.[30] Não havia prata em Cambambe. Decepcionado, o rei Felipe III de Espanha e II de Portugal mandou, ao que consta, suspender a conquista. Que se ficasse onde se estava, a traficar com escravos.[31]

Era o escravo, aliás, o que movimentava o porto de Luanda. Comerciava-se ali marfim, cobre, alguma cera. Mas não havia merce que rivalizasse com o escravo. Já se contaram em 52.053 cabeças as embarcadas entre 1575 e 1591, sem que no cálculo estivessem incluídas as peças que, para burlar o pagamento de impostos, não se declaravam, nem as que seguiam de contrabando.[32] Esses números foram recolhidos, em 1591, do livro de traslado e verbas de Luanda por Domingos de Abreu de Brito, que fora a Angola, a mando do rei, fazer um inquérito sobre a situação da conquista.[33] Segundo Abreu de Brito, de 1575 a 1587, saíram de Luanda, sem contar o contrabando, 31.922 escravos, ou seja, 2.660 em média por ano; e, entre 1587 e 1591, 20.131, o que dá a média de 5.032. O tráfico, portanto, após 1587, quase dobrara. Se levarmos em conta os escravos que se embarcavam às escondidas, podemos acompanhar Vitorino Magalhães Godinho, que calculou em quatro mil corpos a média anual para o primeiro período, e em 7.500, para o segundo.[34] As cifras globais nos colocariam no nível dos cinco mil que já se tem proposto como a média anual para aquelas décadas.[35] Esses números pareceriam, no entanto, exagerados para os que calculam que, entre 1576 e 1600, a média anual das exportações de escravos de toda a África Atlântica seria de 5.600 corpos.[36]

Antes dos primeiros combates entre Paulo Dias de Novais e a gente da terra, o tráfico realizava-se como em outras partes da Costa da África: os reis ou os nobres forneciam os cativos diretamente aos navios portugueses ou aos seus agentes locais, às feitorias e aos lançados, ou, então, os brancos iam buscá-los nos mercados. Na Capitania e Governança de Angola, a guerra permanente acabou, contudo, por ressuscitar entre os europeus processos de obtenção de escravos que em outros lugares, havia muito, se tinham por contraproducentes e perigosos. Voltaram os portugueses a caçar o negro. De cada campanha militar, esperava-se que saíssem escravos. Se houvesse demanda urgente, atacava-se uma aldeota suspeita de simpatia pelo inimigo. Os mercadores acompanhavam os soldados portugueses e seus sequazes africanos, preparados para adquirir deles os cativos que fizessem. E traziam os prisioneiros, peados e manietados, na cauda das tropas. Às vezes, porém, nada saía como esperado. Como quando os negociantes que se juntaram à expedição de Luís Serrão se viram obrigados, após o desastre de Lucala, a abandonar, na debandada, mercadorias que compunham a carga de 24 navios ancorados em Luanda e que levavam para o resgate de escravos.[37] A carga de 24 navios, repito, para que se faça uma ideia — ainda que possa ter havido um certo exagero retórico[38] no volume dos bens perdidos — da quantidade de cativos que se esperava retirar dos combates.

Os habitantes de Luanda não se sentiam na dependência de intermediários africanos para conseguir escravos. Iam buscá-los de armas na mão. Mas continuaram a comprá-los, tanto em Luanda quanto nos presídios e feiras do interior. Os traficantes mais empreendedores, defrontados com o aumento da procura no continente americano, continuaram a valer-se dos pumbos de Malebo e de Okango: suas caravanas subiam até São Salvador, onde pagavam as taxas ao manicongo, e dali seguiam para os domínios tios, voltando pelo mesmo caminho.[39] Os luandenses, entretanto, já haviam urdido um outro meio de obter escravos, e sem grandes custos, ao adaptar uma instituição que tinham encontrado entre os ambundos. Ou, melhor, ao invertê-la.

Quando Paulo Dias de Novais foi forçado a permanecer na capital do ndembi a angola, puseram-no sob os cuidados de um dignitário andongo, a quem denominou em português “amo”.[40] Esse “amo” atuava como traço de união entre a comunidade e o forasteiro, facilitava a vida deste, ajudava-o a adaptar-se ao novo ambiente e evitava que agisse de forma incorreta ou ferisse os costumes locais. Havia, claro, contrapartidas. Com certeza, a de acatamento ao “amo”; e, possivelmente, a de preferência na intermediação das trocas comerciais. O estrangeiro prestava-lhe também serviços que os andongos não dominavam, como os de coser roupas e brear barcos.[41] Ao assumir a donataria, Novais resolveu aplicar esse sistema de tutela aos nativos que a ele se aliavam ou se

submetiam,[42] e os ambundos o aceitaram de bom grado, por ser do costume. A cada soba, chefe de aldeia ou cabeça de linhagem o donatário deu um "amo" português, que pronto se transformou em amo, em mais do que patrão, em senhor.[43] Excetuados alguns sacerdotes que se entregavam inteiros à catequese, os colonos ou conquistadores — esta última palavra aparece com frequência nos documentos da época — estavam em Angola à força ou para enricar. Eram, salvo um ou outro, nobres sem fortuna ou em desgraça, aventureiros, foragidos da justiça e degredados (em alguns casos, por crimes que hoje não consideraríamos sequer delitos leves), excluídos sociais ou indivíduos pertencentes a grupos sob suspeita, como ciganos, cristãos-novos, homossexuais, mulatos da Metrópole, de Cabo Verde ou de São Tomé e mamelucos do Brasil, que destes também ali devia haver, pois somavam no Congo, no fim do século XVI, cerca de 500, "culpados e homiziados", conforme deles disse Domingos de Abreu de Brito.[44] Era de esperar-se que essa gente interpretasse a tutela como um senhorio: o soba lhe havia sido doado para seu serviço e, em última análise, pertencia-lhe, com todos os seus dependentes. Assim pensavam não apenas os soldados reles que se tornavam "amos" de chefes africanos de respeito, mas também os padres da Companhia de Jesus, e os comandantes de tropas, e os administradores. Daí que do tutelado se exigisse de tudo. Que fornecesse ao "amo" alimentos de graça — sorgo, cabras, galinhas, capotes. Que trabalhasse sem paga, e não só ele, mas também sua família, seus agregados e seus subordinados. Que, finalmente, lhe trouxesse escravos. Tudo a título de tributos devidos à Coroa, que cedera os seus direitos aos jesuítas e aos colonos.

Os ambundos não viam as coisas desse modo. Sentiam que se desvirtuava o conceito de "amo". Para eles, o "amo" era um procurador, um intercessor nas disputas com os europeus, um prestador de serviços. Essa era a razão por que procuravam ter um, tão pronto se uniam aos portugueses. E por isso não recusavam as contrapartidas, embora essas se tivessem tornado exageradas, muito acima daquilo que a tradição consentia. Na realidade, os colonos os exploravam.

Ainda que seus dependentes não reclamassem — e alguns seguramente reclamavam —, o soba ou chefe sabia que estava falhando como líder, porque nada de concreto lhes dava de volta. Temia que a distorção do sistema lhe erodisse o prestígio e o poder — prestígio e poder que eram postos à prova principalmente no fornecimento de escravos. Como escreveu, no início do século XVII, um colono português, aqueles que eram "amos" de chefes ambundos não queriam "os frutos da terra", mas escravos.[45] Por isso, para saldar o tributo que lhe cobrava o "amo", um chefe tinha de promover uma razia contra um povoado vizinho, mandar sequestrar dois ou três rapazes de uma aldeia distante, ou se tornar mais rigoroso na aplicação das leis e expulsar do grupo pequenos

infratores, para depois escravizá-los. Ou inventar novos delitos. Ou castigar crimes inexistentes, como, por exemplo, com a cumplicidade de uma de suas mulheres, assacar a um desafeto o ter tentado seduzi-la. A comunidade acabava por enfraquecer-se, insegura, num ambiente no qual se multiplicavam as intrigas e as delações.

Tantos abusos gerou o sistema, que, apesar dos protestos dos jesuítas, dele grandes beneficiários, e dos conquistadores veteranos,[46] a Coroa o proibiu, em 1607.[47] Proibiu-o, para vê-lo ressurgir em 1615,[48] se é que não continuou a ser aplicado, durante quase todo o tempo da interdição, sob disfarces vários ou, às escâncaras, nos lugares onde não chegava o olhar da autoridade ou esta se revelava cúmplice.

Ainda que Felipe III de Espanha e II de Portugal tenha ordenado a sua suspensão, a conquista prosseguiu, porque o escravo era o sustento da colônia e dos que nela viviam. As lutas armadas continuaram, porque não havia como vencer a tentação de conseguir cativos pelas armas. Qualquer coisa servia de pretexto para a guerra. Sobretudo para governadores e altos funcionários que ambicionavam enriquecer em poucos anos. Como na terra não se encontraram nem ouro nem prata, tinham de conformar-se em vender o ser humano, ali a mercadoria de maior valor.

A galeria de retratos desses administradores é de provocar repulsa e tristeza. Aspiravam todos às riquezas de Goa, mas eram mandados, quase sem meios e com vencimentos insuficientes, para um porto calorento, sujo, insalubre, cheio de poeira e de mosquitos, onde se contavam as casas de telha e nada havia que alegrasse os olhos, exceto o mar. Desde a chegada, tinham de conviver com intrigas e perfídias. Uma politicalha vil enodoava tudo, conduzida por colonos velhacos, que escondiam passados criminais ou vergonhosos, por padres traficantes ou polígamos, por pés-rapados enriquecidos no roubo, por fidalgotes amargurados, ressentidos, frustrados, neuróticos e transtornados pela solidão ou pelas ilusões perdidas. Os governadores enroupavam com pretensões de grandeza o desencanto humilhante — não era aquele o cargo que lhes haviam prometido ou com que tinham sonhado. Não demorava muito, e se revelavam agressivos, mesquinhos, mandões, soberbos, irascíveis, vingativos e tirânicos. Tratavam a colônia como se fosse coisa deles, porém mais atentos aos ganhos do comércio de escravos, a que quase todos se dedicaram, do que ao bem comum.

Os escravos, podiam obtê-los de presente dos chefes africanos avassalados ou pelo desvio dos tributos que esses pagavam aos Felipes. Corriam, porém, menor risco de manchar suas reputações, se os preassem em guerra que pudessem qualificar de justa. E qualquer uma acabava por receber esse adjetivo. Dava-se combate a este régulo, porque acoitava escravos fugidos. A este outro, porque perturbara o bom funcionamento de um mercado nativo. Àquele, porque cobrava direitos de passagem às caravanas. Uma desinteligência insignificante,

uma quizila à toa transformava um aliado em inimigo. E, após a campanha, se vitorioso, o governador reservava para o soberano ibérico um quinto do butim humano, ficava com o seu tanto e repartia o resto entre as tropas. Os mercadores compravam tudo e embarcavam para a Metrópole, São Tomé, as Índias de Castela e o Brasil.

No início do século XVII, os portugueses descobriram que podiam ter nos imbangalas (ou bângalas), a quem chamavam "jagas", grandes aliados na preia de escravos. "Imbangala" é uma palavra que provém da raiz umbunda -vangala, que significa ser valente e vaguear por um território,[49] e distinguia grupos numerosos de guerreiros que, sob chefias enérgicas e centralizadoras, se derramaram, como microestados deambulantes, sobre o que hoje é a República de Angola.

A formação dos imbangalas teria sido uma consequência das grandes mudanças políticas verificadas no centro do continente, no Chaba ou Catanga, entre os lubas e os lundas. Na sua origem estariam alguns chefes de linhagem lundas que, inconformados com a adoção pelo seu povo das estruturas políticas lubas, dele se apartaram, deslocando-se para oeste, sob o comando de um grande nobre, o quingúri (kinguri).[50] Dos quingúris — no plural, porque devem ter sido vários os que mandaram sob esse título — conta-se tudo, com o mais sanguinário exagero. Que eram ferozes como leões — nguri quer dizer "leão". Que retiravam sua força de multiplicados sacrifícios humanos e da antropofagia. Que, para se sentarem ou levantarem, apoiavam-se em dois punhais, que cravavam nas costas de escravos agachados. Que fizeram e desfizeram, até que os cabeças de linhagens e fidalgos, os macotas, deles se livraram.

Da análise das tradições dos povos da região, Joseph C. Miller desenhou uma história do evolver do quingúri para o imbangala.[51] Segundo ele, na viagem para o ocidente, as matrilinhagens foram perdendo força. Os grupos assimilavam nova gente pelo caminho, e esta não tinha lugar nas estruturas de parentesco tradicionais. O que começara como um movimento em favor das linhagens e contra o poder centralizado do rei sagrado luba fora gerando um resultado oposto, com o desmancho do tecido político do parentesco e o reforço das tendências centralizadoras. O quingúri deixara de ser um primus inter pares entre os macotas e procurava alçar-se a um poder que não pudesse ser contrastado. Para consolidar sua posição, havia que diluir as linhagens e, para isso, proibiram-se as mulheres de ter filhos. Sem maternidade, deixava de haver parentes, passando a renovação do grupo a ser garantida por crianças adotadas ou escravizadas, que, ao crescerem, só conheceriam uma fidelidade: ao quingúri.

Os macotas perceberam que sua força e prestígio se diluíam. Alguns abandonaram o quingúri e se sedentarizaram em microestados de base

linhageira. Outros mataram o quingúri e eliminaram o próprio título. Ao continuar a avançada para oeste, esses grupos sob chefes lundas acabaram, porém, por topar, ao sul do Cuanza, com um reino altamente centralizado, o Libolo, e com uma organização guerreira ovimbunda disciplinadíssima e rigorosa, o quilombo, sob cujo influxo iria alterar-se a sua organização social.

Os libolas, que eram ambundos, haviam absorvido ou herdado as instituições políticas do reino ovimbundo do Culembe. Neste e no de Libolo, tinha-se diluído a força política das linhagens. O rei dos libolas, o hango, conferia o título de vunga a quem fazia representante de seu mando e lhe entregava uma insígnia, que retornava ao soberano, quando o titulado perdia as funções ou falecia. Como o título de vunga não era vitalício nem hereditário, o poder concentrava-se no soberano, ainda que se fundasse num culto guerreiro, numa sociedade masculina independente dos vínculos de linhagem, numa fraternidade militar ou, ainda, numa espécie de exército em constante prontidão, que tinha o nome de quilombo. Essa poderosa e disciplinada máquina de guerra talvez tenha tido origem nos centros de circuncisão. Ali ter-se-ia desenvolvido, entre jovens de diferentes linhagens, um novo sistema de coesão e fidelidades, uma associação iniciática, cujos membros se ligavam por rigorosos ritos, que os faziam invulneráveis às armas inimigas. Esses ritos não teriam sido criados por um homem, mas, sim, por uma mulher, uma rainha conquistadora, Temba Andumba (Tembo a Mbumba), que os impôs numa cerimônia recordada pelos ambundos como terrível: mandou buscar uma filha ainda bebê, colocou-a num pilão e a reduziu a uma pasta, que, após misturada com certas raízes e ervas, se transformou no poderosíssimo unguento maji a samba, um unguento que, esfregado no corpo, o tornava invulnerável às armas inimigas.[52] Segundo as tradições, ela teria instado os seus guerreiros a matar os próprios filhos, cortá-los em pedaços e comê-los.

Os macotas adotaram os rituais do maji a samba, a estrutura militar do quilombo e o sistema de nomear vungas. Não abandonaram, no entanto, as prerrogativas de nascimento, com os títulos e as posições perpétuas que haviam trazido da Lunda, e se fragmentaram em vários grupos. Um indivíduo ambicioso, acompanhado de alguns companheiros de ritos iniciáticos, desligava-se de uma comunidade, de cujo titular se fazia “filho” ou “sobrinho”, besuntava-se de pomada mágica e se tornava um senhor da guerra ou rei imbangala.

É possível que o caminhar para oeste dos imbangalas tenha sido sustado pelo angola a quiluanje. Ao que parece, após terem reduzido as proporções do reino de Libolo e desintegrado o Estado de Culembe, alguns grupos imbangalas deslocaram-se para sudoeste. Chegaram ao litoral. E nos arredores da foz do rio Cuvo entraram em contato com os portugueses.

Um marinheiro inglês, Andrew Battel, que havia sido feito prisioneiro nas costas do Brasil e levado num navio mercante para a África, contou a Samuel Purchas as suas aventuras entre os imbangalas.[53] Foi ele, ao que se sabe, o

primeiro europeu a usar a palavra, embora Purchas tenha ouvido e registrado "imbangola". Na época, os portugueses conheciam essa gente como "jagas", porque a confundiam com aqueles que assolaram o Congo. O encontro deu-se em 1601. De bordo, os que traficavam escravos por conta própria, longe dos controles e da taxação de Luanda, viram a paliçada imbangala. Enorme. Com doze portas: uma para cada grupo de guerreiros (somados, Battel calculou-os, talvez inflacionariamente, em 12 mil). Os portugueses, ao desembarcar, deram com um régulo de cabelo comprido e enfeitado de conchas. Usava ele, a envolver a parte inferior do corpo, um pano de ráfia. Trazia colares de búzios e, ao redor da cintura, contas de ovos de avestruz. Peito e costas, pintados de vermelho e branco, cobriam-se de escarificações, untadas de gordura humana. E no nariz e nas orelhas exibia batoques de cobre. Apesar de seu ar feroz, tratou com a tripulação do navio. Que esta o ajudasse a passar da margem sul, onde se encontravam, para o outro lado do rio. Em troca, lá preariam os escravos que os portugueses desejavam. E assim se fez.

A operação marcou o início de uma longa cumplicidade entre os imbangalas e os traficantes europeus que burlavam o fisco dos Felipes. Os imbangalas necessitavam de escravos jovens para renovar e ampliar os quilombos. Neles só inseriam, entretanto, os meninos não circuncidados,[54] isto é, que não haviam sido submetidos aos ritos de passagem que os tornavam membros adultos de uma linhagem, aptos ao casamento e à procriação. Esses guris eram submetidos a curtas mas duríssimas cerimônias iniciatórias, durante as quais se lhes extraíam os incisivos superiores e talvez também os inferiores[55] (e, como em vez de bangala, muitos diziam "banguela", a palavra passou a aplicar-se a quem lhe faltam os dentes da frente), e a um não menos rigoroso treinamento militar. Quanto aos rapazolas já fanados — os imbangalas, ao que parece, não aceitavam circuncisos em suas hostes[56] —, ou eram mortos ou ficavam à disposição, juntamente com os adultos, dos compradores de gente.

Às autoridades portuguesas não deve ter passado despercebido o aumento das transações com escravos ao sul do Cuanza. Nem tampouco que esse incremento se devia à eficiência militar daqueles "jagas", temidíssimos pelos ambundos, que os tinham por antropófagos. Por isso, quando a oportunidade se mostrou favorável, procuraram aliciar alguns desses grupos.

Talvez tenha sido Bento Banha Cardoso quem, após assumir interinamente, em 1611, o governo de Luanda, logrou a aliança com o imbangala Kulashingo, ajudando-o a atravessar o Cuanza, a instalar-se próximo à costa e aos portugueses e a transformar-se, de um titulado vunga (era o kasange ka kibuna), num soba independente. Pouco depois, por incitação portuguesa, Kulashingo transferiu-se para o médio Lucala,[57] num ponto ainda mais avançado, na direção da capital do angola a quiluanje, do que a nova praça-forte criada por

Banha Cardoso, para somar-se às de Muxima, Massangano e Cambambe: o presídio de Hango-Aqui-Coito. Teria sido graças a Kulashingo e, possivelmente, a outros senhores da guerra imbangalas coligados aos portugueses, que Bento Cardoso conseguiu romper o cerco do qual os seus antecessores não tinham conseguido sair. Os quilombos devem ter sido decisivos nas suas campanhas militares, das quais se saiu bem, embora nelas tenha deixado um dos olhos e três dedos da mão.[58] No final de seu governo, podia declarar que "o reino de Angola" ficava "quieto", com 78 sobas vassalos, entre ambundos e imbangalas.[59]

Em 1617, chegou a Luanda o novo governador-geral, Luís Mendes de Vasconcelos. Chegou com grandes propósitos: manter a paz no território, conter o comércio ilegal de escravos, estancar a corrupção e desvencilhar-se dos imbangalas comedores de carne humana. Chegou também com a ambição de ser alçado a vice-rei da Etiópia, isto é, da África. Logo, porém, descobriu que lhe era impossível, com os seus proventos, não só sustentar a empáfia, mas até mesmo sobreviver. Os seus antecessores complementavam os ordenados com o peculato e o comércio, e ele, de crítico feroz e detrator dos que no cargo o precederam, passou a imitá-los, a todos superando na constância e na violência com que fez a guerra, com o objetivo final, ainda que disfarçado, de capturar escravos.

No mesmo ano da chegada de Vasconcelos, fizera-se rei do Dongo quem tinha o título de mbande a ngola — o Angola Mbandi dos portugueses. Tomara o poder, segundo as fontes europeias, após assassinar, durante a costumeira disputa sucessória, quem tinha o melhor título ao trono: um sobrinho, filho de sua irmã Jinga (Ginga, Njinga ou Nzinga). Angola Mbandi devia ser um homem violento e até cruel, mas era isto o que se esperava de um rei: que tivesse a fama de duro, feroz e implacável. Estava, entretanto, em paz com os portugueses e procurava garantir-lhes a incolumidade, quando vinham ou mandavam os filhos mulatos ou os escravos de confiança às grandes feiras da periferia do Dongo.

A essas feiras, os pombeiros traziam vinhos portugueses, artigos de ferro e latão, mantas do Alentejo, lãs e linhos de Flandres, contaria de Veneza, algodões da Índia — as chitas, as musselinas e os morins de uma Índia que tinha no golfo de Cambaia um dos maiores centros têxteis do mundo. Do Brasil, o que mais chegava a Luanda era a farinha de mandioca,[60] cuja produção local estava longe — e assim continuaria até já bem entrado o século XIX — de atender a uma demanda em crescimento.[61] A farinha de pau, por sua durabilidade, tornara-se, nos depósitos da costa e nos navios negreiros, o principal alimento dos escravos, e enchia também os bornais dos mercadores e os farnéis dos guerreiros, durante as campanhas militares. Nas feiras do interior, os

comerciantes portugueses ou mulatos forneciam também produtos africanos, competindo com os vendedores das áreas vizinhas, com seus cestos, potes e amarrados de pimenta, azeite de dendê e sorgo, ou de regiões distantes, com o peixe seco e o sal.

Era o sal, aliás, excelente moeda,[62] e se transportava envolto numa espécie de caixa de bambu, a fim de melhor resistir às viagens demoradas e às grandes distâncias.[63] Ao contrário do que sucedia no Congo e, em geral, ao norte do rio Dande, era mínima a aceitação das conchas como dinheiro. Além disso, o valor delas sofrera e continuava a experimentar desvalorizações, pelo continuado acréscimo aos zimbos da ilha de Luanda dos cauris das Maldivas e dos búzios da foz do rio Caravelas e de outras praias do sul da Bahia, estes últimos trazidos em enormes quantidades.[64] Entretanto, uma outra moeda impusera-se entre os ambundos, os panos, que tinham nos pombeiros os seus principais fornecedores.

Na passagem do século XVI para o século XVII, os portugueses viajavam ao Congo sobretudo para adquirir panos, que pagavam com zimbos e outras conchas. Garcia Mendes Castelo Branco chegou a escrever que lá não mais se resgatava gente, "salvo algum malfeitor". Comprava-se apenas pano.[65] Lá e no reino vili de Loango. Do Congo vinha o afamado kundi. Do Loango, o não menos apreciado libongo. Mais que os outros, eram os tecidos de ráfia, os "panos de palha" de produção africana os mais aceitos como moeda. Sobretudo para a aquisição de escravos. Em Luanda, eles formavam a base do meio circulante, mas recebiam um carimbo com o emblema real. Daí o nome que tomaram, "panos marcados", para distingui-los dos outros, os "panos limpos", que só serviam de moeda nos sertões. Esses tecidos, em geral, não eram usados como roupa; passavam de mão em mão até se desgastarem e puírem, perdendo progressivamente parte de seu valor.[66]

Ao angola interessava a presença dos negociantes portugueses em suas feiras limítrofes. Deles recebia não só tributos e taxas, mas também mercadorias essenciais à consolidação de seu poder e de seu prestígio. Não via, porém, com bons olhos os que procuravam introduzir-se no miolo do reino e muito menos os que pretendiam comprar diretamente escravos, furtando-se ao seu controle. Os pombeiros, por exemplo, não queriam senão peças boas, isto é, jovens fortes e de saúde perfeita, enquanto que o angola só autorizava vendas em grupos, incluindo neles peças ruins, gente velha, doente ou com defeitos físicos, de difícil colocação no porto de Luanda.[67]

As restrições ao livre trânsito dos mercadores portugueses e de seus prepostos, a proibição de que comerciassem no interior do reino e as sanções que o angola aplicava aos infratores de suas regras e dos costumes locais — confisco de mercadoria, prisão, expulsão, açoites e até morte aos mais insolentes —

causavam indignação em Luanda. Para os seus moradores, aquelas eram terras portuguesas, por doação papal, conforme a bula Equum reputamus, de 1534. As ações abusivas do angola e de outros reis deviam ser castigadas. E a isto se propôs o novo governador. Estava decidido a dobrar o angola. Mais: queria tirá-lo do caminho de uma vez por todas. Formou o maior exército que pôde, com soldados, moradores, escravos e uma multidão de flecheiros de sobas aliados. Não satisfeito, requereu a aliança dos imbangalas. E internou-se no sertão.

Ao chegar a Hango-Aqui-Coito, resolveu mudar a praça-forte, das cercanias do rio, para Ambaca, nas vizinhanças das paliçadas do Kulashingo e a caminho da capital do Dongo. A transferência do presídio para Ambaca era uma evidente declaração de guerra ao angola, e este a deve ter tomado como tal. Todavia, quando Vasconcelos avançou sobre Cabaça, o rei andongo não o enfrentou em combate. Preferiu retirar-se, abandonando a sua banza. Vasconcelos mandou pôr fogo no grande palácio de palha, cujas paredes interiores estavam lindamente decoradas de penas de pavão e de outras aves.[68]

A operação rendeu muitos prisioneiros. Mas com ela não se logrou capturar nem submeter o angola. Como começassem as chuvas e os brancos a adoecer, o governador convidou o rei a negociarem a paz. O angola foi categórico: primeiro saísse das terras dele; depois, conversariam. Frustrado, Vasconcelos retornou a Luanda, a arrastar um magote de escravos e muitos aborrecimentos causados pelos abusos dos imbangalas do kasange (ou caçanje) Kulashingo.

Estes últimos, se acompanhavam os portugueses, tinham interesses próprios. Tanto políticos quanto comerciais. Assim, se careciam de escravos para atender a um freguês que o governador considerava contrabandista, fosse reinol, são-tomense ou holandês, não hesitavam em atacar e capturar aliados de Luanda. Como eram partícipes cada vez mais ativos do tráfico ilegal de escravos, Vasconcelos tentou enquadrá-los na disciplina da Coroa. Perdeu-os. Kulashingo, que, a essa altura, talvez já tivesse recuperado os símbolos sagrados do quingúri e restaurado na sua pessoa o antigo e grande título, abandonou a incômoda vizinhança do presídio de Ambaca, ganhou os sertões e acabou por instalar-se na forquilha formada a partir da confluência do Lui com o Cuango, nas terras que tomariam o nome de Baixa do Caçanje.

Nem todos os vassalos de Kulashingo o acompanharam na descida do planalto. Alguns, descontentes com a ressurreição do quingúri, permaneceram nas imediações do Estado português de Angola, a se somarem a vários grupos imbangalas de outras obediências. Formaram pequenos estados de populações ambundas enquadradas por títulos lundas de nobreza e mando. Tendo em vista os sistemas de recrutamento do quingúri e do quilombo, havia entre esses titulados quem não possuísse uma só gota de sangue lunda. Mas todos eram lundas simbolicamente, e os seus títulos não deixavam de ser exóticos para os súditos ambundos, que os viam como estrangeiros. Um ou outro opôs-se aos portugueses,

mas a maioria a eles se associou, até por coincidência de interesses, já que eram também invasores, a criar novas estruturas políticas por cima das linhagens ambundas.

Não escassearam imbangalas aos portugueses, após a deserção de Kulashingo. Não se estranhe, por isso, que Luís Mendes de Vasconcelos, embora tivesse perdido quem alguns de seus contemporâneos qualificavam como "o melhor dos capitães" dos "jagas", "valoroso e poderoso",[69] se tenha sentido com força para retomar a guerra contra os andongos. Em 1619 e 1620, ele voltou à carga.

Fiel à política que tão bem funcionara com seus antecessores, o angola, na iminência de uma batalha, batia em retirada e punha os seus a desgastar os invasores com tocaias, escaramuças, incêndios e ataques de surpresa. Como, porém, nessa campanha, o governador perseverasse na perseguição, o Dongo se foi esvaziando de gente. O angola refugiou-se, com o melhor de suas tropas, numas ilhas do rio Cuanza. E os que não conseguiram escapar para fora da região foram preados.

A guerra não estava de todo perdida para o africano. Nem fora ainda ganha pelos portugueses. Estes, além disso, não haviam previsto uma grave consequência de tamanha devastação: estancara-se o comércio. Só Vasconcelos, seus soldados e os imbangalas dispunham de cativos para embarcar. Os negociantes viram-se dependentes deles para obter as peças. Tinham que sujeitar-se a suas condições e a seus preços.

Entrementes, um novo estabelecimento português tomava fôlego mais ao sul, em Benguela. O sonho de riqueza fácil havia posto na região imensas minas de cobre. E, para procurá-las, a Coroa nomeou governador daquelas terras aquele capitão que havia conquistado a serra de Cambambe, Manuel Cerveira Pereira. Mais uma vez, porém, ele se decepcionaria, pois as amostras que colheu no que julgava ser uma grande jazida cuprífera, ao serem fundidas, não revelaram a presença do metal. O cobre que chegava àquela parte do litoral vinha de longe, de Tsumed, do outro lado do médio Cunene, no Calaári, ou de mais longe ainda, do Catanga. A aldeota fundada por Cerveira, em 1617, numa ampla enseada, com boa água, de bons solos e rica em madeira, mas em área pantanosa e infestada de mosquitos, estava destinada, porém, a tornar-se, quase um século mais tarde, o desaguadouro da escravaria produzida no planalto de Benguela.

Em outubro de 1621, Luís Mendes de Vasconcelos foi substituído na governança por João Correia de Sousa e enviado em desgraça, primeiro, para Massangano e, depois, para o Brasil, de onde logrou fugir e retornar a Portugal. O novo governador apressou-se em buscar a paz com Angola Mbandi. Para negociá-la, o angola enviou a Luanda uma embaixadora, aquela sua irmã Jinga, a mesma Jinga cujo filho se dizia que mandara matar.

Durante as conversações, a princesa, recebida com toda a pompa, procurou desfazer em seus interlocutores a ideia de que ali estava para declarar o rei do Dongo vassalo dos Felipes. Ao contrário, ali estava para tratar de igual para igual com os portugueses, na qualidade de representante de um estado soberano. Deixou isto claro desde o primeiro encontro com o governador. Como este a recebesse sentado e não lhe oferecesse cadeira, Jinga fez um sinal para uma de suas acompanhantes, possivelmente uma escrava. A mulher ajoelhou-se, pôs-se de bruços com as duas mãos no chão, para que a princesa sobre ela se sentasse. Ao sair, a embaixadora abandonou a moça, deixando-a na sala, na mesma posição, como se fosse um banco. E porque o governador a avisasse disto, Jinga lhe respondeu que não pretendia voltar a sentar-se sobre aquele mesmo tipo de banco e, como dele tinha muitos, não o queria mais.[70] Regressou à sua terra batizada, com o nome de Ana de Sousa, e com um acordo de paz, tendo por base a retirada do presídio de Ambaca das proximidades de Cabaça, o livre trânsito dos portugueses nas terras do Dondo, a reabertura das feiras do interior, a ajuda militar contra inimigos comuns (como aquele Kulashingo, a quem os portugueses chamavam Jaga Caçanje), a libertação de todos os sobas que haviam sido capturados por Vasconcelos e a restituição recíproca de escravos foragidos.

As pazes tinham sido feitas com o angola, mas não com aquele cassanze que dominava a região entre os baixos rios Bengo e Cuanza. De sua capital fortificada, ou ensaca (nsaka), a apenas uns 32km de Luanda, mas protegida por densa mata espinhenta, o cassanze mandava os seus comerciar no litoral com os são-tomenses e possivelmente franceses, ingleses e holandeses. Nela abrigava aqueles, fossem brancos, negros ou mestiços, escravos ou livres, que fugiam dos rigores das autoridades de Luanda.[71] E dela saíam os guerrilheiros que não davam descanso aos portugueses e maltratavam os colonos que se haviam instalado nos vales férteis próximos aos estuários do Bengo e do Dande, de onde provinha boa parte dos alimentos de que se abastecia Luanda.[72]

Nessas áreas, os colonos e os jesuítas procuravam cultivar os vegetais a que estavam acostumados, como o arroz, as couves, as cebolas, as cenouras, as laranjeiras e os limoeiros, bem como os produtos da terra, quais os inhames, o sorgo e o quiabo, e os trazidos de longe, a exemplo da cana-de-açúcar, do amendoim, da batata-doce, do milho e da mandioca. Esta última foi-se fazendo indispensável, até porque o tubérculo, podendo permanecer na terra por longo tempo, era aquele de que mais se dispunha durante a estiagem entre maio e setembro, e que, nos maus anos, podia estender-se por vários meses mais.[73] Inhames, quiabos, milho e mandioca eram cultivados sobretudo para alimentar os agregados africanos e os escravos. Tal qual sucedia no Brasil,[74] os colonos não se resignavam a abandonar o regime trazido de Portugal, e os barcos vindos da Europa costumavam trazer-lhes o trigo, o vinho, o azeite de oliva, o queijo e a

manteiga. Somente na falta desses alimentos, é que comiam à maneira de pretos ou de bugres.[75]

Luís Mendes de Vasconcelos malograra em seus intentos de submeter o cassanze. O desafio ficou para João Correia de Sousa, que resolveu enfrentá-lo. Em vez de tentar um ataque direto à ensaca, ele resolveu cortar-lhe os acessos ao Cuanza e à foz do Bengo e dispor também tropas no espaço que ficava a leste da capital do soba, a fechar o espaço entre aqueles dois rios. Após um ano e meio desse relativo cerco, as tropas portuguesas começaram a cortar o carrascal, para abrir caminho para a ensaca. Acossado pela artilharia, o cassanze teve de abandonar a tranqueira. Procurou fugir para o norte, para as terras do mani de Bamba, de quem era vassalo, mas caiu nas mãos dos portugueses, que o levaram para Luanda, em maio de 1622.[76] Lá, o régulo foi degolado em praça pública, juntamente com seu irmão e mais dois chefes. Outros régulos e altos dignitários, em número de 26, vários dos quais se tinham aliado aos portugueses, foram mandados para o Brasil, ou como escravos do governador,[77] ou como desterrados políticos, caso em que teriam recebido terras, a fim de delas se manterem.[78] Antes de chegar-se a 1640, alguns foram devolvidos a Angola, e um deles, com o título de panji a ndona, recriou a ensaca e o reino.[79] Ao exilar os líderes dos microestados existentes entre o Bengo e o Cuanza, sem distinguir os amigos dos adversários, Correia de Sousa tivera por objetivo, como escreveu um contemporâneo, "tirar tão suspeitosos vizinhos" das portas da cidade.[80]

Na perseguição à gente do cassanze, os portugueses, acompanhados por seus aliados, sobretudo imbangalas, invadiram as terras dos dembos e, em seguida, as do mani de Bumbe (ou Mbumbe), vassalo do mani de Bamba, a queimar aldeias e a atacar os congos. Estes vieram em multidão, agachados atrás de seus escudos e a gritar "Santiago!". Era também sob o sinal da cruz e a invocar o mesmo apóstolo que avançavam os portugueses. Mas, como explicou um conguês, o primeiro era um Santiago negro, e o segundo, um branco. Na grande batalha que se travou, as bombardas e os cavalos deram a vitória aos portugueses, enquanto que os congos deixavam no campo de luta um pouco do que havia de melhor na sua nobreza: o novo mani de Bamba, o mani de Pemba (ou Mpemba) e 90 muissicongos.[81]

É esta a ideia que me fica de repetidas leituras de Cadornega: a de que a invasão de Bumbe, com seus numerosos combates e, pelo menos, uma importante batalha, à qual se seguiu a destruição pela espada e pelo fogo de numerosas "povoações, banzas e libatas", foi a continuação do ataque à ensaca do cassanze. Penso que não houve pausa entre um e outra, exceto para receber os reforços que a relativa proximidade dos campos de operação permitia. Distinto é o parecer dos que têm escrito sobre o assunto, desde Ralph Delgado: o

de que estamos diante de duas campanhas militares diferentes, embora uma decorra da outra, a poucos meses de distância.[82] E é também possível que se considere a tomada da ensaca do cassanze como um simples episódio de uma guerra contra o Congo ou contra o mani de Bamba.[83]

Quando do cerco ao cassanze, o mani de Bamba era o príncipe Nkanga-a-Mbiki, Nkanga Mbemba ou Pedro Afonso. É possível que ele tenha ajudado o vassalo e que isto tenha provocado a ira de Correia de Sousa. Como quer que tenha sido, andava a campanha a meio e já o mesmo Pedro Afonso, apesar da oposição de Luanda, se sentara na cadeira do manicongo. Foi, portanto, contra o novo rei do Congo que o governador de Luanda, na perseguição aos partidários do cassanze, moveu as suas tropas. Contra um novo rei, D. Pedro II, que se revelaria um aliado da Coroa filipina, pois, durante os dois anos e 42 dias em que esteve no poder (entre 1622 e 1624), não desamparou um só instante os interesses lusitanos.[84] Para agravar as coisas, Correia de Sousa, no correr das operações, arrastou como cativos para o porto de Luanda muitos cristãos. Com um bom apoio dos jesuítas, D. Pedro endereçou suas queixas a Felipe III de Portugal e IV de Espanha. E terão sido as reclamações do manicongo, mais do que as represálias conguesas — embora D. Pedro tenha conseguido proteger da cólera dos seus a maioria dos portugueses e "portugueses" que moravam e mercadejavam em seus domínios, a gente de Bumbe (ou Mbumbe) matou quase todos os que lá viviam —, a causa da destituição de Correia de Sousa.

A substituição das personagens podia acalmar as tensões por algum tempo, mas não impedia que continuasse a se deteriorar o relacionamento entre o Congo e Portugal. O enclave de Luanda não se expandia territorialmente apenas às custas do angola, mas também, e cada vez mais, às expensas do que era a grande zona de suserania e influência do rei do Congo. Os portugueses procuravam atrair para sua órbita os pequenos estados dos dembos,[85] tributários do manicongo, mercadejavam diretamente com Bumbe e com Bamba e atravessavam o Matamba. Mostrava-se, além disso, cada vez mais difícil o diálogo entre, de um lado, o manicongo e, de outro, as autoridades civis, militares e eclesiásticas lusitanas. Como se não bastasse, acentuavam-se os desentendimentos e os conflitos, não só nas bordas mas também no centro do reino do Congo, entre as candas, os muissicongos, os luso-africanos e os moradores portugueses. Das grandes províncias, como Sônio, Bamba ou Bata, certas estirpes buscavam a independência, pelo enfraquecimento do poder central. E uma já se transformara em fazedora de reis.

Refiro-me aos Silvas. Ao que parece, já no fim do século XV, eles começaram a acumular força em Sônio, quando o então mani da província tomou o nome português de Manuel da Silva.[86] Ligando-se por casamento ou

concubinato às mulheres das candas locais, os Silvas foram-se multiplicando e ocupando a maioria das posições de poder, sucedendo-se, ao que parece, na posição de governador de Sônio. A partir de 1600, eles viram-se também fortalecidos pelo aumento da presença em Pinda dos holandeses, de início apenas com navios, mas, logo depois, com entrepostos para os quais o governador fazia vista grossa. Dos holandeses, o mani de Sônio recebia não só bens de prestígio, mas também armas de fogo. Ao mesmo tempo que quebrava o monopólio português, assegurando com isso melhores preços para o seu cobre, o seu marfim, as suas madeiras tintórias, as suas peles de leopardo, os seus rabos de elefante e, logo em seguida, os seus escravos, o mani de Sônio consolidava as bases de um poder próprio, que deixava de emanar do manicongo. E não demoraria muito para se tornar politicamente tão forte, que sua voz passaria a ser decisiva nos grandes assuntos do reino. A começar pela eleição de um novo antitola.

Ao morrer em 1568, D. Álvaro I fora sucedido por seu filho, Mpanzu Nimi ou D. Álvaro II. Este revelou-se um rei hábil e poderoso. Apoiando-se num exército pessoal de entre 16 mil e 20 mil escravos tios, dos quais entre quatro mil e cinco mil constituíam sua guarda de elite, ele continuou as políticas de seu antecessor. Tentou libertar-se do controle português sobre suas relações externas e ter uma Igreja católica que não fosse inteiramente caudatária dos interesses de São Tomé e Luanda. Nisto obteve mais êxito, ainda que um êxito muito relativo, do que seu pai, que tanto se esforçara por obter um bispo para São Salvador, pois, em 1596, o papa Clemente VII separou o Congo do bispado de São Tomé. A vitória voltou-se, contudo, em desalento, por ter sido indicado para ocupar a nova sé episcopal um português, e não um sacerdote da terra, como desejava. O novo bispo, do mesmo modo que seus sucessores, não demorou para afastar-se de São Salvador e ir viver em Luanda, junto de seus patrícios, só de raro em raro passando alguns dias no Congo. Quase nada deveu, aliás, o cristianismo conguês a esses bispos absenteístas e preconceituosos, mas sim à constância na fé do clero negro e mulato e do trabalho dos catequistas nativos.

D. Álvaro II procurou explorar em seu favor a presença de navios franceses, ingleses e principalmente holandeses na foz do Zaire, para romper a dependência de Portugal. Impediu, por isso, com toda a astúcia de que era capaz, que os portugueses construíssem uma fortaleza nas margens do rio. Ao mesmo tempo que combatia o monopólio lusitano, procurava, porém, manter o seu, incomodado com as liberdades que tomava o mani de Sônio, D. Miguel da Silva. Este, por sua vez, aspirava a ampliar a sua autonomia — a transformá-la, quando possível, em independência. E levantou-se em armas. A rebelião, ao que parece, esgotou-se em si mesma, pois nem o Sônio se separou então do resto do Congo, nem D. Álvaro, já velho e cansado, encontrou forças para ir castigar o insurreto.

A morte de ambos diluiria o conflito.

Na sucessão de D. Álvaro, em 1614, os Silvas mostrariam a sua força. Um deles, D. Antônio, era o mani de Bamba e dali praticamente impôs a escolha de um irmão do falecido rei, Nanza Mbemba ou Bernardo, como manicongo. Talvez porque Bernardo II não se conformasse em ser um títere seu, o depôs no ano seguinte, para entronizar um filho do antigo soberano, Nimi Mpanzu, Mbiki-a-Mpanzu ou Álvaro III. Embora viesse a tornar-se genro de D. Antônio da Silva, o novo rei a ele tampouco se subordinou. Tanto assim que fez um membro de uma outra patrilinhagem, a dos Sousas, mani de Sônio, posição que, havia mais de cem anos, era apanágio dos Silvas. D. Antônio da Silva rebelou-se em 1616, mas foi obrigado a compor-se com o manicongo. E o enredo repetiu-se três anos depois, quando, na tentativa de pôr sob seu controle todas as províncias do reino, Álvaro III nomeou um de seus irmãos e um infante para governadores, respectivamente, de Pemba e Sunde, preterindo os candidatos da família Silva.[87] A vitória na contenda entre essas duas fortes personalidades acabaria por ficar com o rei, pois, ao falecer D. Antônio em 1620, o manicongo não permitiu que permanecesse à frente de Bamba o filho que aquele designara e o substituiu, primeiro, por um infante real e, depois, por um membro de um segmento da patrilinhagem Afonso que não tinha o direito de reinar. A esse aristocrata, D. Pedro Afonso, filho de mãe Silva e casado com uma Sousa, foi entregue a difícil tarefa de administrar as terras que lindavam com os portugueses de Luanda. Embora contra as regras, ele viria a ser rei em 1622 e seria substituído, dois anos depois, por seu filho Mbemba Nkanga ou Garcia I. Um e outro não entregaram Bamba a um Silva, mas, sim, a um Afonso. D. Garcia pagou caro por isso: os Silvas comandaram uma grande rebelião, depuseram-no em 1626 e devolveram Banza Congo à linha dinástica tradicional de Mpanzu Afonso, na pessoa de Nimi Nkanga Canyancala ou Ambrósio I. Embora este fizesse de um filho de D. Miguel da Silva, Daniel, o mani de Bamba, não aquietou a família, que voltou a rebelar-se, desta vez contra o sucessor de Ambrósio I, Álvaro IV, que assumira o poder em 1631. Derrotado, D. Daniel foi despido de suas honras e funções, mas continuou em Bamba, a desfrutar de prestígio e comando entre os seus.[88]

Ao desposar a filha de D. Antônio da Silva, Álvaro III rompera a regra que passara a ser seguida pela estirpe real: só casar-se com escravas, a fim de impedir que seus filhos pertencessem por parte materna a outras linhagens e de assegurar que estavam acima das rivalidades entre elas. Ao contrair matrimônio com uma aristocrata e designar o filho que com ela teve herdeiro do trono, Álvaro III introduziu um novo complicador nas já tumultuadas sucessões reais. Em busca de apoios, pretendentes passaram a vincular-se pelo matrimônio a candas e patrilinhagens poderosas, sobretudo àquelas com forte implantação nas províncias. As elites locais fortaleceram-se e começaram a escolher elas próprias os seus manis, sujeitos, quando muito, à aprovação real. Tal se deu, por

exemplo, com Bata, cujo mani, fortalecido pelo comércio direto com Luanda, se recusava, já na segunda década do século, a ir a Banza Congo apresentar suas homenagens ao soberano.[89]

Conto um quarto de século a partir de 1614, data da morte de D. Álvaro II, e vejo que, nesse prazo, se sucederam oito manicongos. Deles, Álvaro III reinou cerca de sete anos, e Ambrósio I, Álvaro IV e Álvaro VI, cerca de cinco. Os demais ficaram no poder entre um e dois anos. Três foram depostos, e de um outro se suspeita que tenha sido envenenado.[90] Todo o período foi marcado por conspirações, sublevações e guerras civis, a revelar uma constante luta pelo poder entre aspirantes a manicongo, entre facções políticas e entre as províncias e o centro.

Mas não só isso enfermava o reino do Congo. Durante o século XVII, agudizaram-se as tensões, as fraturas e as contradições na sociedade conguesa. As elites, de chapéus de aba, trajes de veludo com golas e punhos rendados, sapatos de fivela e correntes de ouro, afastavam-se cada vez mais do homem comum, a cobrir ou descobrir o corpo com os panos costumeiros. Duques, condes e marqueses conviviam, confundiam-se e competiam com os chefes das candas e antigos dignitários africanos. Era-se indistintamente mani e duque de Bamba, mani e marquês de Bumbe ou conde e mani de Sônio. Os inquices cristãos, dos quais o principal era a cruz, misturavam-se aos da religião tradicional, e o clero católico, já dividido na maneira de ver a fé entre os padres europeus e os congueses, emulava com os gangas e quitomes, ou com eles se baralhavam na mente do vulgo. Os escravos eram quase tão numerosos quanto as pessoas livres,[91] ou talvez mais numerosos, e sobre eles se assentava o poder das classes mandantes. Até mesmo o do antitola. A caça ao homem, para fazê-lo cativo, tornara-se generalizada e voltara a não poupar o conguês. Para impedir que os reduzissem à servidão, muitos pais mandavam marcar a ferro as costas dos filhos, para indicar que já tinham senhor.[92] Se grande era o medo de ser feito escravo de um outro conguês, o pânico tomava conta de quem se sentia ameaçado de ser vendido aos europeus. Frei Cavazzi de Montecúccolo deixou-nos um desenho desse pânico. Aterrorizados com a ideia de atravessar o oceano para o país dos mortos, ou de serem transformados em pólvora e azeite, os mais felizes fugiam, alguns se automutilavam, outros se suicidavam, outros partiam ocultamente as tábuas da quilha dos barcos e com eles afundavam.[93]

Na realidade, ninguém, do manicongo ao recém-escravizado, se sentia seguro. O próprio poder dos grandes dependia dos caprichos do comércio. Aumentava ou diminuía conforme os barcos parassem em seus portos e os pombeiros passassem ou não por seus territórios. Quanto a estes, mudavam de itinerário de acordo não só com a segurança das rotas, mas sobretudo com o peso dos tributos a que estavam sujeitos. Muito do comércio que se fazia com o

exterior estava nas mãos dos portugueses e dos luso-africanos. E parte da administração pública. E os ritos cristãos que davam legitimidade à realeza, tal qual ela passara a ser concebida. O reino do Congo tinha Portugal dentro dele. Como uma espécie de doença. Pois Portugal se desinteressara pelo que fora um projeto cristianizador, modernizador e europeizador daquele estado africano e só se preocupava em lhe explorar o comércio, tanto a partir da ilha de São Tomé quanto da cidade de Luanda.

Aquilo a que os portugueses chamavam Estado ou Reino de Angola passara a ser o maior perigo à integridade e à estabilidade do Congo. As vinculações comerciais estabelecidas a partir de Luanda com o interior causavam enormes prejuízos à fazenda do Congo. Não só deixou o seu rei de receber os impostos de passagem e as taxas de serviços, como muitos dos pequenos ou grandes estados que, além de suas fronteiras, lhe prestavam respeito e tributo, deixaram de fazê-lo. Isso ocorreu com os reinos dembos, um dos quais, Ambuíla (ou Mbwila), se enricou e engrandeceu, chegando a ter, na metade do século XVII, mais de uma dúzia de chefias vassalas. E ocorreu também com Matamba (nas terras baixas ao norte do Caçanje, banhadas por dois afluentes do Cuango, o Wamba e o Cambo), cuja rainha, a muhongo, não só deixou de considerar o manicongo como suserano, mas se engajou, com quem era o seu marido e chefe militar, o kambole, numa série de guerras de conquista em áreas de influência conguesa.

As ameaças aos interesses do Congo tornaram-se ainda maiores, depois que Matamba caiu sob o domínio daquela mesma Jinga que visitara Luanda em 1622 e de lá saíra como Dona Ana de Sousa. Mal se tinham passado dois anos dessa embaixada e ela reapareceu como senhora do poder no Dongo, após — disto suspeitavam os contemporâneos — ter ministrado veneno ao irmão, se é que este não se suicidou, por decisão dos grandes chefes. Para Joseph C. Miller,[94] Jinga teria comandado um golpe de estado, pois não era a sucessora natural do rei falecido, não só por ser mulher, mas também porque o título e as grandezas do angola estavam abertos, se não à rotatividade, à competição entre diferentes linhagens. Contra Jinga, argumenta Miller, trabalhava o fato de ser filha de escrava e de, portanto, não se incluir em nenhuma matrilinhagem, ficando, assim, fora do tecido normal da sociedade andonga. Ao contrário do que ela própria deve ter dito, na parte final de sua vida, ao seu confessor, o capuchinho Giovanni Antonio Cavazzi de Montecúccolo[95] — e foi aceito por quase todos os que recontaram a sua história[96] — Jinga não se tornara, com a morte de Angola Mbandi, a titular legítima do poder. Tanto assim, que fora feita regente do garoto escolhido pelas linhagens como novo angola e que os portugueses tomaram por seu sobrinho e filho do antigo rei. Dessa posição de poder, Jinga mandou afogar o meninote no Cuanza e se dedicou a eliminar um após outro todos os demais

pretendentes.[97]

Num estado cuja chefia estava aberta à competição de várias estirpes e no qual o rei, a fim de poder arbitrar os conflitos entre elas, era despido ritualmente de seus laços de sangue, um novo soberano procurava, ao assumir, organizar uma estrutura de poder própria, desvinculada das linhagens, juntando ao seu redor não só estrangeiros que dele se faziam clientes e pessoas que haviam perdido os vínculos de família, mas também escravos. Deve ter sido com o apoio desses escravos reais, os quizicos (ou kijiko), que Jinga ascendeu a angola, tendo de enfrentar possivelmente a oposição das linhagens, as quais, se a custo aceitavam ter um rei que não fosse mais do que um primus inter pares, não se resignariam com facilidade em ter um soberano que fosse, contra as normas tradicionais, uma mulher, uma arrivista sem matrilinhagem. Por lhe faltar legitimidade, Jinga deve ter tido, por isso, desde o início, de sustentar-se sobre elementos de fora ou da periferia do mundo andongo.[98] Daí suas relações, tantas vezes interrompidas e reatadas, com os portugueses. Daí a sua conversão aos imbangalas.

A tese da ilegitimidade de Jinga já foi contestada. Olhando de outra perspectiva para o que sabemos da sociedade ambunda no século XVII, Adriano Parreira duvida de que nela houvesse impedimento a que uma mulher ascendesse a angola.[99] Jinga detinha uma posição social que lhe permitia aspirar a esse posto. E nele foi aceita pela maior parte dos andongos, e devidamente sagrada, tanto assim que era tida por intocável, e o seu próprio principal rival, o angola a ari (ngola hari, Angola Ari ou Aiiri), que a guerreou a vida toda, se considerava seu súdito.[100] O fato de ser filha de escrava não a incapacitava para o poder: entre os congos, todos os reis o eram. E nada nos diz que ela fosse filha carnal do mesmo pai que Angola Mbandi — a irmandade entre eles podia ser de títulos, sendo ambos cabeças de linhagens com igual direito a ser o angola.

Mas — atalha John K. Thornton[101] — talvez não houvesse entre os andongos de então regras sucessórias claras e indiscutíveis. Possivelmente, o angola ainda procurava impor-se sobre um conjunto de chefes poderosos e cabeças de linhagens, os macotas, que tentavam a todo custo preservar a autonomia e as prerrogativas de comando. A ascensão de Jinga ter-se-ia dado, assim, dentro de um conflito maior, no qual cada grupo usava as tradições para fundamentar o que tinha por direito. De um lado, os macotas, a insistirem em que lhes cabia eleger ou, quando menos, confirmar o angola. Do outro, o rei, a querer libertar-se do controle dos aristocratas e fazer o sucessor em sua descendência. Para isso, contava com a fidelidade dos quizicos, alguns dos quais o rei colava aos macotas, para controlá-los e recolher impostos. É possível que, na época de Angola Mbandi, já se tivesse consagrado o princípio da sucessão hereditária, e que esta, na família real, se fizesse pela linha patrilinear, a contrapelo da norma que regia

o resto da sociedade. É também possível que os escravos reais já tivessem então adquirido a noção do poder que detinham na corte e passado a ter voz e voto na escolha de quem devia ser o novo soberano. E seriam eles que teriam escolhido Jinga.

Jinga representava, assim, a centralização do mando. E seus adversários, Ari Quiluanje (Aiiri, Aüdi ou hari a kiluanji) e Angola Ari, o partido dos que desejavam que o poder continuasse com os macotas, os sobas ou chefes locais, voltando o angola à condição antiga de rei ritual, de cabeça de uma confederação, a quem se devia respeito, mas não obrigatoriamente obediência. No processo sucessório, ambas as facções recolhiam do passado precedentes em seu favor, pois havia reis eleitos pelos macotas, reis escolhidos pelos altos funcionários da corte (ou seja, pelos quizicos) e reis que tinham sucedido a seus pais. Tanto Jinga quanto seus contendores podiam, portanto, reclamar legitimidade. Jinga possuía, porém, um ponto fraco e, embora não faltassem na história tradicional rainhas que exerceram provisoriamente o poder, era difícil convencer os ambundos de que uma mulher pudesse ser o angola. Por isso que ela recusava o título de rainha e fazia questão de ser chamada rei.[102] Por isso que decidiu tornar-se socialmente homem e ter um harém, com os concubinos vestidos de mulher.[103] Por isso que lutava como um soldado, à frente do exército. Na realidade, Jinga estava a criar a sua tradição, a sua legitimidade, os precedentes que permitiriam a suas netas e bisnetas ascenderem, sem a contestação do sexo, ao poder.[104]

Apesar da forte impressão que Jinga causou, em 1622, nos dirigentes luandenses, que lhe louvaram a altanaria, a inteligência, o poder verbal, a força de argumentação e a astúcia, esses não mudaram de local o presídio de Ambaca nem lhe devolveram os sobas aprisionados por Luís Mendes de Vasconcelos. Os portugueses não estavam ali para desistir da conquista. Não só necessitavam de escravos, como não seriam poucos os que queriam terra. Vinham de um continente onde o solo era a base da riqueza, e sua posse a marca de status e o fundamento do poder. Para os portugueses, acostumados à pequenez de suas leivas, aquela era a oportunidade de se tornarem grandes proprietários rurais. Nisso não se distinguiriam dos colonos europeus que chegaram à Virgínia, a Pernambuco ou a Piratininga. E, como a região onde ficava a cidade de Luanda possuía solos sáfaros, sobre os quais caíam chuvas ralas e irregulares, era no interior que punham a ambição de seus olhos: nos vales do Bengo e do Dande e nos grandes planaltos cortados pelo Cuanza.

Jinga, por sua vez, sentia-se defraudada. Se no seu projeto político se incluíam, como já se aventou, o término das guerras no Dongo, a obtenção da parte dos portugueses de um reconhecimento diplomático semelhante ao acordado ao Congo e o estabelecimento de relações comerciais regulares e

privilegiadas entre seu reino e Luanda, com o tráfico de escravos se realizando exclusivamente na periferia de seu território, nada avançara nessas direções.[105] O batismo não lhe trouxera o amparo do Deus dos cristãos, nem estes tinham passado a facilitar-lhe as armas de fogo que desejava. Além disso, em vez de ajudá-la, como correligionária, os portugueses não hesitavam em procurar debilitá-la, ao exigir que lhes devolvessem os clientes e os escravos, sobretudo os soldados ou quimbares,[106] que, insatisfeitos com suas condições de vida, iam junto a ela buscar refúgio. Jinga não queria e nem podia mandá-los de volta a Luanda, pois era em boa parte com esses foragidos que engrossava a massa de seus seguidores e o seu exército.

Nenhuma das partes estava, assim, em condições de cumprir o acordado em 1622. E, como cada uma delas via na outra o grande óbice à realização de suas ambições de riqueza ou poder, era inevitável a reabertura das hostilidades. Jinga preparara-se para isso, ao coligar-se com os imbangalas que viviam na margem sul do médio Cuanza. Teria desposado um chefe deles, o kaza (o Jaga Caza ou Cassa, dos portugueses), ou com ele somente se aliado (isto é, se casado metafórica e politicamente[107]), e assumido uma importantíssima função que os imbangalas reservavam às mulheres, a de tembanza, que era quem preparava e ministrava o maji a samba. Jinga imbangalizou, a partir de então, os seus exércitos, no recrutamento e nas técnicas de combate, ao mesmo tempo que buscava libertar-se das estruturas linhageiras que comandavam a vida entre os ambundos.

Com a chegada, em junho de 1624, do novo governador de Angola, Fernão de Sousa, as escaramuças entre Jinga e os portugueses transformaram-se em guerra. Ao continuar a não ser atendida em suas reivindicações, Jinga, que saíra de Cabaça e se entrincheirara nas ilhas de Quindonga, no Cuanza, enviou emissários (ou macunzes) à gente negra de Luanda, para convencê-la a abandonar a cidade e os seus arredores.[108] A todos oferecia proteção e asilo. De um momento para outro, os portugueses viram-se sem boa parte da mão de obra e da tropa com que contavam: não só escravos e quimbares, mas também negros livres os desertaram. Seguiu-se o inevitável ultimato: ou Jinga os mandava de volta ou as forças lusitanas marchariam contra ela.

A essa altura, os portugueses tomaram conhecimento de um pretendente a rei dos andongos, se é que já não fora eleito pelos macotas. Descendia ele de um filho mais jovem do primeiro angola e detinha o título de hari a kiluanje. Os portugueses convidaram-no a Ambaca, onde o reconheceram como rei, ainda que avassalado ao soberano ibérico. Esse Ari Quiluanje contava seguramente com um bom apoio entre os macotas e, pronto, de sua capital, em Pungo Andongo, Pungu-a-Ndongo ou Pedras de Mapungo, levantou em seu favor um grande exército. A Jinga, que devia ter espiões por toda parte, nada disso passou

despercebido. Antecipou-se aos portugueses e ao rival e atacou-os. Numa investida noturna, as tropas de Jinga mataram um capitão e dois soldados brancos, dos 34 que os luandenses haviam enviado para reforçar a defesa de Pungo Andongo, e aprisionaram outros seis. Não tendo conseguido tomar a capital de Ari, ela derramou a guerra por toda parte.[109]

Entrementes, chegara a Luanda, com reforços de Lisboa, aquele Bento Banha Cardoso que, uma década antes, fizera a aliança com Kulashingo e rompera o cerco andongo, embora às custas de um olho e três dedos da mão. Ao experimentado conquistador deu-se o encargo de derrotar Jinga e capturá-la.[110] Jinga, que se revelaria mestre da sobrevivência política e proteica em sua atuação, podendo ser, sucessivamente ou a um só tempo, rei andongo, convertida cristã, tembanza jaga e o que mais lhe conviesse, apressou-se em vestir-se de Dona Ana de Sousa e mandou uma embaixada a Luanda, em 1626, a queixar-se da hostilidade portuguesa, a dar notícias dos soldados que tinha prisioneiros e a propor a troca deles por Ari Quiluanje.[111] O governador fez-se, porém, de mouco e ordenou que se apressassem as operações militares contra a rainha.

Jinga saía de uma vitória para uma derrota e vice-versa, mas sentia-se cada vez mais pressionada pelas tropas lusitanas. Para agravar os desastres da guerra, uma epidemia de varíola atacara ferozmente ambos os adversários. Apesar disso, o obstinado Bento Cardoso não afrouxou a ofensiva. E foi ocupando, uma após outra, as ilhas do Cuanza onde Jinga se fortificara. Quando esta sentiu-se à beira da derrota, abandonou o refúgio que tinha por sua capital e foi buscar amparo no Jaga Caza. De lugar seguro, enviou, então, os seus macunzes ao comandante lusitano. Propôs-lhe a entrega dos seis soldados, e os colocou em suas mãos. Recusou-se, contudo, a devolver os quimbares e os escravos fugitivos, e, como a recuperação dos soldados negros e da mão de obra era, para os portugueses, a razão da guerra, as hostilidades prosseguiram.[112]

Uma das vítimas das bexigas fora Ari Quiluanje. Os macotas elegeram rei a um outro hari a quiluanje, o Angola Ari dos portugueses, que o reconheceram em outubro de 1626 e o batizaram com o nome de Filipe. Para Cadornega, Angola Ari devia exclusivamente aos portugueses o ter-se tornado rei.[113] O mais provável, contudo, é que tanto ele quanto seu antecessor não fossem meros títeres, mas reis reconhecidos como legítimos por grande parte dos andongos.[114] Como tantas vezes fariam no futuro os colonialistas europeus, os portugueses se encostavam a líderes de prestígio, os apoiavam e os tornavam seus. De que Angola Ari não era um qualquer, embora o tivessem, como Jinga, por filho de escrava, ficou-nos o testemunho de Cavazzi, que viveu em sua banza, antes de se tornar o confessor do fim da vida da rainha Jinga. Ele o tinha como “valoroso na guerra” e “de estirpe real”.[115]

Um mês depois do reconhecimento de Angola Ari como rei, aparecia em Luanda um novo embaixador da rainha, que de novo se trajara de Dona Ana de Sousa. Sob o pretexto de que não trazia consigo um salvo-conduto, foi o emissário preso como espião, torturado e decapitado. Apesar dessa afronta, a rainha não desistiu da diplomacia, com o objetivo de ganhar, se não a paz, ao menos tempo, para refazer-se das perdas militares. Os 11 macundes que foram ter a Luanda, em 1627, ouviram, porém, dos portugueses palavras claras: queriam a rendição incondicional de Jinga. Que ela se entregasse em Cambambe ou em Ambaca.[116]

Inesperadamente, Jinga teve a sua trégua. Bento Cardoso foi obrigado a regressar a Luanda, no início de 1628, diante de boatos de que se preparava uma esquadra na Holanda para atacar a cidade. Verificada a falsidade dos rumores, o conquistador, após requisitar todos os cavalos existentes na colônia, voltou a Ambaca, para continuar o combate contra Jinga. Ali adoeceu, morrendo na viagem de regresso. Substituiu-o Paio de Araújo Azevedo, que retomou, com suas tropas formadas por uns poucos portugueses e grande número de soldados-escravos e de aliados africanos (a chamada "guerra preta"), as hostilidades contra a rainha. Num dos vários encontros, os portugueses capturaram as duas irmãs de Jinga, Cambo (Kambo ou Mucambo) e Funji (Quifunge ou Kifunge) e as levaram para Luanda, onde o governador as recebeu com toda a consideração e cortesia. Novamente em retirada, Jinga aturdiu os perseguidores, ao descer por cipós, com o seu exército, do alto e íngreme penhasco da Quina Grande dos Ganguelas para o vale entre os rios Lui e Cuango.[117] Não encontrando ali a segurança que esperava, regressou às ilhas do Cuanza, tão logo delas se afastaram os portugueses. Talvez por reconhecer a impossibilidade de capturar a rainha, Paio de Azevedo retornara a Luanda, em novembro de 1629.

Nos anos seguintes, os portugueses viram-se ocupados com a ameaça holandesa e com quase três anos de guerra (de 1633 a 1635) contra Ambuíla e outros estados dembos, pelas razões de sempre: a recusa em aceitar que os reis, régulos e chefes locais controlassem os caminhos e os mercados e a exigência de que estes devolvessem os escravos fugidos. De sua parte, Jinga sentia-se cada vez mais insegura em terras andongas e desamparada pelo Jaga Caza e outros chefes imbangalas, que se iam passando para os portugueses. Não desperdiçou, por isso, a oportunidade que lhe ofereceram o falecimento de um kambole e uma crise política no reino de Matamba.[118] Domou-o com seus exércitos, capturando quem dele era rainha, a muhongo, e a mandando marcar a ferro em brasa como escrava. Depois, talvez para melhor compor-se com as estruturas de poder locais, trouxe-a de volta à vida política e a fez governadora de uma das províncias do reino, com o título de sua irmã.[119] Ao tornar-se rainha de Matamba, um estado tradicionalmente governado por uma mulher, Jinga não

deve ter encontrado as mesmas oposições que no Dongo, mas, sim, outras, como a de ser uma estrangeira, fora do sistema ambundo de parentesco. A contestação das linhagens e das aldeias não chegava, porém, a abalá-la. O seu reino, ela o carregava consigo, e com a sua corte, e os seus homens fortes, e os seus cabos de guerra, e os seus soldados. Mais do que sobre um território, o seu poder se exercia sobre as gentes. De onde quer que estivessem as suas tropas, enquadradas pela disciplina do quilombo, ela recolhia tributo. E onde pusesse a sua banza, ali mandava.

Em pouco tempo, Jinga transformaria Matamba num estado poderoso, graças às mudanças que impôs nas rotas do tráfico de escravos.[120] Para isso, teve não só de continuar a combater os portugueses, mas também de enfrentar os ataques de um rei vizinho, que também se fazia cada dia mais poderoso, o kulashingo ou jaga do Caçanje. Viu-se obrigada ainda a guerrear os dembos, a fim de forçar a livre passagem das fieiras de escravos que, saindo de Matamba, iam ter, seguindo o Dande, até a foz daquele rio, onde os recolhiam os barcos dos holandeses, já então senhores de Luanda. Ao abrir ou dar novo impulso a esse caminho, procurou tornar insegura a rota preferida pelos portugueses. Esta ligava a Baixa do Caçanje ao litoral, cruzando os territórios de Angola Ari, antes de acompanhar o curso do Cuanza. As tropas da rainha passaram a aterrorizar as caravanas dos pombeiros que percorriam esse trajeto e a prear escravos por toda a redondeza. Em pouco tempo, Jinga concentrou em suas mãos a escravaria que se produzia no amplo espaço que ia desde o norte do Matamba até o alto Cuanza e se tornou a mais importante vendedora de escravos da região. E também a maior detentora de escravaria, reforçando com ela os seus exércitos, pois, ao que parece, ela e seus chefes guardavam para eles muito mais cativos do que vendiam. Foi assim que se criou, no vale banhado pelo Wamba e o Cambo, com descendentes de gente desenraizada e de escravos, um novo povo, que seria conhecido, no século XVIII, como jingas.[121]

Desde havia muito, as tropas de Jinga contavam com espingardeiros, mas com o aumento do comércio com os holandeses, nelas se multiplicaram as armas de fogo. Ao conter, por volta de 1640, as pretensões de Angola Ari de ampliar os territórios sob seu domínio a oeste de Pungo Andongo e ao frustrar os esforços do jaga do Caçanje para romper o bloqueio de acesso aos portugueses, ela consolidou o seu predomínio político na área que ia do Cuango até a metade do caminho na direção da costa.

Mais de 15 anos de guerra não tinham produzido os resultados pretendidos pelos portugueses. Jinga tornara-se não só a rainha de Matamba, um estado militarmente forte, agressivo e quase fora do alcance dos exércitos lusitanos, mas continuara a se ter, e a ser tida por muitos, como o verdadeiro angola, o verdadeiro rei do Dongo. Se por duas vezes fora obrigada a abandonar as ilhas de Quindonga, a elas sempre retornou com suas tropas, por considerá-las a sua

capital simbólica, pois lá ficavam os túmulos dos antigos reis.[122] Ao seu reino chamava Dongo e Matamba. E nele se tornara uma adversária ainda mais temível para os portugueses. Para estes, talvez tivesse valido a pena concordar com suas exigências. Pois o presídio de Ambaca não se revelara estrategicamente essencial à segurança da colônia de Luanda e ao seu comércio. Adquiridos na periferia de seus domínios, como queria a rainha, o marfim e o escravo teriam continuado a afluir para a costa, uma vez que, se Jinga se opunha a que se cativassem os seus súditos, não objetava a que se preassem os estranhos, que existiam para isso. E, se tinha havido, em Luanda, uma escolha entre o tributo e o comércio — definida em favor do tributo, por não contarem os portugueses com mercadorias de produção própria que pudessem competir com as dos holandeses e outros europeus[123] —, a opção se revelara, pelo menos para aqueles que não ambicionavam sesmarias, equivocada. O próprio governo de Lisboa admitiria o erro e recomendaria, em outubro e novembro de 1641, que fosse corrigido, devolvendo-se à rainha Jinga o reino do Dongo, que dela havia sido "injustamente retirado".[124] Era tarde. Em agosto daquele ano, Luanda já tinha sido tomada pelos holandeses.

12

A disputa pelo comércio transatlântico

Nem todos os brancos que chegavam do mar eram portugueses, e os povos que viviam nas cercanias do litoral logo aprenderam a distingui-los. No início, eram raros: um ou outro barco castelhano ou francês, que vinha em busca de ouro e que muitas vezes se contentava com malagueta, âmbar, almíscar, peles, couros, marfim, papagaios, macaquinhos, gatos-de-algália, paus tintórios e algum escravo. Se os surpreendiam, os portugueses os atacavam, queimavam e punham a pique. Mas, às vezes, ocorria o oposto. Como, para não passar de um exemplo, naquele dezembro de 1556, quando cinco navios franceses incendiaram e afundaram, defronte do rio Sess (na Costa da Malagueta) uma nau portuguesa de 200 toneladas.[1]

Os portugueses insistiam com os reis e notáveis do litoral para que não transacionassem com os outros europeus, por eles qualificados de piratas. E recomendavam que lhes dessem combate. O que sucedeu — e fico de novo num só exemplo — em 1525, na foz do Zaire: o manicongo mandou aprisionar vários dos tripulantes de uma embarcação francesa que ali fundeara.[2] D. Afonso I formou, contudo, naquele pequeno grupo de dirigentes africanos que vinculava a sua política comercial ao esquema português de monopólio. A maioria mostrou-se hostil, aberta ou dissimuladamente, à pretensão lusitana. Sobretudo a partir da metade do século XVI, quando o número de naus de outras nações começou a aumentar: só na Costa da Mina, no último dia de 1556, anotaram-se seis navios franceses e dois ingleses, sem contar as pinaças.[3] A cada ano, tornava-se mais difícil para os portugueses afastar os competidores. Era imenso o litoral, e poucos os vasos que por ele deviam velar. Em terra, os melhores aliados não hesitavam em vender a quem desse mais e a comprar de quem oferecesse mais barato.

Franceses, ingleses e holandeses não só pagavam melhor, mas também forneciam merces que a Coroa portuguesa negava aos africanos. Artigos de ferro, por exemplo, naquelas áreas que não eram produtoras do metal. Por uma carta régia de 13 de setembro de 1497, D. Manuel I vedara que ao resgate da Guiné se levassem peças de ferro, e não só da Europa, mas também, ao longo das costas africanas, de “uns rios e terra onde o há a outras onde o não há”.[4] Estendiam-se, assim, aos negros as interdições que se aplicavam aos mouros, com o objetivo de dificultar entre eles o fabrico de armas. Chegou-se a cogitar no perigo que poderia haver em prover-se o africano de cobre: não fosse ele,

sobretudo o bixirim, passá-lo aos turcos, que com o metal fariam canhões. André Álvares d'Almada anota esse temor e tranquiliza: os que trocavam por ouro as manilhas de cobre não as queriam senão para "ornamento e arreio de suas pessoas".[5]

Os próprios súditos da Coroa portuguesa muitas vezes desobedeciam à proibição de comerciar com ferro. Alguns barcos, sobretudo cabo-verdianos, abasteciam clandestinamente os lançados. Disto ficaram sinais: em 1500 e 1508, por exemplo, duas cartas régias determinaram o confisco de todos os bens de um certo Gonçalo de Paiva, porque reiteradamente fazia comércio ilícito com sua caravela na Guiné, levando a bordo "certos cristãos que se introduziam nas montanhas do país mandinga", com "grande quantidade de ferro para vender aos negros".[6] Os que vinham do Reino não podiam contar sequer com os portugueses instalados na costa. Eram eles, os tangomãos — as críticas repetem-se nos autores da época[7] —, os que mais facilitavam as atividades dos franceses, ingleses e holandeses. Muitos fizeram-se até seus agentes. Africanizados, viviam entre africanos, mais próximos do rei da terra do que de um Portugal a que a maioria não esperava regressar. Seus filhos e netos mulatos, embora se gabassem de portugueses, estavam mais ligados aos interesses locais do que aos das caravelas. Se o rei queria ferro e os barcos lusos não o vendiam, iam comprá-lo aos franceses. Ao principiar o último terço do Quinhentos, estes já haviam substituído os portugueses como os principais parceiros da Senegâmbia,[8] para, antes de terminar o século, serem superados pelos ingleses.[9]

O pioneiro africano na política de livre-comércio com o Atlântico teria sido, na Alta Guiné, um soberano do Caior e do Baol, Amari Angune (ou Amary Ngoone). Tanto ele quanto os que o seguiram não tinham como agir no mar contra o monopólio, nem precisavam, em última análise, de fazê-lo. Os navios franceses, ingleses e holandeses que se defendessem dos lusitanos, o que logravam, diga-se logo, com crescente eficiência. Em terra, porém, os reis africanos controlavam os mercados e dirigiam o comércio contra as aspirações exclusivistas dos portugueses.[10] Continuavam a comerciar com eles, claro. E não desejavam que desertassem os seus portos. Queriam, porém, beneficiar-se da competição que uns europeus faziam aos outros, e cada um deles, e todos juntos, aos bixirins — diacanquês, uângaras ou diulas. De que disso tiraram bons resultados dão testemunho os escritos da época: falam todos do deterioro dos preços dos produtos europeus nas relações de trocas com os africanos. Álvares d'Almada, por exemplo, escrevendo no fim do século XVI, acusava os competidores franceses e ingleses de serem a causa do grande aumento no valor dos escravos nos mercados do rio Gâmbia.[11]

No início, foi necessária alguma ajuda à formação da concorrência. Os reis e

seus prepostos indicavam provavelmente aos barcos franceses e ingleses os esconderijos nas pequenas baías, na foz dos rios, nos mangues e atrás das ilhas e restingas. Nesses esconsos, eles podiam não só mercadejar em sossego, mas também limpar a craca dos cascos e betumá-los, consertar mastros e remendar velas. Assim se passava, nos domínios de Amari Angune, na angra de Bezeguiche, abrigada dos ventos por um ilhéu defronte. No canal entre a ilhota e a terra firme, protegiam-se os demais europeus dos portugueses e de suas galeotas.[12]

Por volta de 1560, os portugueses começaram a usar galés para patrulhar as costas próximas ao forte da Mina.[13] Algumas, muito grandes, levavam uma trintena de soldados, além dos remadores, que podiam chegar a 75, entre condenados brancos e escravos negros[14] — e um negro ao remo valia por dois brancos.[15] Outras eram bem menores: galeota, fusta ou bergantim. Com elas, os portugueses podiam navegar junto à linha da costa e esquadrinhar os desvãos do litoral. Tinham as galeotas, porém, pouca autonomia: não podiam afastar-se demasiadamente de suas bases, fosse o castelo da Mina ou uma outra feitoria.[16]

Os entrepostos nas mãos de portugueses fiéis à Coroa eram poucos e quase sempre dependentes da boa vontade dos chefes nativos, até para seus alimentos. Mais raros ainda, os sítios relativamente seguros, como Cacheu, Mina, Axim e sobretudo Luanda. O governo ibérico não dispunha de meios para impor-se sobre grandes porções da costa. Se não caiu em ouvidos moucos a insistência em favor de um esforço de colonização na Serra Leoa, com plantações moldadas nas do Brasil — Felipe II de Portugal e III de Espanha concedeu o que chamou de capitania da Serra Leoa a um de seus validos, o português Pedro Álvares Pereira —, tudo ficou em projeto.[17] E ainda bem para os portugueses, porque, apesar dos elogios, de todo equivocados, a seu bom clima e a seus bons solos, a área se revelou um dos maiores túmulos do homem branco.

Os relatos da época, sejam em português, francês ou inglês, estão repletos de mortes por febres de marinheiros e mercadores. Embora soubessem que podiam pagar um alto preço pela busca da riqueza na África, não faltaram jamais, entre os competidores dos portugueses, os que se deixaram ficar no litoral, na esperança de erguer um entreposto. André Álvares d'Almada refere que entre os lançados havia alguns estrangeiros.[18] Estes tornar-se-iam mais numerosos mais tarde. Lembro aqueles três franceses que Souchu de Rennfort encontrou em Rufisque, em 1665,[19] e aquele espanhol de Cuba, Juan Maldonado, que, no fim do século XVII, possuía uma casa-forte entre os rios Casamansa e Gâmbia.[20] Ou, ainda, aquele inglês Tucker, cujos descendentes mulatos dominavam, na última década do Seiscentos, a ilha Sherbro.[21] No imitar dos portugueses, eles

aliavam-se aos reis e aos nobres locais. E estes mandavam à França e à Inglaterra, nos navios que regressavam à Europa, alguns de seus súditos, para que de volta os informassem sobre aqueles países.[22] Muitos já embarcavam sabendo falar francês, aprendido na própria Costa, ou inglês. Alguns casaram-se com francesas.[23] Era natural, portanto, que os reis africanos soubessem com quem lidavam e como usar uns europeus contra os outros.

Convém insistir: os estrangeiros estavam, na maior parte dos casos, à mercê da gente entre a qual viviam. Quando se entrincheiravam em feitorias, não bastavam os seus canhões para romper um demorado cerco. E dos navios, pouco era o socorro que podiam esperar. Na maior parte do litoral, as grandes embarcações tinham de permanecer ao largo, de onde a artilharia se revelava inútil ou pouco eficaz, e seus escaleres, além de ter de enfrentar a forte quebrança das vagas, e os arrecifes, e os parcéis, e os bancos de areia, não eram em geral adversários que se pudessem impor às flotilhas de almadias africanas.

Nos litorais da África, os europeus comerciavam como queriam os nativos, dentro das regras por estes estabelecidas e pagando a seus reis e notáveis, em forma de presentes, impostos e taxas. Até mesmo porque a Europa, como mostrou convincentemente John Thornton,[24] pouco oferecia à África que esta já não produzisse e menos ainda que lhe fosse indispensável. Não vinham em seus navios os bens de capital nem as ferramentas que tinham mudado e continuavam a mudar a vida e a economia europeias, mas artigos de consumo — e quase sempre artigos que eram, do ponto de vista africano, suntuários. De que os tecidos, as lâminas de ferro e aço, a contaria e os utensílios de cobre manufaturados no continente africano eram de alta qualidade e gozavam de estima entre os consumidores dão prova o empenho com que, primeiro, os portugueses e, depois, os demais europeus procuraram subtrair aos locais a sua comercialização e a diligência que puseram em imitar esses produtos. Se abstrairmos as armas de fogo e a pólvora, o que movia os africanos a mercadejar com os europeus eram a atração e o prestígio do diferente, bem como as mudanças no gosto que a variedade de bens trazida de outras bandas acabava por causar. Em alguns casos, porém, uma novidade, como o tabaco, podia tornar-se em pouco tempo um hábito exigente.

Veja-se o ferro. Tanto os depoimentos dos séculos XVI a XVIII[25] quanto as investigações arqueológicas dão atestados de qualidade ao produto africano. O ferro fundido e o aço produzidos em muitas partes da África eram iguais ou superiores em resistência e durabilidade às barras fornecidas pelos europeus. Havia muito os africanos trabalhavam em pequenos fornos com ar preaquecido, antecipando uma técnica que só no século XIX revolucionará a siderurgia britânica.[26] No alto Gâmbia, por exemplo, faziam-se barras de ferro, utilizadas como moeda, com um palmo de comprimento e entre três e dois dedos de

largura,[27] e facas, azagaias, dardos e flechas,[28] que se iam vender naquelas regiões da Costa onde não havia o minério ou a madeira dura necessária para alimentar as fornalhas. O produto europeu entrou inicialmente para competir com o africano, um e outro item, como as espadas, a apresentar desenhos distintos, que as tornavam, proviessem do mundo muçulmano, pelas rotas do deserto, ou da Inglaterra, pelos navios do Atlântico, mais do que armas, símbolos de status. As barras e os objetos de ferro europeus somavam-se a uma oferta já existente; não a substituíam, nem muito menos a criavam. Tanto assim, que já se calculou ser da ordem de apenas 150 toneladas as compras de ferro europeu pela Senegâmbia na segunda metade do século XVII,[29] o que corresponderia, quando muito, a entre 10 e 15% do consumo total da área.[30]

Também o comerciante europeu, descesse do convés de um navio ou estivesse estabelecido numa aldeia da terra ou em sua própria feitoria, apenas complementava o mercador africano, inserindo-se num sistema com normas bem definidas e sob o controle estrito das estruturas locais de poder. Na maioria dos lugares, nenhuma transação comercial com um estrangeiro se realizava sem o consentimento formal do rei ou do chefe. A aprovação era indispensável para que se erguesse uma casa, um entreposto ou uma paliçada. A permissão podia custar caro. Assim, para ter acesso ao mercado, os portugueses, no século XVI, desembolsavam uma pensão anual a cada um dos reis entre os quais se dividia a Costa da Mina, além de presenteá-los regularmente. Não eram, aliás, os africanos que pagavam tributo ao forte da Mina, mas este aos soberanos daqueles, pois como tributos eram por eles considerados não só as pensões anuais, mas também os presentes que o comandante da fortaleza, ao assumir o cargo, fazia chegar aos reis de Comenda e de Fetu, e os que lhes dava, ao recebê-los em visita, além dos que lhes eram devidos, quando estes subiam ao poder.[31] Os reis recebiam os presentes, mas não se consideravam obrigados por eles a respeitar a pretensão portuguesa ao exclusivo do comércio. Tanto era assim que, na sexta década do século XVI, o rei de Fetu, por batismo D. João, mercadejava como queria e podia com os ingleses e franceses, vendendo até a estes últimos, de uma feita, todo o seu estoque de ouro.[32]

Com certeza, os portugueses cumulavam D. João de queixas e reproches. Consideravam-no “um vizinho assaz danoso”,[33] mas, pelo que sabemos, hesitavam em puni-lo militarmente. Quando o fizeram, arrependeram-se. Assim, se os portugueses atacaram a capital de Fetu em 1562, ou andaram queimando algumas aldeias, pagaram pela temeridade: Mina foi sitiada pelas tropas não só de Fetu, mas também de Comenda.[34] Após desentendimentos como esses, havia que apaziguar D. João. O custo de sua inimizade, já que não seria fácil vencê-lo de vez, poderia ser insuportável. Os mesmos escrúpulos não mereciam certos

régulos e cabeças de aldeia ao longo do litoral, que, por comerciarem com outros que não os portugueses, sem serem fortes o suficiente, eram por esses castigados. De um modo geral, porém, funcionava a persuasão do bom comércio, e muitos dirigentes africanos preferiram, enquanto ela durou, a constância da presença portuguesa à incerteza de seus competidores, que, por sinal, nem sempre dispunham, para trocar por ouro, da mercadoria mais desejada pelos acãs, o escravo.

Da vizinhança do castelo da Mina deviam defluir mais vantagens para D. João do que dissabores. O mesmo talvez se aplicasse ao reino de Comenda, que fora constrangido a consentir na construção do forte. Embora os dirigentes africanos controlassem as vias terrestres de acesso à fortaleza e taxassem os que para lá se dirigiam, só por terceiros podiam saber das transações comerciais que nela se processavam. O governador português, por seu turno, não tinha como impedir que os chefes das redondezas comerciassem com outros europeus, a não ser afugentando os competidores que ficassem ao alcance de seus canhões e de suas galés.

Era dos fortes da Mina e de Axim que saíam os grupos armados portugueses que procuravam reprimir com violência os contatos entre os demais dirigentes da costa e os franceses e ingleses. A algum chefe, a quem não faltava a nítida percepção do perigo que representavam enclaves de um outro poder que não o dele em seus domínios, ocorreu, no entanto, ao balançar as vantagens e os inconvenientes, que valia a pena correr o risco e pagar o preço dos transtornos. Esse deve ter sido o caso de Ebaane (Ebaan, Abaan, Abane ou Habaan), rei de "Perecow" (talvez a moderna cidade de Senya Beraku), a leste da Mina, que convidou os ingleses, na segunda metade do século XVI, a construir em suas terras um forte,[35] ou foi a isto induzido pelos ingleses.[36] Ao fazê-lo, ele, ao mesmo tempo que procurava proteger-se das incursões armadas dos portugueses, criava um espaço de comércio privilegiado com os competidores destes, competidores que apresentavam a vantagem de não recusar armas de fogo e pólvora aos africanos. Se abusassem da hospitalidade, sabia o rei que os estrangeiros perdiam a força dentro de suas trincheiras, quando a gente da terra lhes cortava a água e o sustento.

O convite do rei Ebaane, que os ingleses estiveram propensos a aceitar — embora tenham talvez tomado as primeiras medidas para a construção da fortaleza, nunca a ergueram[37] —, faz parte das exceções e não da regra. A regra, até entre antigos aliados dos portugueses, era opor todas as dificuldades à construção de fortalezas. Foi isto o que fez o manicongo Álvaro II, para irritação lusitana, quando, no início do século XVII, se pretendeu erguer um forte no porto de Pinda, com o objetivo precípuo de impedir que os holandeses ali comerciassem — deles, ali havia sempre duas ou três naus a comprar marfim —

e de fechar a entrada do rio Zaire. Para os portugueses, o manicongo, desde a expulsão dos jagas por Francisco de Gouveia, se fizera vassalo do rei de Portugal e não devia obstar o fabrico do forte. Era o contrário, porém, o que ocorria, pelo que se recomendava que se levantassem as fortificações contra a sua vontade e até pela força das armas.[38]

Álvaro II, que assumiu o poder em 1587, tinha sobradas razões para opor-se à fortaleza. Durante os cento e tantos anos do que se imaginara ser uma parceria privilegiada, os portugueses haviam feito o possível para isolar o Congo do resto da Europa. Procuravam controlar inteiramente suas relações exteriores e até mesmo os seus contatos de país católico com o papa. As missões conguesas à Santa Sé eram retardadas ou detidas, sob os mais diversos pretextos, em São Tomé ou em Lisboa. E para atar o Congo às margens do Zaire, os portugueses sequer consentiam em vender-lhe um navio que fosse. Um após outro, frustraram-se todos os intentos feitos por sucessivos manicongos para adquirir uma embarcação que os libertasse da dependência de São Tomé. Como se não bastasse, o porto de Pinda se subalternizara em relação ao de Luanda. Era por este último que passara a embarcar o grosso da escravaria. Os congueses viam transitar por seu território as caravanas de pombeiros, provenientes do lago Malebo ou de Okango, a caminho do sul. Cobravam-lhes direitos de passagem e lhes vendiam os panos que eram a moeda para adquirir escravos nos sertões ambundos. Mas o mani-sônio perdera os ganhos que lhe advinham de ter navios no porto. Para compensar-se, nada mais natural que deixasse nele ancorar os barcos holandeses. Estes amiudavam-se não só nas costas de Loango, mas também em Cabinda, no pequeno estado de Angoio (ou Ngoyo), e em Malembo, no reino, mais ao norte, de Cacongo (ou Kakongo), portos frequentados pelos portugueses desde a metade do século XVI. Esses pontos de embarque eram servidos pelos vilis, que, ligados por uma sociedade religiosa, a Lemba,[39] haviam criado uma rede comercial, semelhante em certas feições às dos uângaras, com estabelecimentos distribuídos ao longo das vias de acesso ao interior. Por elas, levavam aos sertões as mercadorias europeias, inclusive as armas de fogo que os holandeses não hesitavam em vender-lhes. De lá traziam o marfim, os rabos de elefantes, cujos fios se usavam e usam como amuletos, os paus tintórios e o cobre. Mas era raro que vendessem escravos, uma vez que preferiam mantê-los em suas aldeias, a tecer os libongos e outros panos de ráfia, que tanta procura tinham entre os africanos e os portugueses, porque competiam com os cauris como a melhor moeda.

Antes dos flamengos chegaram os franceses. De que esbarraram com a reação armada de portugueses, são-tomenses e alguns congos ficou a funda cicatriz da destruição de Pinda pelos canhões de seus navios, em 1600.[40] Os

franceses, aliás, faziam incursões ao longo de todo o litoral atlântico. E eram, em muitas partes, bem recebidos. Em alguns lugares, já tinham, a repetir os portugueses, os seus agentes, a viver à africana e a constituir família com as mulheres da terra. Em outros, não demoraria para que europeus que não os portugueses fossem autorizados a erguer entrepostos em ilhotas defronte à costa, a fim de que não perturbassem o controle que cada rei desejava manter sobre seu litoral.[41]

Esses franceses e seus descendentes mulatos não chegaram, durante todo o século XVII, a rivalizar, sequer de longe, com os que eram ou se diziam portugueses. Muitos dos últimos, mais para negros na cor do que para mulatos. De crucifixo ou medalhinha de santo ao pescoço, vestiam-se à europeia, ou de um jeito que julgavam europeu, ou com roupas que, na Europa, tinham passado de moda, falavam entre si em crioulo e davam aos filhos nomes como Maria, Domingos ou Damião. Eram com esses luso-africanos que contavam os franceses, os ingleses e os holandeses. Gente ligada por laços de família ou de comércio aos reis, régulos e nobres nativos, ou a serviço destes. Gente que não se sentia constrangida, na maior parte dos casos, por vínculos de fidelidade a Portugal e que não abdicava de sua condição de intermediária no comércio, opondo todas as dificuldades a que barcos franceses ou ingleses subissem o Senegal ou o Gâmbia — nisto coincidindo com os grandes locais —, ou a que seus tripulantes transacionassem sem sua mediação com os africanos.

Os luso-africanos, de início, só ganharam com o aumento da concorrência europeia. À medida que avançava o século XVII, as pretensões portuguesas ao monopólio, tanto na foz do rio Senegal quanto nas enseadas até o fim da chamada Petite Côte, tornavam-se coisa do passado. Franceses, ingleses, flamengos, alemães e portugueses traficavam uns à vista dos outros e competiam entre si. Em Rufisque, Portudal e Joal, por exemplo, os entrepostos franceses estavam quase que ao lado das feitorias holandesas.[42] O valor dos artigos africanos só tendia a crescer. Bem como o dos serviços que se prestavam aos europeus. Um destes, Dierick Ruiters, se queixa: entre o cabo Verde e o cabo Roxo, pagava-se o dobro por uma barrica de água ou uma braçada de lenha.[43] E um outro atribui aos portugueses instalados desde havia muito no continente, e a seus filhos e netos mulatos, que as iam buscar no interior, os altos preços das mercadorias.[44]

Alguns desses portugueses e luso-africanos eram ricos e podiam traficar com ouro, marfim e escravos, quando os notáveis o consentiam. Escravos que lhes eram fornecidos pelo rei ou pelos grandes da terra, ou que compravam dos mercadores que os traziam em caravanas do fundo do sertão. Os de parcos recursos contentavam-se com as peles de animais selvagens, os couros bovinos, o âmbar, as gomas, a cera, os panos de algodão. Os europeus confiavam-lhes a crédito produtos que desciam de seus navios, e eles, como regatões, percorriam

os rios a trocá-los pelas coisas da terra. Ou por ela se embrenhavam, até onde permitissem os africanos, os fardos à cabeça, no lombo de burros ou, no Sael, no dorso de camelos. Esse sistema de crédito não deixava de apresentar seus riscos para os europeus, mas deve ter sido compensador, porque se estendeu no tempo.

Ao que parece, os lançados e seus descendentes souberam desde cedo que o escravo era, depois do ouro, a grande mercadoria. Todos, até os mais pobres, jogavam-se no interior, com a esperança de ganhar o bastante para comprar e vender o primeiro escravo. Era ao entrar no tráfico de corpos (ou de almas) que ganhavam respeitabilidade como comerciantes. Subiam de patamar. Dos que primeiro desembarcaram na África, a maioria tinha consciência do valor do escravo, fosse para com ele comprar-se ouro na Mina, fosse como mão de obra nas ilhas do Atlântico. Não podia deixar de ser assim, pois os portugueses desceram a Costa comprando e vendendo gente.

Com os outros europeus talvez se tenha passado de modo distinto. De início, franceses, ingleses e flamengos voltaram-se principalmente para outras mercadorias, que variavam de região para região. Na Senegâmbia, o grande artigo, por exemplo, foi o couro.[45] E não só as peles de animais bravos, como o leopardo, a zebra, os antílopes e o búfalo, mas sobretudo o couro bovino. O couro dos grandes rebanhos que pastavam nas estepes do Sael e nas savanas sudanesas. Jean Boulègue, louvando-se em Francisco de Lemos Coelho,[46] calcula que, no terceiro quartel do século XVII, as exportações de couro da Senegâmbia seriam da ordem de 150 mil unidades por ano. Desde o início do Seiscentos, elas já deviam, porém, ser importantes, pois só a Petite Côte vendera, em 1616, segundo o padre Manuel Álvares, 50 mil couros.[47]

Os franceses e ingleses interessavam-se mais por produtos como os couros, os paus de tinta, a malagueta, as pimentas, o marfim, as gomas, o almíscar ou o âmbar, porém não deixavam de comprar alguns escravos. Estes últimos não eram, no entanto, o objetivo das viagens à Costa da África. Daí a notoriedade que tiveram, no mundo de língua inglesa, as três expedições, em 1562, 1564 e 1568, de John Hawkins à Guiné, tidas como iniciadoras do tráfico inglês de africanos. Não se destacaram apenas porque romperam de forma acintosa e escandalosa a aparente aceitação inglesa do monopólio português, nem pelo maldisfarçado patrocínio real que tiveram — a rainha Elizabeth chegou a ceder-lhe, nas duas últimas viagens, navios de sua propriedade —, nem tampouco pela violência usada para capturar os escravos (atacando e incendiando aldeias africanas e navios negreiros de lançados e de portugueses, e envolvendo-se em guerras entre reis guinéus), mas porque foi esta a mercadoria que primordialmente pretenderam. Hawkins saiu dos portos ingleses para obter escravos e vendê-los nas Américas. Não que outros ingleses, antes de Hawkins, não tenham contrabandeado alguns negros para Sevilha, as ilhas das Caraíbas ou Cartagena

de Índias. Com quase certeza o fizeram: os colonos tinham fome de escravos e adquiriam os que lhes eram oferecidos, importando-se pouco com a nacionalidade dos navios em que vinham; e pagavam muito bem, em ouro ou prata.

Os franceses já deviam estar antes no mercado, pois temos sinais, da penúltima década do século XVI, de que os seus barcos cumpriam, então, rotineiramente a viagem triangular entre a Europa, a África e as Américas. De 1580 a 1584, 15 de seus navios que foram ter ao Senegal e à Serra Leoa seguiram depois para a Hispaniola ou outro ponto das Antilhas.[48] Não vejo que outra carga poderia justificar a ida às Caraíbas a não ser escravos.

Até os holandeses, que chegaram à África com fortes objeções religiosas ao comércio de escravos, a ele não resistiram. Há pelo menos um registro de que o pecado lhes podia sair caro: em 1596, um traficante das Províncias Unidas tentou vender em Middelburg 130 africanos; os governantes da cidade indigitaram esse comércio como imoral e ilícito e deram ordem para que se libertassem os cativos, aos quais se permitiu que ficassem na terra e procurassem emprego como trabalhadores livres.[49] Em certas ocasiões, como não soubessem o que fazer com os escravizados a bordo de navios portugueses ou espanhóis que capturavam, alguns capitães holandeses deixavam de recolher esta parte do butim e abandonavam os infelizes no meio do oceano, ao deus-dará.[50] Pronto, contudo, aprenderiam a vendê-los às escondidas nas Índias de Castela. E sem rebuços, em outros lados. Assim, em 1619, um navio holandês que estivera a fazer o corso fornecia a colonos de Jamestown, na Virgínia, vinte negros, talvez os primeiros escravos a desembarcar nos estabelecimentos ingleses do continente norte-americano.[51]

Não demoraria muito para que as necessidades da indústria açucareira no Brasil pusessem fim de vez aos escrúpulos e até estimulassem os teólogos e juristas dos Países Baixos a construir toda uma doutrina para justificar a escravidão e o comércio de escravos. E já em 1629, a West-Indische Compagnie (ou Companhia das Índias Ocidentais) assumia a responsabilidade de fornecer escravos africanos às colônias holandesas nas Américas.[52]

Enquanto o interesse espanhol no Mar-Oceano centrava-se em garantir o fluxo seguro para a Europa das riquezas minerais da meseta mexicana e do altiplano andino, o Atlântico para os flamengos significava açúcar. É bem verdade que a Companhia das Índias Ocidentais havia sido criada para tentar trazer para os Países Baixos o que pudesse da prata do México e do Peru. Mas o açúcar estivera também, desde o início, em suas ambições e preocupações. Força é não esquecer que Antuérpia fora responsável não só pela quebra do monopólio veneziano do refino e da comercialização do produto, mas também

pelo financiamento dos engenhos e das grandes plantações de cana, que os avanços técnicos portugueses haviam permitido que se instalassem pioneiramente no Brasil. Tamanho veio a ser o envolvimento dos holandeses, que Celso Furtado chega a afirmar que "o negócio do açúcar era na realidade mais deles do que dos portugueses".[53] Ora, a empresa açucareira não se movia sem grande quantidade de mão de obra, e esta se ia buscar, cativa, na África. Se queriam continuar a expandir o consumo europeu de açúcar e atender a esse extraordinário incremento com a produção brasileira, os holandeses tinham de vencer as inquietações da consciência e entrar em cheio no financiamento e na prática do comércio de escravos.[54]

Entre 1593 e 1607, cerca de 220 barcos saíram das Províncias Unidas, em guerra contra o rei da Espanha e de Portugal, para a Costa da África.[55] Em cada um dos anos de 1610 e 1611, vinte navios holandeses a frequentaram[56] e, em 1614, 36 deles foram vistos ao largo da fortaleza de São Jorge da Mina.[57] Esses números mostram que os Países Baixos levavam a sério o comércio com a África. O que as cifras não indicam isoladamente é que os flamengos não buscavam apenas competir com os seus antigos sócios portugueses; tinham a intenção de substituí-los. E não só na África, mas sobretudo no sudeste da Ásia e no Brasil, cujo açúcar não estavam dispostos a perder. No processo, copiaram, na Ásia e na África, alguns dos métodos lusitanos. A começar pelos entrepostos fortificados,[58] que podiam ser verdadeiras fortalezas. Nessas feitorias, as suas merces encontravam-se protegidas e à disposição dos navios, que não tinham, assim, de demorar-se em litorais insalubres; nelas, os seus barcos podiam ser abastecidos e reparados em segurança; e serviam também como bases navais e militares para procurar garantir a melhor porção do comércio.

O primeiro desses fortes foi levantado em Mori (Mouri ou Morée), na Costa do Ouro, em 1611 ou 1612. O segundo seria construído alguns anos mais tarde, na ilha de Bezeguiche ou Goréa (o ilhéu Bir dos locais). Datava de 1594 ou 1595 o início das atividades dos holandeses no local, e de 1617 um entreposto não fortificado que ali ergueram. A transformação dessas instalações em fortalezas significava que buscavam o comércio permanente e estavam dispostos a defender com as armas a sua presença na área. Os portugueses assim o compreenderam e tomaram o forte por duas vezes, em 1629 e 1645, sem conseguir desanimar os flamengos, que de novo se instalaram na ilha, reforçando as suas defesas em 1647.

O forte da Goréa tornou-se o escoadouro de uma rede mercantil na qual se integraram as já existentes, interior adentro, dos diacanquês, dos tuculores, dos lançados judeus (muitos deles vinculados em Amsterdã a armadores sefarditas de origem portuguesa) e dos luso-africanos. Dependentes da feitoria da Goréa,

havia entrepostos em Rufisque, Portudal e Joal, cada qual a drenar o comércio de sua área, ou seja, respectivamente, dos reinos de Caior, do Baol e de Sine. O forte dispunha, além disso, de agentes ou feitores, judeus, cristãos-novos, cristãos-velhos, mulatos ou negros, em distintos pontos da Casamansa, do Gâmbia e dos Rios da Guiné. O entrelaçar de interesses era tão apertado, que os vínculos provavelmente não se desfizeram quando a Goréa passou para os ingleses, em 1667, e para os franceses, uma década mais tarde. Só mudaram quem mandava no forte e alguns de seus prepostos.[59]

Os holandeses não se satisfaziam com romper o monopólio lusitano. Queriam substituir os portugueses como senhores do Atlântico e do Índico. Não lhes bastava, para isso, estabelecer novas feitorias e construir novas fortalezas. Era-lhes necessário expulsar os portugueses dos lugares onde se haviam acastelado. O forte de São Jorge da Mina, centro do comércio do ouro, era o mais evidente objetivo. E os holandeses o tomaram em 1637, com tropas trazidas do Brasil, após cinco dias de sítio. Outro alvo foi Arguim, arrebatado aos portugueses no ano seguinte. Axim seria capturado em 1642.

Na Mina e em Axim, os holandeses buscavam dominar os escoadouros do ouro. Os escravos saíam de outros portos. Da Senegâmbia. Dos litorais do Gabão e do reinos de Loango, Cacongo e Angoio. De Pinda, para onde também se dirigiam, por rotas paralelas à margem norte do rio Zaire, a fim de evitar os territórios controlados pelo manicongo, as caravanas vilis provenientes dos pumbos de Malebo.[60] Esses embarcadouros eram bem conhecidos dos holandeses, que, antes de se dedicarem ao tráfico negreiro, desciam a costa ao sul do cabo Lopez para adquirir sobretudo marfim. (Não só numerosas manadas de elefantes vagueavam pela região, como lá se encontravam incontáveis carcaças de animais que, ao longo de muitas décadas, tinham morrido naturalmente ou sido caçados pela carne, e das quais, antes da chegada dos europeus, não se tiravam as presas, por não terem maior utilidade.[61]) A maior parte dos escravos saía, porém, de São Tomé e Luanda, portos onde lhes estava vedado, a eles, holandeses, qualquer tipo de comércio.

A política ultramarina das Províncias Unidas era coerente: em 1624, a Companhia das Índias Ocidentais procurou apossar-se quase ao mesmo tempo da Bahia açucareira e de Luanda. Não bastava conquistar os canaviais e os engenhos baianos; era preciso povoá-los de trabalho. Se tiveram um passageiro êxito na Bahia, os holandeses não lograram, nas suas duas investidas, em junho e em outubro de 1624 — a primeira, com quatro embarcações e mais de 46 peças de artilharia, e a segunda, com oito navios e 114 canhões[62] —, ocupar um só pedaço de terra em Angola. Só 17 anos mais tarde, com barcos e tropas vindos do Recife, tomariam eles Luanda, Benguela e a ilha de São Tomé.

Nesse lapso de quase duas décadas, os navios flamengos não cessaram de

comerciar e fazer o corso naquela parte da Costa, nem de assustar a gente de Luanda. Por mais de uma vez, contingentes portugueses, acompanhados por suas guerras pretas, viram-se obrigados a interromper campanhas militares e volver às carreiras para o litoral, diante de boatos sobre a iminência de ataques holandeses.[63] O que mais incomodava era o abrigo que, em Pinda, pelo menos desde 1615, o mani de Sônio garantia aos batavos, a quem chamavam mafulos.[64] Os navios destes ali repousavam e se abasteciam de água e de alimentos, enchendo os seus porões com as mercadorias locais, adquiridas sem pressa e armazenadas no entreposto que os holandeses, sob a vista grossa do senhor local, ali tinham erguido e que se comunicava por pinaças com vários outros pequenos estabelecimentos que o mani-sônio lhes havia consentido na margem direita do Zaire. Como os holandeses traziam produtos de boa qualidade e pagavam também em patacas brasileiras, não só atraíam o comércio do interior, em detrimento dos interesses do manicongo, mas também faziam defluir para o seu embarcadouro os produtos de Cacongo, Angoio e até, por contrabando, de Luanda.[65] Inclusive os escravos, que, ao começar a quarta década do século XVII, se tornaram mercadoria do maior interesse para os barcos flamengos que ali ancoravam.

O mani-sônio não se restringia a favorecer o comércio com os Países Baixos; tudo fez para dificultar o acesso português a Cacongo. Mais: invadiu o reino de Angoio, em 1631, e nele pôs como senhor um Silva.[66] Não foram só os portugueses os prejudicados. Também o manicongo via o comércio de Sônio sair de seu controle e a antiga província caminhar para a independência.

Se os mani-sônios cultivavam os holandeses, os reis do Congo não deixaram de considerá-los como aliados em potencial, apesar das dificuldades que tinham em lidar com hereges. Entre os portugueses, corria, e com razão, que as duas tentativas, em 1624, de tomada holandesa de Luanda haviam sido provocadas por pedidos de socorro do manicongo D. Pedro II, indignado com a guerra que o governador João Correia de Sousa desatara contra Bamba.[67] Malogrado o segundo intento, os navios batavos se tinham, aliás, dirigido para Pinda, onde, à chegada, souberam da ascensão de Garcia I a rei do Congo. Apesar das insistentes reclamações portuguesas, só em 1627, sendo manicongo Nimi Nkanga Canyancala ou D. Ambrósio I, o duque de Sônio desalojou os holandeses de Pinda. Mas não por muito tempo.

Os flamengos tinham a firme intenção de instalar-se ao sul do cabo Lopez. Na foz do Zaire, em Luanda e em Benguela, se possível. De vez em quando, um barco deles atacava embarcações ou agredia os portos, tomando os navios neles surtos. Como se deu, em novembro de 1633, em Benguela.[68] De sobressalto em sobressalto, era natural que as autoridades de Luanda, além de insistir com

Lisboa por mais navios de guerra, por mais soldados e por mais armas e munições, procurassem consolidar e ampliar as fortificações da cidade, que continuaram, porém, tão precárias, que o governador português, Pedro César de Meneses, delas diria que se chamavam fortificações, "mas não o eram".[69] Algum socorro vinha da Metrópole ou da Bahia, mas sempre muito aquém das necessidades.

Não é de espantar-se, por isso, que, em menos de dois dias, de 24 a 26 de agosto de 1641, os holandeses tomassem a cidade: eles haviam saído de Pernambuco com 21 navios e cerca de três mil homens, dentre os quais três companhias de brasilienses[70] (200 ameríndios[71] e provavelmente alguns mamelucos), e, apesar das perdas durante a travessia, apresentavam uma ampla superioridade em relação aos portugueses. Estes, após uma resistência desesperada, fugiram para o interior. Primeiro, foram instalar-se no baixo Bengo. Depois, pressionados pelos holandeses, afastaram-se para leste e se fortificaram, ao longo do Cuanza, em Muxima, Massangano e Cambambe. No mesmo ano, os holandeses tomaram São Tomé e Príncipe e, antes que ele se findasse, em 21 de dezembro, a modestíssima praça de Benguela.

Nos anos seguintes, holandeses, na costa, e portugueses, no interior, simularam conviver como bons vizinhos, a reproduzir na África a paz assentada na Europa entre a Holanda e Portugal. Na maior parte do tempo, entre frequentes escaramuças e repetidas reaberturas de hostilidades, comerciavam entre si, Luanda e suas dependências adquirindo aos portugueses parte dos alimentos que consumiam e lhes vendendo azeite, manteiga, queijos e outros produtos europeus. Nem os holandeses, no entanto, haviam desistido de continuar a conquista, nem os portugueses tinham renunciado a reaver o litoral. Uns e outros sem forças para seus projetos e talvez sem amparo de suas metrópoles, tiveram de resignar-se a um status quo em que dividiam o que, até havia pouco, fora um enclave lusitano de fronteiras imprecisas. Os holandeses controlavam o litoral; os portugueses, o interior. Divisão semelhante ocorreu em Benguela.

Na região que tinha por cabeça Luanda, as duas possessões europeias estavam ladeadas e infiltradas por grandes, pequenos e diminutos estados africanos. Em frente à cidade, a ilha voltara ao comando do representante do rei do Congo, o maniluanda, D. Cristóvão Corte-Real. Para o norte, entre os baixos Dande e Bengo, um daqueles chefes que haviam sido exilados para o Brasil em 1622 tinha, com o título de panji a ndona, recriado a ensaca e o reino do Cassanze. Mais acima no mapa, dominavam os manis de Bumbe e Bamba. Ao nordeste, estendiam-se os vários estados dembos, tributários do manicongo, quase todos com reis e fidalgos cristianizados, que ostentavam o título de "dom" e tinham portugueses a viver entre eles, como soldados, escrivães da corte e

comerciantes.[72] Para leste, acompanhando a margem direita do Cuanza, ficava o reino andongo do Angola Ari. Além dele, os domínios da rainha Jinga e do jaga do Caçanje (ou kasanje quingúri). Logo ao sul do Cuanza e até o Longa espraiavam-se os vários reinos quissamas e o Libolo. Excetuados, de um modo geral, os territórios mais ao norte sob controle congo, por toda parte havia tranqueiras de chefes imbangalas, de ciosa independência, embora sempre dispostos a alugar as suas armas.

Tão pronto souberam que os portugueses haviam sido batidos em Luanda, vários desses reis, que deles tinham sofrido vexames, correram para a desforra. Alguns já comerciavam com os holandeses. Outros a eles se aliaram contra o inimigo comum. O maniluanda foi dos primeiros a se juntar aos batavos, provavelmente por instrução do novo rei do Congo.[73]

D. Garcia II ou Nkanga Lukeni sucedera a seu irmão, o manicongo Nimi Lukeni ou Álvaro VI, em fevereiro de 1641. Antes, fora ele manibamba e, neste posto, desagradara intensamente os portugueses, não só pelo apoio que dera aos vassalos sulistas do rei do Congo, mas também por conceder abrigo aos escravos fugidos de Luanda. Foi, aliás, com alívio que assistiu à invasão holandesa, pois esta impediu que os portugueses levassem adiante os preparativos, já bastante adiantados, de guerra contra ele. Desde logo, deve ter considerado a possibilidade de utilizar os flamengos para dissolver o poder português na região e robustecer o do Congo. O seu intento era libertar-se das peias lusitanas e, ao mesmo tempo, fortalecer-se internamente, para refazer a unidade do reino. Como esta era, no momento, ameaçada sobretudo pelo Sônio, havia que impedir que os flamengos fizessem da província separatista o principal aliado na região. Garcia II tinha, contudo, no calvinismo dos holandeses o grande óbice para somar-se a eles, uma vez que a dinastia dos Afonsos retirava a legitimidade da Igreja Católica. Era por isso, aliás, que os manicongos aturavam o absenteísmo, os desaforos e os desmandos dos bispos portugueses que, mandados para Banza Congo (ou São Salvador), iam viver em Luanda. Como, após o falecimento, em novembro de 1642, de D. Francisco de Soveral, a quem o manicongo tinha por desafeto, o bispado ficaria por muito tempo vago, passando o controle do clero e das ações da Igreja para o capítulo da catedral em São Salvador, ou seja, para Garcia II, este tinha uma razão a mais para não se deixar converter nem convencer pelos holandeses. Essa sensação de que finalmente se libertava dos constrangimentos do Padroado português aumentaria no manicongo, três anos mais tarde, com a chegada de uma missão de capuchinhos subordinada diretamente ao papa.

Mal soube da invasão flamenga, o manicongo ofereceu proteção aos portugueses que fugiram de Luanda. Os que foram para São Salvador ficaram em segurança, mas muitos dos que buscaram outras terras conguesas foram mortos ou sofreram maus tratos. Garcia II teve, porém, de mudar de rumo, logo

em seguida, a fim de não se divorciar dos seus, pois os dignitários congos sulistas e um grande chefe dembo, o nambu a kalombo, juntaram-se aos batavos. O mani de Bemba, por exemplo, mandou suas tropas ajudar os flamengos a expulsar os portugueses que se haviam retirado para o baixo Bengo.

No final de março de 1642, Garcia II assinou um tratado de amizade e cooperação com os holandeses, pelo qual foram estes autorizados a construir feitorias no reino. Não demoraram em fazê-lo. Em Bamba, Pemba e Sônio. Por sua parte, o rei do Congo enviou mensagem a seus governadores, tributários e aliados, instando-os a atacar os lusitanos. Vários chefes dembos ergueram-se em armas, na tentativa de expulsar os portugueses de suas tranqueiras e principalmente da praça-forte de Massangano. E de tal modo se sucederam os ataques de diferentes líderes africanos que, durante os anos que durou a ocupação holandesa de Luanda, os portugueses estiveram mais ocupados com eles do que com os batavos, ainda que, em várias ocasiões, estes últimos reforçassem com seus soldados os exércitos da terra.

Também a Jinga, em seus domínios na Matamba, não escapou que os holandeses podiam ser bons aliados. Procurou-os e foi por eles procurada. E, ao que parece, demorou mais do que o manicongo a desiludir-se com os novos senhores de Luanda, com os quais contratou uma aliança defensiva e ofensiva. Garcia II, ainda no primeiro semestre de 1642, já sentiria quão vacilantes eram os comandantes flamengos. Instou com eles para que, juntos, atacassem imediatamente Massangano, antes que os portugueses recobrassem forças e recebessem reforços.[74] Os holandeses não responderam ao convite para a grande ofensiva, ou porque já fossem grandes entre eles os estragos causados pela malária e outras enfermidades, ou porque se sentissem indecisos sobre o alcance das tréguas negociadas na Europa entre as Províncias Unidas e Portugal. Continuaram, entretanto, a fustigar os portugueses, sobretudo como auxiliares dos exércitos dos reis, régulos e chefes africanos. Do outro lado do Cuanza, por exemplo, os quissamas, que, desde a última década do século anterior, nunca tinham deixado tranquilos os portugueses,[75] não cessaram de hostilizar Massangano. E da outra margem do Lucala, repetiam-se as correrias de congueses e dembos.

O governador Pedro César de Meneses acudia aos ataques africanos com uma política de terror. Como se quisesse superar Paulo Dias de Novais, mandava degolar em público, decapitar ou estraçalhar na boca dos canhões os sobas adversários que caíam em seu poder. Já contra os holandeses sucediam-se as emboscadas e as ações de guerrilha, visando sobretudo às roças de suprimento, que sistematicamente destruía. E foi com o intuito de impedir que os congueses cultivassem as terras do vale do baixo Bengo e abastecessem de alimentos os holandeses, que Pedro César de Meneses foi instalar-se num arraial, o Gango,

junto à foz daquele rio, em janeiro de 1643, senão um pouco antes.[76]

No último dia daquele mês, os governadores dos dois estabelecimentos coloniais europeus assinaram um modus vivendi, pelo qual, entre outras coisas, se permitia que os portugueses ocupassem provisoriamente as terras em que já estavam no Bengo e no Golungo. Criava-se também uma comissão para regularizar o comércio entre batavos e portugueses. Teriam sido, aliás, as necessidades de abastecimento — em torno de Luanda, a terra era sáfara e pouco produzia — o que moveu os flamengos a negociar o documento.

Uma razão adicional já foi aventada:[77] a falência holandesa, durante os primeiros 18 meses da ocupação de Luanda, em obter o número de escravos esperado. No Recife, estimava-se que as exportações angolanas alcançariam as 15 mil cabeças por ano, enquanto que as previsões de Luanda eram ainda mais otimistas: entre 50 mil e 60 mil. Os portugueses e o Angola Ari bloquearam, porém, as vias de acesso à Matamba, e de tal modo que, embora os primeiros estivessem proibidos, pelo modus vivendi de janeiro de 1643, de exportar escravos, os batavos dependiam em boa parte deles para se abastecer de almas. Tinham ocupado Luanda para garantir o acesso direto aos escravos, mas, contraditoriamente, continuavam, para obtê-los, a estar sujeitos aos portugueses. Do Congo, os flamengos não obtinham senão pouquíssimos indivíduos. E igualmente do Sônio, por causa do conflito armado que eclodira com os vilis da sociedade Lemba. O primeiro embarque de cativos feito pelos holandeses, em abril de 1642, não passou de 150 indivíduos. E o segundo, cinco meses depois, de 405.[78] Com o modus vivendi, os flamengos esperavam que os portugueses lhes abrissem o trânsito até o Cuango, para que Luanda pudesse abastecer-se de escravos. Tal não se deu. Durante o período de 1641 a 1646, os holandeses não mandaram, dos litorais que se estendem do cabo Lopez a Benguela para o nordeste do Brasil, mais de 11.304 indivíduos, um pouco menos do dobro do que enviaram dos estabelecimentos da Senegâmbia e da Costa da Mina (cerca de 5.968).[79] Não devia ser diferente o quadro por origem das exportações para outras partes das Américas inclusive para Curaçao, onde, desde 1641, a Companhia das Índias Ocidentais criara um entreposto para vender escravos aos colonos espanhóis, que dali os contrabandeavam para o continente.[80] Já as vendas para São Tomé se constituiriam basicamente de cativos retirados dos territórios que hoje formam Angola e os dois Congos. De 1646 a 1648, os fornecimentos holandeses para a ilha atingiram a casa dos 2.300.[81]

Para a rainha Jinga, era urgente conseguir um caminho relativamente seguro até o Atlântico, a fim de por ele escoar a sua produção de cativos e receber em troca armas e bens de prestígio. Buscou o que lhe pareceu a linha de menor

resistência: em vez de tentar abrir a sua trilha pelos territórios andongos do Angola Aire, dirigiu-se, no fim de 1642 ou início de 1643, para as terras dos dembos, tendo por objetivo conseguir um corredor seguro da Matamba até a foz do Dande. A alguns régulos convencia com palavras; a outros, pela presença ou ação de seus exércitos; e não faltaram aqueles que a ela desde o início se aliaram e que, juntamente com alguns holandeses, engrossaram o exército de 80 mil arqueiros com que entrou na região.

A invasão do Dembo por Jinga deu-se pela mesma época em que batavos e portugueses firmaram o modus vivendi. Por um breve tempo, parecia que ia reinar entre eles a boa paz. Inesperadamente, porém, chegaram a Luanda as notícias de rebeliões em São Tomé e no Maranhão contra os holandeses. Apreensivos, resolveram atuar preventivamente contra os portugueses do Bengo — se é que não foram impelidos, como acreditava Cadornega,[82] pela cobiça das alfaias de ouro e prata que estes ali guardavam — e, de surpresa, em 16 ou 17 de maio de 1643, atacaram o arraial do Gango, matando dezenas de portugueses e aprisionando cerca de 200, entre os quais o próprio Pedro César de Meneses, que foi levado para Luanda. Os que lograram escapar e os que viviam espalhados pelos arredores, a cultivar a terra, fugiram para Massangano. Também em Benguela, os portugueses foram presos.

Seria sob um governador interino, escolhido pelos colonos, Antônio Abreu de Miranda, que se ajustaria com os batavos um novo modus vivendi, em 1º de julho. Por esse ajuste, restauravam-se a paz e o comércio, acertava-se a libertação de todas as pessoas capturadas no ataque a Gango, exceto Pedro César de Meneses, e os portugueses de Massangano e de outros fortes assumiam o compromisso de não se juntarem a tropas que pudessem eventualmente vir da Bahia ou de Portugal guerrear os holandeses.[83] O acordo seria confirmado por Meneses, depois que este, tendo logrado fugir de Luanda, ao que então se disse, disfarçado de negro,[84] reassumiu a governança em janeiro de 1644.[85]

O novo modus vivendi deixou tanto o manicongo quanto a rainha Jinga desiludidos com os holandeses. Sentiram-se abandonados. Garcia II, apesar de alarmado com a presença de Jinga em terras dos dembos, que tinha por seus vassalos, e de disputar com a rainha Jinga a suserania sobre o Dongo e a Matamba, procurou entender-se com ela. Para acalmar as desavenças, os dois, no início de 1644, concluíram um acordo pelo qual se dividiam as áreas de coação e influência: ela ficava com os ambundos e Garcia II com os dembos.[86] Ambos se comprometiam a dar combate aos portugueses.

Se houve trégua entre Luanda e Massangano, os conflitos continuaram entre os africanos, com a participação dos europeus. Assim, pela mesma época, os portugueses atravessaram o Cuanza e foram lutar no Libolo, em apoio a alguns régulos atacados por imbangalas, e também na margem oriental do Lucala, onde

sobas aliados estavam sendo agredidos por um chefe poderoso, Angolomem-a-Caita. Para castigar este último, os portugueses mandaram uma coluna de 150 homens, comandada pelo sargento-mor Fran-cisco da Fonseca Saraiva, o "Beiçorra". A tropa dirigiu-se para a fortaleza de Ambaca, onde a engrossaram numerosos contingentes negros. No combate contra Angolomem-a-Caita, este, vendo-se na iminência de ser vencido, refugiou-se numa área acidentada, cheia de covas e furnas, e dali pediu socorro a Jinga. A rainha, primeiro, lhe enviou o seu general Jinga Amona (ou o nzinga a amona), que foi derrotado, mas depois foi pessoalmente ao teatro de guerra, à frente de seu exército, e conseguiu uma vitória arrasadora sobre os portugueses.[87] Em decorrência desse êxito militar, um grande número de chefes ambundos afluiu para as suas forças.

Ao avistar o inimigo, o "Beiçorra" preparara suas tropas para o combate, mandando que se dispusessem em meia-lua.[88] Não as organizou, portanto, à europeia, mas à africana. Pois era assim que os ambundos, os congos, os quissamas e os imbangalas se colocavam no terreno: dividiam-se em três regimentos ou mozengos, um no centro e dois a abrirem-se em curva para os lados, como se formassem a testa de um búfalo ou uma torquês. Os guerreiros não ficavam colados uns aos outros, mas guardavam entre si boa distância, a fim de evitar que uma flecha ou um tiro de arcabuz apontado para um deles acertasse, por desvio de pontaria, o vizinho. Além disso, os soldados moviam-se continuamente, a saltar de um lado para o outro, a fim de se tornarem alvos difíceis. Cada batalhão, quilamba ou embalo, com seus estandartes ou bandeiras e seu sistema de sinais — o tocar de tambores, trombetas e olifantes a transmitir os comandos de avanço, pausa ou recuo — procurava chegar junto ao adversário, para atacá-lo com as machadinhas de guerra, as lanças de cabo curto, os porretes e os punhais. Enquanto o grupo do centro suportava o peso do ataque, a meia-lua ou os chifres do búfalo procuravam fechar-se em círculo e cercar o adversário.[89]

A derrota dos portugueses para Jinga na região do presídio de Ambaca tornara a situação deles ainda mais precária. A cada dia, não só os combates, mas também as sezões e outras doenças lhes diminuíam os números. Urgiam reforços, se queriam manter suas posições. E os pediram ao novo rei de Portugal, D. João IV, que os atendeu, mandando do Brasil três navios, com 215 brancos, na sua maioria portugueses expulsos de Angola pelos flamengos, e 31 negros livres, que também tinham sido desterrados de Luanda.[90] O rei português havia escrito a Henrique Dias,[91] designando-o capitão-mor dos negros, mas esse não embarcou para Angola, embora o tenha feito uma companhia de mosqueteiros pertencentes a seu terço pernambucano.[92] A tropa, após descer, em 12 de abril de 1645, na baía onde deságua o rio Quicombo e seguir para o interior, foi de tal

forma castigada pelas febres, que dela apenas 107 homens puderam continuar viagem para Massangano, juntamente com aliados africanos. No caminho, entre os rios Cuvo e Longa, foram atacados por numerosíssimos imbangalas, os mesmos contra os quais os portugueses haviam lutado no Libolo e que agora tomavam sua vingança,[93] pois os massacraram. Dos 107, só quatro sobreviveram. Os que haviam ficado para trás, doentes, retornaram a Quicombo, onde, macilentos e andrajosos, foram dar com um segundo socorro chegado do Brasil.

Esse segundo socorro trazia, para substituir Pedro César de Meneses, o novo governador português, Francisco de Soutomaior, que, havia quase um ano, exercia as funções de capitão-mor do Rio de Janeiro.[94] Fora dessa cidade que saíram, em 8 de maio de 1645, três naus, uma fragata e um barco, com 260 soldados, entre cujos comandantes figuravam veteranos das lutas contra os flamengos em Pernambuco.[95] Tendo subido a costa desde o que depois se chamaria baía de Moçâmedes (e hoje é Namibe), os recém-vindos instalaram-se primeiramente em Quicombo, onde ergueram uma aldeia fortificada, com armazém e hospital. Do mesmo modo que os flamengos, também Soutomaior trouxe com ele índios do Brasil, que, entre outras coisas, ergueram tranqueiras, "fizeram casas para cavalos" e "ajudaram em tudo muito bem os soldados" e "a gente do mar".[96] Muitos desses ameríndios, como daqueles que vieram antes com os batavos e viriam depois com Salvador Correia de Sá e Benevides e com outros socorros do Brasil, não demoraram em morrer, em combate ou de doenças, mas alguns seguramente sobreviveram e não regressaram ao Brasil, devendo ter deixado descendentes em Angola.

De Quicombo, onde recolheu os que haviam restado da expedição anterior, Soutomaior foi com seus navios até a baía do Suto e de lá ganhou por terra o Cuanza, onde, na ilha da Ensandeira, em 25 de outubro, recebeu o governo de Pedro César de Meneses, que, pouco depois, embarcaria para o Brasil. Ao chegar a Massangano, Soutomaior, sem cuidar das instruções ostensivas que trazia de procurar manter a trégua com os flamengos, declarou-se pessoalmente em guerra com o governador holandês.[97] Mal concluíra a bravata, já dirigia sua atenção para a rainha Jinga, não só para impedir que esta combinasse com os batavos operações coincidentes ou conjuntas, mas também provavelmente por sentir a necessidade, também experimentada por Angola Ari, de reverter a vitória que esta conseguira em Ambaca e graças à qual atraía novos aliados entre os ambundos, os dembos e os imbangalas.

Saiu empós de Jinga um grande exército: 330 soldados portugueses, além de 16 cavaleiros; tropas andongas, comandadas pelo próprio Angola Ari, e imbangalas do Jaga Cabucu, somando vinte mil arcos; e 30 cangoandas, ou negros crioulos e aportuguesados de Luanda e de São Tomé, acompanhados por

numerosos empacaceiros, nome que se dava aos caçadores de pacaças e que passou a aplicar-se aos soldados negros armados de arcabuzes e mosquetes. Após atravessarem os rios Lifume, Zenza e Dande — o capitão-mor da guerra, sentado numa cadeira, levada por escravos, que também sustentavam as redes onde iam deitados os colonos, e a infantaria branca nas costas dos nativos —, as tropas avistaram "o grande poder de guerra" do rei dembo de Ambuíla, que se aprestava a ajudar a rainha, e, na manhã seguinte, num outeiro, os contingentes sob o general matambo Jinga Amona. Logo depois, na planura, coberta por um grande guarda-sol e cercada por suas tropas de elite e seis holandeses, surgiu a rainha, em trajes guerreiros. Eram milhares os arqueiros de que dispunha, e 600 as suas armas de fogo. A batalha durou cinco horas e terminou com o triunfo português. Os derrotados abalaram, em aparente desordem. E a rainha não deixou rastro. Os vencedores correram para o acampamento de Jinga e o saquearam. Entre os que lá fizeram prisioneiros estava Mucambo, Kambo ou Dona Bárbara, uma irmã da rainha. Da outra, Quifunje, Funji ou Dona Grácia ou Engrácia, que os portugueses mantinham em Massangano, e de outros africanos que com eles viviam, encontraram cartas com evidências de que espionavam para Jinga.[98] Quifunje seria, por isso, alguns meses depois, afogada no Cuanza pelos portugueses.[99]

Não ignorava Soutomaior que, mal derrotada, Jinga já de novo reunia os seus exércitos, para voltar com toda a força. Buscou, por isso, a aliança de quem se ia tornando o adversário natural da rainha: o chamado jaga do Caçanje. Tentou, ademais, compor-se com Garcia II. Pediu-lhe que autorizasse a passagem por seus territórios dos comerciantes de escravos portugueses. Como o manicongo respondesse com um não, Soutomaior mandou invadir a região do Dembo, de onde suas tropas retornaram com 600 cativos. Era sempre assim: após cada combate, seguia-se a degola dos mais valentes e a captura, para posterior venda, de rapazes, mulheres e crianças. Os imbangalas guardavam os meninos, para iniciá-los como membros do quilombo. E tanto para os africanos quanto para os portugueses, os cativos eram com frequência a melhor parte do butim. Todos tinham uso para eles. Para os africanos ligados aos portugueses, o mais comum era o de com eles pagar tributos aos europeus ou de ofertá-los, nos momentos difíceis, como mimos propiciatórios ou expiatórios. Não havia melhor presente para um governador, funcionário ou militar português do que algumas peças de gente.

Indignado com a incursão portuguesa no Dembo, D. Garcia II proibiu a exportação de escravos e voltou a insistir com os holandeses e com Jinga pela urgência de um ataque conjunto a Massangano.[100] Embalde.

O manicongo continuava a somar decepções com os flamengos. Estes, em vez de fortalecê-lo, tinham, voluntária ou involuntariamente, favorecido a

independência de Sônio. Ao estabelecerem uma aliança direta com o mani-sônio D. Miguel da Silva, graças à qual foram autorizados a estabelecer feitorias no seu território e um pequeno forte em Pinda, os holandeses contribuíram para alargar o fosso entre o Sônio e Banza Congo. Quando do falecimento de D. Miguel, na passagem de 1641 para 1642, seu irmão e sucessor Daniel da Silva recusou-se a ser investido pelo manicongo. Tanto um quanto o outro buscaram apoio entre os holandeses de Luanda, de Pernambuco e da Europa. E o Conselho do Brasil acabou, em 1644, por assegurar Daniel de que os flamengos não apoiariam contra ele qualquer ação de Garcia II, ainda que instruísse o diretor de Luanda a intermediar na disputa e a resolvê-la. A essa altura, o manicongo, que já dividia com Jinga a responsabilidade de manter o fogo aberto sobre os portugueses, resolveu atuar militarmente contra o Sônio. As várias campanhas, em abril de 1645, em julho de 1646 e em 1647, terminaram em desastre para D. Garcia II. Na primeira, seu filho Afonso foi feito prisioneiro e ficou em poder do mani-sônio por mais de um ano, devendo talvez sua libertação à insistência batava.

Na realidade, a independência do Sônio já se consumara desde o início da década, ainda que só em 1647 Daniel viesse a assumir o título de Grande Príncipe do Sônio.[101]

Entrementes, enfermara e falecera, em abril ou maio de 1646, Fran-cisco Soutomaior. O mando, do lado português, ficou nas mãos de um triunvirato, que logo se revelou incompetente. Resolveu ele sair de Massan-gano e estabelecer seu quartel-general a oeste do rio Lucala, num lugar chamado Cavala. Seria lá que os holandeses, animados com a notícia da morte de Soutomaior, lhes infligiriam, com ajuda dos congueses do maniluanda D. Cristóvão Corte-Real e de outras tropas pretas, uma devastadora derrota. Os sobreviventes e os colonos que agricultavam os arrimos do Lacala foram buscar abrigo numa Massangano que o próprio triunvirato havia enfraquecido. Temeu-se que o presídio não pudesse resistir a um ataque dos flamengos e seus aliados. Mas esse não se deu, porque os holandeses, satisfeitos com a vitória em Cavala, retiraram-se para Luanda.[102]

Também eles haviam, no final de 1646, recebido reforços. E não demorariam em retomar a ofensiva. Com os quissamas, submeteram a cerco o presídio de Muxima, onde foram batidos pelos portugueses e seus aliados. De sua parte, Jinga açoitava de tal modo o Angola Aire, que este se viu obrigado a acolher-se em Massangano.[103] E ali estava, quando congueses, comandados pelo maniluanda, dembos, andongos, quissamas, imbangalas, soldados de Jinga e 500 flamengos avançaram pelo Ilamba, venceram a coluna portuguesa e a guerra preta contra eles enviada[104] e, depois de atravessar o Lucala, se dispunham a tomar Massangano. Os exércitos atacantes pareciam não ter fim. E neles, e também entre os que defendiam o presídio, era grande a diversidade de roupagens e

armas.

Portugueses e holandeses usavam capacetes e couraças de ferro ou aqueles gibões acolchoados,[105] semelhantes aos lifidis das savanas sudanesas e importados do Brasil, onde eram tidos como muito eficazes para amortecer as flechas, e estavam munidos de cravinas, arcabuzes, mosquetes, lanças longas e espadas, tendo ainda à sua disposição bombardas, roqueiras e falcões. Uns poucos montavam a cavalo. Mulatos, crioulos de São Tomé e africanos aportuguesados — os cangoandas — vestiam-se e armavam-se à europeia. Os soldados da Matamba, os ambundos, os imbangalas e os dembos saíam para a luta de torso nu, saiote de pano ou de pele de felino, penas presas aos cabelos[106] e armados de arco e flecha — arcos de cinco a seis palmos, e flechas com ponta de ferro, em muitos casos envenenada —, de machadinhas, lanças de cabo longo e de cabo curto, azagaias, porretes, punhais e facas, uma delas, a mbili, com 60cm de comprimento e untada de veneno.[107] Não era distinto o arsenal dos quissamas, mas estes possuíam um arco muito maior do que o dos seus vizinhos. Para atirar com ele, tinham de fixar uma de suas extremidades ao solo e prendê-la com o pé, para maior firmeza. As suas flechas, não só pela força do disparo, mas também por terem as pontas com muitas farpas, nisto semelhantes às dos imbangalas, abriam no corpo de quem fosse por elas atingido "tamanha boca que era espanto".[108] Quanto aos congos, levavam para a batalha, além da soldadesca comum, um corpo de adargueiros, uma espécie de infantaria pesada, constituída por aristocratas, alguns de gorro enfeitado de plumas e de camisa de manga comprida e bragas cobertas por uma espécie de saia longa ou um pano enrolado que se estendia até quase os pés,[109] enquanto que outros, a cintura cheia de guizos, mantinham o torso nu.[110] Todos os membros desse contingente de elite levavam num dos braços um escudo redondo de couro, arma defensiva que nem ambundos nem imbangalas utilizavam e que não pensaram em adotar,[111] e alguns uma espada de lâmina larga. Já eram numerosos, então, sobretudo entre os soldados de Jinga, os espingardeiros. O emprego das armas de fogo imitava o dos arcos: entre os africanos, servia apenas para abrir o combate, que depois se travava corpo a corpo.

Quando os portugueses já consideravam desesperada a situação de Massangano, os atacantes, que tinham chegado a um quarto de légua das tranqueiras, abandonaram o terreno.[112] Talvez porque os seus batedores tivessem verificado que a praça-forte era capaz de demorar-se em resistência e não contassem com recursos de boca para um longo sítio. Embora as tropas africanas fossem, em geral, acompanhadas por um número de não combatentes superior ao dos guerreiros, de escravos a tanger bois, cabritos e carneiros, e de mulheres que, além de cozinheiras, carregavam cabaças com vinho-de-palma e

azeite de dendê, fardos de milhete e de farinha de mandioca, amarrados de raízes, cestas de frutas e balaios de galinhas, tudo isso se esgotava após um certo número de dias, ainda que pudessem também abastecer-se por algum pouco tempo no terreno, com a apropriação dos celeiros e das roças da área invadida. Para evitar isso, ao saber da aproximação de um exército, era comum que a maior parte da gente fugisse de suas aldeias com todos os alimentos que pudesse carregar e destruísse ou pusesse fogo em suas lavouras, a fim de obrigar os soldados a mais depressa de lá se retirarem.

Como parecia afastado o perigo, os portugueses e seus aliados resolveram, por arrogância ou imprudência, castigar os régulos e chefes dos arredores que se haviam somado aos invasores. E nisto estavam, quando foram atacados, em 1º de agosto de 1647, por tropas congas, tendo por comandante D. Cristóvão Corte-Real, da rainha Jinga, sob as ordens de Jinga Amona, de vários sobados da vizinhança e por 250 holandeses. As perdas foram grandes, de ambos os lados. Deixaram o corpo no combate 108 portugueses, um filho de Angola Ari, D. Francisco, e um número não calculado de soldados negros.[113]

Esse desastre apressou a dissolução do triunvirato, que foi substituído por um governador interino, Bartolomeu de Vasconcelos da Cunha. Teve ele, durante um ano, a difícil tarefa de resistir às pressões dos holandeses, da rainha Jinga, do rei do Congo e de todos os outros chefes africanos a eles coligados. Muxima, Cambambe, Ambaca e Massangano estiveram sempre sob ameaça de inimigos e a lhes dar combate. Em fins de julho de 1648, Massangano via-se assediada por 300 holandeses, três mil guerreiros congos e uma enorme cópia de gente recrutada entre os sobados da cercania,[114] quando chegou à costa africana a esquadra do novo governador português, Salvador Correia de Sá e Benevides.

Os 15 navios tinham saído do Rio de Janeiro na segunda quinzena de maio, com 1.400 homens ou mais. Desses, alguns morreram durante a viagem e um número considerável, cerca de 360, no naufrágio noturno da nau almiranta, frente a Quilombo, onde ancorara a frota. Ao saber das aflições por que passava Massangano, Salvador Correia de Sá apressou-se em velejar para Luanda, cujas defesas estavam desfalcadas pelas tropas em campanha no interior.

Entre 14 e 18 de agosto, as suas tropas ocuparam a maior parte da cidade e obrigaram os holandeses, que talvez tivessem superestimado o tamanho e o poder de fogo das forças portuguesas, a içar a bandeira branca. As capitulações das fortalezas de Luanda, Cuanza, Bengo e Ensandeira foram firmadas a 21. Quatro dias mais tarde, ao regressar às carreiras do interior, o resto da tropa, diante do fato consumado, aceitou a rendição. Mais de mil holandeses, alemães e franceses embarcaram, em seguida, para a Europa. Em outubro, os portugueses recuperaram Benguela, mas somente em janeiro de 1649, e mediante pagamento aos flamengos, pelos moradores da ilha, de uma indenização de 37

mil patacas, São Tomé voltou ao controle de Lisboa.[115]

Os flamengos haviam-se dado por vencidos, sob o protesto dos líderes africanos que a eles se tinham coligado.[116] Com a partida dos holandeses, alterava-se a relação de forças entre os diferentes poderes da região. O maniluanda ficava praticamente ao desamparo. E recebeu, com o seu povo, castigo pronto e severo: os muxiluandas ficaram obrigados a servir os portugueses, como tripulantes de seus barcos, ou a trabalhar nas obras públicas.[117]

Igualmente em situação dificílima viu-se D. Garcia II. Este já havia perdido, em tantos anos de guerra contra os portugueses e contra o mani-sônio, boa parte de seu exército e, diante do que não podia deixar de entender como debilidade ou incompetência holandesa, chegara a propor a Felipe IV de Espanha que invadisse Luanda, prometendo-lhe atacar, quando chegasse a esquadra, a cidade por terra. Antes que os espanhóis pudessem responder, os portugueses tinham, porém, retomado a cidade.[118] Era natural que deles esperasse represálias. Em vez de um exército, Salvador Correia enviou-lhe, porém, uma minuta de capitulações, sob disfarce de perdão. Por elas, o manicongo se obrigava: a fechar seu território e seus portos à rainha Jinga, aos flamengos e aos espanhóis; a prestar ajuda militar aos portugueses, sempre que estes a requeressem; a enviar um de seus filhos ou dos grandes do seu reino para morar, como refém, em Luanda; a manter um embaixador naquela cidade; a deixar de cobrar direitos de passagem aos mercadores portugueses; a entregar um sítio apropriado na foz do Zaire, para que nele os portugueses construíssem um forte; a ceder à coroa de Portugal os montes onde ficavam as minas de ouro e prata; a abandonar os direitos de suserania que detinha ao sul do rio Dande; a determinar que cessassem as ligações diretas entre a missão dos capuchinhos e Roma, as quais teriam de passar obrigatoriamente por Luanda e Lisboa; e a reparar os danos causados aos portugueses durante a guerra, mediante a entrega de 1.500 cargas de panos de ráfia. Em troca, os portugueses comprometiam-se a auxiliar militarmente o rei do Congo, em caso de levante de algum vassalo, desde que este não fosse o mani do Sônio. Dispunha-se ainda que, caso o manicongo ou os seus principais (mencionando-se especificamente o mani ou duque de Bamba) descumprissem o ajustado, os portugueses tinham o direito de expulsá-lo do reino, e ele ou seu sucessor só poderiam voltar ao mando na condição de tributário do soberano de Portugal.[119] D. Garcia II procurou ganhar tempo e respondeu de forma evasiva, sem admitir aceitar o que tentavam impor-lhe. Adiou enquanto pôde o envio de um embaixador. E não interrompeu inteiramente os seus contatos com os holandeses.

Todas essas cláusulas constariam, contudo, do acordo que seus enviados

foram obrigados a aceitar em 13 de abril de 1649,[120] depois que Salvador Correia lhe mandou fazer a guerra no sul de seus domínios e se apoderou da ilha de Luanda. Ao mesmo tempo que privava o tesouro de D. Garcia II do suprimento regular de zimbos, o governador português assumia o controle da principal moeda conguesa. A ilha não voltaria ao domínio do antitola, apesar de decisão nesse sentido do rei de Portugal. D. João IV, ao apreciar as capitulações, determinou que muitas das suas cláusulas, as mais vexatórias à soberania do Congo, fossem delas retiradas. Para os de Luanda, no entanto, tudo se resolvia como se o texto original continuasse em vigor. O manicongo estava diante de um dilema, bem definido por um historiador colonial português: ou passava "à categoria de soba obediente" ou procurava "libertar-se, pelas armas, do amplexo estreito com que o acorrentaram".[121]

Diferente ficou a situação da rainha Jinga. De sua aliança com os flamengos, apesar de alguns sérios reveses militares, restara um saldo mais que positivo: expandira o seu poder sobre novas populações e novos territórios e tornara-se, em troca sobretudo de armas de fogo, a grande fornecedora de escravos para os holandeses. Segundo um relatório de um funcionário batavo,[122] houve anos em que ela chegou a entregar-lhes cerca de 13 mil cativos. Desses, os flamengos só exportariam uma parte, pois deles necessitavam para uso local, como serviçais domésticos, braços para a lavoura e, em grande quantidade, como soldados e carregadores.

Mal os holandeses saíram de Luanda, Jinga retirou-se para a Matamba. E como sabia que os portugueses fariam o possível para evitar uma custosíssima campanha armada contra os seus redutos, jogou com isso. Não demorou em voltar a ser Dona Ana de Sousa e em endereçar, por embaixadores, palavras de paz a Salvador Correia de Sá e Benevides. Mas, do alto de sua prosápia, impunha, como precondição ao bom entendimento, que lhe devolvessem a irmã, Dona Bárbara, que era mantida em Luanda como refém. Não lhe tendo Salvador Correia dito sim, ela, sem abandonar sua política expansionista (invadiu, por exemplo, a província conga de Oando ou Wandu, em 1650), procurou não se contrapor aos interesses portugueses nem fustigar Angola Ari. Não era este quem então a preocupava, mas o jaga do Caçanje, que, ao sul da Matamba, na Baixa a que os portugueses ligaram o seu nome, se tornara o seu competidor, política, militar e comercialmente. Jinga como que se encasulou na Matamba. Voltou a interessar-se pelo cristianismo e se reconverteu. Seria, por sinal, por intermédio de um missionário capuchinho que ela tornaria a propor paz e aliança a Luanda. O acordo firmou-se na Matamba, em 12 de outubro de 1656.[123] Cumpriu-se a sua precondição e o novo governador português, Luís Martins de Sousa Chichorro, que assumira em outubro de 1654, devolveu-lhe Dona Bárbara, contra

130 peças de escravaria. Além disso, a rainha entregou aos portugueses os sobas que, tendo contra eles combatido, se tinham refugiado na Matamba. Pelo menos um deles, o "jaga" ou imbangala Kabuku ka Ndonga (Cabuco Candonga), foi despachado para o Brasil.[124]

Com o acordo, Jinga não só abriu os seus territórios à catequese católica, que passou a favorecer com seus exemplos de devoção, mas também aos mercadores portugueses, que passaram a gozar de livre acesso a seus domínios e livre passagem por eles, embora tivesse de certa forma preservado o controle, se não o monopólio, sobre a exportação de cativos, uma vez que concentrou as operações numa feira em sua capital.

Ao firmar-se o acordo, a rainha já contava 74 anos de idade. Mais sete e faleceria. Foi enterrada como Dona Ana e também como Jinga, isto é, de acordo com os ritos cristãos, mas sem o abandono de muitas das normas tradicionais. Velaram-na demoradamente, à africana, durante 14 dias, queimando-se ao redor de seu corpo incenso e outras plantas aromáticas, e lhe puseram no túmulo suas armas, roupas, joias, objetos de uso e coroa.[125] Antes de morrer, procurara endereçar a sucessão para sua irmã, Mucambo ou Dona Bárbara, que casara, por motivos políticos, com o seu general ou nzinga a mona, talvez para neutralizar a oposição desse importante chefe militar à sua nova política de cristianização da Matamba e de entendimento com os portugueses. Apesar das precauções de Jinga, a sucessão não se deu sem disputa. Jinga Amona teve de ameaçar com o poder de suas armas, para demolir as pretensões daquele a quem os portugueses chamavam D. João Guterres Angola Canini, que talvez tivesse maiores títulos e contasse com o apoio das grandes linhagens.[126]

O matrimônio de Dona Bárbara com o general não aquietaria a luta entre os que favoreciam o entendimento com os portugueses e o partido tradicionalista, cujo líder era precisamente quem dirigira no terreno a maior parte das operações militares contra os lusitanos. Se Bárbara era católica praticante e desejava estreitar os vínculos com os portugueses, seu marido continuaria, apesar de seu nome cristão de Antônio Carrasco, ligado à religião tradicional ambunda.

Morta Jinga em 1663, Dona Bárbara reinou durante três anos, com a oposição do esposo. Reinou ou tentou reinar, pois estava velha, doente e pronto se pôs cega.[127] Para resguardar sua posição, separou-se do marido. Mas é possível que, ao morrer em março de 1666, o poder verdadeiro já estivesse a maior parte do tempo nas mãos de Jinga Amona e sua facção. De qualquer modo, a luta entre os dois partidos não se acalmava. Os católicos podiam prevalecer na capital, mas os antiportugueses dominavam as províncias. Cada vez que, com a ajuda dos portugueses, o general era vencido na corte, ele se refugiava em outros pontos do reino e de lá voltava fortalecido.[128]

Habilíssima, a rainha Jinga não fora apenas uma grande mestra de

sobrevivência política. Ela soubera usar todos, ambundos, imbangalas, congos, portugueses, holandeses e até o jaga do Caçanje, um após outro ou de forma orquestrada, para a manutenção e a ampliação de seu poder. O que não conseguiu foi cumprir aquilo que de início a moveu e — quem sabe? — talvez tenha animado toda a sua vida: ser senhora do Dongo. Pois nele ficou sempre firme Angola Ari.

Aquele que fora batizado como D. Filipe tirou todo o proveito que pôde de sua aliança com os portugueses. Usou-os para consolidar-se como rei, para proteger-se de Jinga e para ampliar sua influência na margem direita do Cuanza. Seu prestígio com os lusitanos era imenso, e os comandantes militares o ouviam com cuidado, pois o consideravam um mestre nas estratégias e táticas da guerra no sertão.[129] Participou pessoalmente, acompanhado por seus filhos, em muitas das campanhas portuguesas e nelas recolheu novas obediências, pois é provável que muitos dos chefes africanos vencidos, ao se prostrarem aos pés do grande rei negro e do comandante branco, que estavam lado a lado, não soubessem a quem se rendiam, se àquele, se a este ou se a ambos.[130]

Tão pronto se sentiram firmes em Luanda, os portugueses saíram atrás dos régulos e chefes que, durante o período holandês, se haviam revelado seus mais encarniçados inimigos. Alguns deles tinham herdado os mesmos títulos de antigos adversários. Assim o régulo da ensaca do Cassanze, o panji a ndona, que continuara uma política antiportuguesa que já completara sessenta anos. Foi ele o primeiro a sofrer a fúria de Salvador Correia de Sá e Benevides. Com a ajuda de imbangalas, uma coluna de 400 homens perseguiu-o de ilha em ilha, no lago do Icau, onde o régulo se havia refugiado, e, após penosa luta, acabou por batê-lo, degolá-lo com mais dez de seus chefes e eliminar para sempre o perigo que representava a ensaca do Cassanze.[131] Assim também quem continuava, na Quissama, o nome de Cafuxe Cambare, aquele rei que obrigara os portugueses a retirar-se de suas terras, em 1594. Sousa Chichorro, mal assumiu a governança, não demorou quatro meses para ordenar contra os reinos do Libolo e da Quissama, refúgios da escravaria que não parava de fugir de Luanda e de Massangano, uma ampla operação militar, mobilizando mais de 450 infantes portugueses, 17 cavaleiros e dez mil arqueiros, além de quatro lanchas, destinadas a patrulhar o Cuanza. Apesar de ter tido mais vitórias do que derrotas, numa desgastante campanha de ano e meio, não só contra o kafushe kambare, mas também contra o soba Lanji, cujos domínios ficavam na outra margem do Cuanza, defronte à fortaleza de Cambambe, e os reinos quissamas do kataka kasala (o Cataca Casala dos portugueses), do kimbambala (ou Quimbambala) e do malumba a kambolo (ou Mulumba Acambolo), esse exército se retiraria para Massangano, no início de 1656, com enormes baixas, sem ter obtido mais do que

um bom número de cativos.[132] A Quissama continuou inconquistada e hostil.

Com suas tropas, Angola Ari acompanhara os portugueses na campanha. Como tantas vezes fizera antes. Não se via como um títere deles, mas como um aliado. Daí que tenham sido enormes a surpresa e o desapontamento com a notícia do acordo entre Jinga e Luanda. Sentiu-se traído e com certeza se pôs em guarda. Não havia por que gastar-se para manter uma associação na qual o outro parceiro dava as mãos a quem ele considerava a inimiga. Foi-se, ao que parece, descomprometendo lentamente, como podia. Assim, quando Sousa Chichorro resolveu, em 1657, fazer a guerra ao rei do Congo, Angola Ari não o acompanhou, nem tampouco o seu filho, pretextando ambos motivos de saúde.[133]

No governo de João Fernandes Vieira (o mesmo João Fernandes Vieira das guerras contra os holandeses no Brasil e que chegara a Angola em abril de 1658), aumentaram o desagrado e as decepções de D. Filipe, porque, tendo o rei andongo entrado em conflito e derrotado Ngolomen-a-Cacombe, um chefe adicto aos portugueses, estes constrangeram Angola Ari a devolver o butim que recolhera na campanha.[134] A desconfiança devia estar, assim, entranhada no espírito do filho que lhe sucedeu, João Angola Ari, que, desde menino, não conhecera paz, num território no qual a intromissão e a empáfia portuguesas, bem como a crescente demanda por escravos provocavam uma guerra após a outra.

Os manicongos já estavam cansados disso tudo. E de saber que os brancos os olhavam de cima para baixo, como avassalados ou protegidos; só muito raramente como iguais; e nunca como protetores. Em suas decisões, os europeus consideravam apenas os seus interesses; jamais, os dos aliados africanos. E, de década para década, neles aumentava a prepotência. Os próprios frades capuchinhos, que eram italianos e espanhóis e haviam começado tão bem, demonstravam uma crescente incompreensão pelo modo como os congueses sentiam e praticavam o catolicismo, deles exigiam comportamentos esdrúxulos, desentendiam-se com os sacerdotes mulatos, desprezavam os catequistas muissicongos e se imiscuíam cada vez mais na complicada política da terra. O rei, que contara com eles para fortalecer-se frente à nobreza e ao clero português e para libertar-se do Padroado lusitano, passou a vê-los como dúbios, desleais e até como cúmplices de seus adversários.

As suspeitas de duplicidade tornaram-se mais agudas no ambiente que se seguiu à expulsão dos holandeses. Garcia II não podia deixar de sentir-se inseguro, com o malogro de sua política externa. Internamente, as pressões centrífugas não tardaram em tornar-se mais fortes, cada senhor provincial a querer imitar o exemplo de Sônio. Tudo contribuía para dificultar o projeto do

manicongo de fazer de seu filho mais velho, D. Afonso, o seu sucessor, contra as pretensões dos que julgavam que o lugar devia caber a um outro ramo da dinastia. Garcia II procurou neutralizar, afastando-os de posições de poder, ou eliminar fisicamente os candidatos possíveis. E correu riscos, como quando da conspiração para assassiná-lo dos três irmãos de Garcia I, em 1657. Logrou prender dois deles, que depois mandou executar, mas não pôde impedir que o terceiro, D. Álvaro, o mani de Pemba, desertasse para Sônio, com cem arcabuzeiros e cinco mil arqueiros, e de lá ameaçasse depô-lo.[135]

No auge da crise, Sousa Chichorro ordenou a invasão do Bumbe. Havia algum tempo, cogitava em castigar o manicongo, a quem os moradores de Luanda acusavam, juntamente com os senhores de Bumbe e Bamba, de abrigar os escravos fugidos. Ao cativar congos, dembos e ambundos, gente de perto, familiarizada com o meio e capaz de entender-se com todos os que viviam na região, os portugueses de Luanda, Massangano e demais presídios, desobedeciam a uma lei básica do escravismo: levar para longe, para outra geografia e para outra cultura, quem era feito escravo. Era natural que se multiplicassem as fugas. E natural também que os fugitivos encontrassem fácil e pronto abrigo, pois engrossavam o número dos dependentes de quem os recebia e, quimbares, reforçavam as suas tropas.

Embora já decidido a invadir o Bumbe, Sousa Chichorro foi estimulado pelo pedido de auxílio que lhe fez o mani de Pemba, D. Álvaro. Preparou um exército, sob o comando de Diogo Gomes de Morales, mas sem contar com as tropas de Angola Ari, e ordenou-lhe que cruzasse o Dande. Os portugueses bateram o mani de Bumbe, que foi refugiar-se nas terras de seu suserano, o manibamba. Quando se pensava que iam continuar a campanha do outro lado do Loje, as tropas de Luanda, cansadas e com grandes baixas, resolveram não atravessar o rio — a que chamavam “rio do esquecimento”, dele dizendo que quem o atravessava não mais voltava — e evitar o confronto com o mani de Bamba. Este, sabedor de que Álvaro saíra de Sônio para juntar-se aos invasores, aproveitou-se da indecisão lusitana para fazer frente ao príncipe rebelde. Emboscou-o no rio M’Bridge, venceu-o e o executou. Enquanto isso se passava, Garcia II escrevia a Sousa Chichorro, a oferecer a paz e a comprometer-se a devolver os escravos fugidos.[136]

Com o regresso das tropas portuguesas a Luanda e a morte de D. Álvaro, Garcia II respirou, aliviado. Mas a tranquilidade durou pouco, pois o novo governador de Luanda, João Fernandes Vieira, cobrou-lhe a volta da escravaria que escapara para o Congo. O rei restituiu a Luanda duzentos fugitivos, mas somente velhos e crianças.

Os portugueses recusavam-se a cumprir o acordo com os congueses, na forma que tomara após as correções de D. João IV, mas exigiam que esses o cumprissem na sua primeira redação, como se seu texto não tivesse sido

modificado. Não acabavam de indignar-se por não conseguir dobrar o manicongo. Já era hora de fazê-lo, pensou Fernandes Vieira. E, após declarar guerra ao Congo, em 1659, mandou o exército para o norte, com a missão de, no caminho, reduzir à obediência os dembos de Ndambi Ngonga e Quitexi Candambi. A expedição foi um malogro. Protegidos por um denso arvoredo, os dembos fustigaram as tropas portuguesas, que mal avançavam no terreno. Passados muitos meses, quase um ano, estavam elas vencidas pela fadiga e desmoralizadas. A gente de Massangano que as integrava chegou a rebelar-se, recusando-se a continuar, com a alegação de que os seus moradores estavam proibidos de participar de guerras ofensivas.[137]

Novamente interrompeu-se a campanha, para desafogo do manicongo, que, já então, havia eliminado os principais adversários a que transmitisse o poder a seu filho Afonso. Este seria, entretanto, vítima de uma intriga tão bem urdida, que D. Garcia II se convenceu de que aquele a quem destinava o trono conspirava com os capuchinhos para antecipar o momento em que nele se sentaria. Mudou de parecer sobre o herdeiro e fez um outro filho, Antônio, o mani de Pangu (ou Mpangu). Desta posição de poder, Antônio, Vita Nkanga ou Mani Mulaza alçou-se ao trono, após a morte do pai, em 1661. E mandou matar D. Afonso, seu irmão.

No mesmo ano, chegava a Luanda um novo governador português, André Vidal de Negreiros. Como seu antecessor, trazia consigo a fama de vencedor dos holandeses em Pernambuco. Desde a invasão batava, tinham-se apertado ainda mais os vínculos entre Angola e o Brasil. Era do Brasil que provinham os socorros, tanto para os holandeses quanto para os portugueses, socorros a que não faltavam contingentes de brasilienses, isto é, de índios e mamelucos. Sousa Chichorro vivera no Brasil. E fora no nordeste brasileiro que seus dois sucessores se tinham tornado grandes cabos de guerra. João Fernandes Vieira, embora madeirense, viera para o Brasil aos 11 anos de idade; André Vidal de Negreiros nascera na Paraíba. Ambos eram, pois, homens dos trópicos, acostumados aos inimigos de arco e flechas, às tocaias e às guerrilhas. E tanto um quanto o outro trouxeram para a África soldados e táticas de guerra do Brasil.

Desde sua chegada, Vidal de Negreiros mostrou-se pouco disposto a contemporizar. Queria os escravos fugidos de volta. Queria a liberdade de trânsito dos comerciantes portugueses pelas terras conguesas. Queria que o manicongo não consentisse a entrada na foz do Zaire de navios flamengos. Queria as minas, fossem elas de ouro, como, havia muito, se propalava, de prata ou de cobre. E sentia que era urgente submeter o rei do Congo, até porque constava com insistência que D. Garcia II propusera uma aliança ao monarca espanhol para a tomada de Angola. Por sua vez, o manicongo não parava de reclamar a devolução da ilha de Luanda e da suserania sobre os dembos. A correspondência entre os dois lados aprofundou as diferenças, agudizou a crise e a encaminhou para a solução armada.

Havendo Vidal de Negreiros obtido de Lisboa o consentimento para que se ocupassem as minas, não tardou ele em decretar a mobilização militar para cumprir esse objetivo. O cabido de São Salvador protestou, a argumentar que Portugal havia a elas renunciado, desde a época do manicongo Afonso II, e que o rei D. João IV desvinculara, ao modificar o tratado de 1649, a cessão das minas da devolução da ilha de Luanda e das terras dos dembos. Mas o governador não estava para ouvir as razões de um grupo de padres e frades, que para ele, por serem mulatos e pretos, mal sabiam rezar o terço. Muito menos depois que dois fatos novos pareceriam alterar em seu favor a relação de forças: a regente do reino dembo de Ambuíla, Dona Isabel Afonso, procurara a aliança portuguesa contra D. Antônio; e o mani ou duque conguês de Oando, em cujas terras se imaginava que ficassem as minas de ouro, desligara-se da sujeição ao rei do Congo e também solicitara ajuda de Luanda. Não era a primeira vez que Oando ensaiava escapar da suserania de Banza Congo. Tentara fazê-lo em 1663, mas o manicongo solicitara à rainha Jinga que reduzisse a província à obediência. Jinga não se fez de rogada: invadiu Oando, derrotou o duque e levou como prisioneiros sua mulher, um de seus filhos e os principais nobres da terra. No ano seguinte, um novo mani de Oando repetiu o desafio. Derrotado, fugiu para Ambuíla e foi de lá que endereçou o pedido de socorro a Vidal de Negreiros, prometendo em troca revelar onde ficavam as minas de ouro.

À mobilização de Vidal de Negreiros correspondeu a chamada às armas de D. Antônio I. Convocou ele aos seus exércitos "toda pessoa de qualquer qualidade que seja, fidalgo ou mecânico, pobre ou rico, capaz de poder menear armas ofensivas em todas as vilas, cidades e lugares de todos os" seus "reinos, províncias e senhorios", a fim de defender suas "terras, fazendas, filhos e mulheres" e suas "próprias vidas e liberdades de que a nação portuguesa se quer empossar e senhorear".[138] Reunidas as tropas, que somavam mais de cem mil homens, entre os quais 190 mulatos e 29 portugueses residentes em Banza Congo,[139] elas se dirigiram, sob o comando do rei, para Ambuíla. Nelas formavam os manis de Bamba, Bata, Sunde, Bumbe e Pemba. Até o duque de Sônio, que se tinha por independente, atendera à convocação.

As tropas lusitanas, fortes de seis mil a sete mil soldados sob a chefia de Luís Lopes de Sequeira, saíram de Luanda em julho de 1665, e marcharam para Ambuíla, depois de passar por Massangano. Acamparam em Oulanga, no alto Loje, onde as foram encontrar, na manhã de 29 de outubro, os exércitos do manicongo. Desta feita, os portugueses se dispuseram em quadrado, à europeia, no campo de batalha. Inferiores em número, concentraram-se em escolher como alvo as chefias congas. Já D. Antônio contava com a chuva — as nuvens escureciam a paisagem — para tornar ineficazes as armas de fogo portuguesas. De ataque em ataque, quando parecia que o quadrado português ia ser cercado pelos congueses, uma espadeirada ou uma bala miúda derrubou o manicongo.

Rapidamente, um soldado negro das tropas portuguesas cortou-lhe a cabeça e a exibiu o mais alto que pôde, na ponta de uma lança. Ao ver o rei morto, os seus comandados desabalaram. Seguiu-se a degola, a captura de gente, o saque dos tesouros do manicongo, que este trouxera consigo.[140]

A cabeça de D. Antônio foi salgada, posta num cofre forrado de veludo e mandada, juntamente com sua coroa, para Luanda. Enterraram-na, após ofícios solenes, na ermida de Nossa Senhora de Nazaré, aos pés de cuja imagem colocaram a coroa de prata dourada do rei do Congo.[141] Em janeiro de 1666, o novo mani ou duque de Oando prestou juramento de vassalagem ao soberano português. As amostras tiradas da tão ambicionada mina pareciam ouro, mas eram apenas carbonato de cobre.

Na batalha de Ambuíla, o Congo perdeu o melhor de sua aristocracia: os manis de Bamba, Sunde, Bata e Pemba, 95 altos dignitários e 400 outros muissicongos, além do clérigo mulato, que dava assistência espiritual e conselho político ao rei, o barbadinho frei Francisco de São Salvador, que, antes de tomar ordens, se chamara padre Manuel Roboredo. Muitos fidalgos caíram prisioneiros, e a alguns deles André Vidal de Negreiros mandou, nas palavras de Antônio de Oliveira Cadornega, "degredados, por serem libertos, para o Brasil, ou para os seus engenhos de açúcar".[142] Foram insignificantes as baixas lusitanas: 25 soldados mortos, sendo um deles branco, e 161 feridos, dos quais 11 europeus.[143] Nesse cômputo não devem estar incluídas as perdas dos aliados africanos dos portugueses, sobre os quais recaía geralmente a parte mais sacrificada da luta.

Essa batalha marcou o fim do poderio de Banza Congo. Deixavam os antitolas de ser uma ameaça para os portugueses. Isto não significava, no entanto, que a pax lusitana se impusera ao norte do rio Dande. Nem sequer ao longo do Cuanza. Pois os portugueses começaram a ter problemas com os que ali tinham sido até então os seus melhores aliados. Como os andongos de Angola Ari, que se haviam ausentado ominosamente da batalha de Ambuíla. D. Filipe morrera fazia mais de um ano. Sucedera-lhe em 1664, após quase quatro décadas de reinado, o filho, João, que acumulara, durante o aprendizado ao lado do pai, motivos para desconfiar da lealdade portuguesa. Tanto assim que, desde o início, deixou claro que não estava disposto a ser tutelado: ao português que pretendia confirmá-lo no poder, disse que lhe bastava ser obedecido pelos seus.[144] E não demorou em revelar que aspirava ao controle do comércio entre Luanda, de um lado, e os reinos Matamba e Caçanje, de outro. Ocupou militarmente as principais rotas mercantis, submeteu os chefes com pretensões de autonomia e construiu um forte em Pungo Andongo, de onde passou a cobrar taxas às caravanas.[145]

De uma campanha militar, os portugueses saíam para outra. Pois os reis, régulos e chefes africanos que tinham alguma vez sido aliados dos luandenses

não podiam deixar de reagir às expropriações que esses lhes impunham, ou procuravam impor, de tributos, terras e recursos humanos. Se os ambundos eram visceralmente agricultores, só tomando as armas quando a isso constrangidos, havia grupos — e este era o caso dos imbangalas — que se regiam por uma ética marcial. Outros foram levados a uma vida conflituosa pela necessidade de produzir cativos ou para proteger-se dos preadores de gente. Os próprios moradores portugueses não largavam as armas, pois se obtinham pelo comércio parte dos cativos com que procuravam atender a uma demanda transatlântica crescente, a outra lhes vinha do tributo, das operações militares e das razias. A gente de Luanda continuava a caçar gente. Além disso, considerava-se dona da terra — de toda a terra onde pudesse chegar. Por isso multiplicavam-se os conflitos com os chefes locais, por cujos domínios cada mercador português se julgava com direito de passar, sem o pagamento das taxas de entrada, saída ou trânsito. E sem desembolsar o imposto pelas mercadorias comerciadas. A profanação de lugares sagrados, o desrespeito aos costumes locais, a arrogância com que muitos retribuíam a hospitalidade, tudo gerava novos conflitos.

Os portugueses viam-se obrigados a manter as armas voltadas para o sertão e também para o oceano: a ameaça holandesa não se extinguira. Se tinham sido expulsos de Luanda e Benguela, os seus navios continuavam presentes não só no Loango e no Sônio, mas frequentavam toda a costa atlântica, do norte ao extremo sul, a exercer o comércio e o corso. E cada vez encontravam outras velas, francesas, inglesas, espanholas, hamburguesas e dinamarquesas, que desciam e subiam o litoral, não só para conseguir escravos, mas a mercadejar uma gama crescente de mercadorias.

Veja-se o caso de Arguim, cujo controle passara, em 1638, dos portugueses para os holandeses. Se lá ainda se conseguia algum ouro, o principal produto com que se trabalhava era a goma-arábica, com procura certa na Europa. A goma senegalesa, produzida pelas acácias que cresciam naturalmente em bosquetes no Sael, a acompanhar à distância o rio Senegal, estava substituindo cada vez mais a que os europeus, havia séculos, recebiam da Arábia e do Sudão nilótico. E o seu consumo só tendia a aumentar, à medida que se ampliava o uso da resina na farmácia, na manufatura de confeitos e na indústria têxtil, sobretudo na estamparia. A goma era retirada das árvores pelos escravos dos mouros, e eram estes que a traziam para o litoral ou para os mercados ribeirinhos.[146] Com a conquista de Arguim, os holandeses procuraram tornar-se os parceiros privilegiados, se não exclusivos, desses mouros. Mas esbarraram com a competição dos franceses e de outros europeus, que percorriam o litoral mauritano.

Por essa época, os franceses já dispunham de um entreposto na ilha de Bakosse, na boca do Senegal. No baixo curso do rio, mercadejavam com a goma. Subindo as águas, iam atrás do ouro, do marfim, das plumas de avestruz,

das peles e dos couros. Em 1659, eles procuraram consolidar sua posição de predomínio comercial, construindo na foz do rio a fortaleza de Saint Louis. Esta teria, no fim do século, um apoio, no interior, no forte de Saint Joseph, a montante da junção do rio Falemé com o Senegal, próximo, portanto, aos campos auríferos de Bambuk, e em pleno território de Gadiaga. Nesse reino, dominado pela dinastia Baacili, incrustavam-se, quase que de todo independentes, várias cidades e aldeias de uângaras soninquês, cujas atividades mercantis alcançavam, para o norte, Diara, em plena borda do deserto, para leste, o delta interior do Níger e, para oeste, o baixo Senegal.[147]

Em 1664, os franceses proclamaram sua soberania sobre as costas africanas desde o cabo Branco até a Serra Leoa, mas seus competidores não lhes deram ouvidos. No ano seguinte, os ingleses arrancaram a ilha de Arguim aos holandeses, que a conseguiram reaver em 1667, para perdê-la para os franceses meses depois. Estes fecharam a feitoria e proibiram o comércio de goma-arábica na costa mauritana, a fim de concentrá-lo em Saint Louis. Mas, em 1685, o forte de Arguim retornou às mãos holandesas e a goma de novo por ele fluiu.

Se os franceses se mantinham firmes na foz do Senegal e os portugueses em Cacheu e Bissau, os ingleses assentaram-se na embocadura do Gâmbia, dali expulsando pouco a pouco os navios de Portugal. Em 1651, o duque James de Courland "comprou" do régulo local (isto é, pagou-lhe as taxas e impostos que lhe permitiam ocupar e usar temporariamente a terra) uma pequena ilha rochosa na entrada do rio e ali ergueu um forte, que primeiro se chamou Saint Andrew e, depois, Saint James, nome que também tomou a ilhota. A guarnição, formada por ingleses e outros europeus, entre os quais avultavam os dinamarqueses, vinculou-se aos lançados portugueses e aos luso-africanos que se espalhavam em aldeias ao longo das águas, e procurou captar o comércio desde o mais fundo do sertão. Para isso, os curlandeses — nome que tomaram esses aventureiros — possuíam oito feitorias próprias e uma bateria onde hoje fica Banjul.[148] Dez anos depois, após a ilha lhes ter escapado das mãos e a elas regressado mais de uma vez, os sete curlandeses europeus que nela restavam renderam-se aos canhões dos navios de uma companhia, os Royal Adventurers Trading to Africa, à qual o rei Carlos II da Inglaterra havia concedido o privilégio do comércio no Gâmbia.

Os franceses, que em várias ocasiões tomariam o forte, sem ocupá-lo, ergueram em 1681 um entreposto, subordinado à Goréa,[149] na margem norte do Gâmbia, defronte à ilha. Se Jean Barbot recebeu as informações corretas, tratava-se de uma simples casa de palha, sem maiores meios de defesa,[150] ao contrário do forte inglês, que, embora pequeno, era de pedra e cal, com casas e armazéns protegidos por seus muros e por mais de vinte peças de artilharia, conforme o descreveu o capitão Francisco de Lemos Coelho.[151] Por reconhecerem não ter o seu entreposto condições de competição, os franceses,

sem abandoná-lo e nele efetuando as trocas que podiam, procuraram desviar do Gâmbia para o Senegal o comércio do ouro, do marfim, da cera, dos couros e dos escravos. Os portugueses atuaram de modo semelhante, buscando puxar as rotas mercantis dos mandingas e dos luso-africanos do alto Gâmbia para os rios Casamansa, Cacheu e Geba. Ainda que os ingleses lhes vedassem a passagem dos barcos pela foz do Gâmbia, os portugueses não desistiam daqueles mercados: com sal, noz-de-cola e panaria de Cabo Verde, iam ter até eles pelo interior, caminhando por terra e remando ou velejando pelos rios.[152]

Quando Lemos Coelho e Barbot escreveram os seus relatos, os holandeses já haviam perdido a posição predominante que, por algumas décadas, mantiveram nos litorais atlânticos da África. Mas seus navios continuavam a percorrer a Costa.

13

Bornu e a Hauçalândia

No correr do século XVII, os navios europeus arrancaram da África mais escravos do que os caravaneiros do Saara. Calcula-se que se embarcaram em média, anualmente, no primeiro quartel do Seiscentos, 13.100 negros, 12.100 no segundo, 18.600 no terceiro e 30.900 no quarto, o que dá uma soma, para todo o século, de 1.868.000 corpos. Nos cem anos anteriores, eles não teriam superado os 325 mil. O comércio atlântico de escravos crescia, portanto, a saltos, pois não passara de cerca de 3 mil por ano, entre 1551 e 1575, e de uns 5.600, entre 1576 e 1600. Enquanto isso, o tráfico para o mundo islâmico branco mostrava-se quase estacionário: por volta de oito mil por ano, dos quais cerca de cinco mil corresponderiam aos escravos que atravessavam o Saara, dois mil aos que cruzavam o mar Vermelho e mil aos saídos dos vários portos do Índico.[1] O espantoso aumento das vendas ao Atlântico, para atender à expansão da demanda de mão de obra nas Caraíbas e no Brasil, não tinha, portanto, como contrapartida a queda nas exportações para o mundo muçulmano. É possível até que estas se tenham incrementado, sobretudo na viragem do século XVI para o XVII, quando a conquista de Songai pelos marroquinos e a subsequente guerra de resistência dos ásquias geraram um enorme volume de cativos.

Há, aliás, quem pense que a abertura da África ao Atlântico não só não prejudicou o comércio transaariano, como favoreceu a economia do Sael.[2] As regiões costeiras, consideradas antes, da perspectiva dos caravaneiros, como a borda ocidental do mundo e, portanto, marginais, passaram a ser mercados cobiçados pelos diulas, que ali colocavam os artesanatos de couro, o gado, os tecidos, o natro e os cereais do Sudão, bem como as vestimentas, os panos de lã, as sedas, os vidros, os espelhos, os perfumes, as armas de fogo e os utensílios de cobre do Magrebe. Em troca, recebiam bens do mesmo tipo, mas de procedência asiática e europeia, para os quais tinham fregueses certos no interior, e também produtos locais, como sal, peixe seco, tecidos de algodão e noz-de-cola. Para a cola não faltavam compradores ao longo do caminho, na faixa saeliana, no Saara e no outro lado do deserto. Tudo indica que a sua procura só fazia crescer, da mesma forma que o interesse por ouro, marfim, almíscar, plumas de avestruz, peles, goma-arábica e ceras.

Muito do que atravessava o deserto acabava nas mãos dos numerosos mercadores europeus estabelecidos nos portos mediterrânicos do Magrebe.

Procuravam eles competir com o comércio atlântico dos portugueses, valendo-se dos custos mais baixos de transporte que, para mercadorias de alto valor e pequeno peso, apresentava, entre o norte da África e o Sudão, o camelo. A atividade desses mercadores, entre os quais se destacavam os italianos, compensou sobejamente a retração da demanda nos países do Oriente Médio, cujas economias se mostraram em geral estagnadas, quando não declinantes, durante todo o século XVII.

Tombuctu e Jené não deixaram de ser, após a conquista marroquina e durante o domínio dos armas, grandes urbes comerciais. O centro de expansão econômica deslocou-se, entretanto, para leste, para as cidades hauçás e Bornu. O antigo império dos Sefauas (uma dinastia que governara Canem, desde o fim do século XI, e transplantara o seu estado e boa parte de seu povo para Bornu, no fim do século XIV[3]) expandira-se durante todo o Quinhentos e tornara-se o único competidor de Songai. Com a derrocada desse, transformou-se no poder hegemônico do Sudão Central, apesar de ter perdido para os otomanos de Trípoli o controle do Fezzan.

Durante os 200 anos após a sua transferência para o sudeste do lago Chade, os maís ou sultões de Bornu tiveram não só de prosseguir no combate aos seus inimigos externos, como os bulalas (que os tinham, por assim dizer, expulsado do Canem), mas também de domar os povos junto aos quais se estabeleceram. Se assimilaram muitos deles, a outros, recalcitrantes, ou os transferiram à força para lugares longínquos, ou os eliminaram completamente, matando os homens adultos e escravizando as mulheres e as crianças. Esses cativos eram, contudo, insuficientes para atender às exigências de uma sociedade de base escravocrata, na qual o escravo podia ser tudo, de vizir a soldado, de concubina a trabalhadora de enxada, e para alimentar, como a principal mercadoria, as caravanas transaarianas que saíam da capital, Birni Gazargamu, ou de outras cidades do reino. Por isso, a repetir os seus antecessores dos tempos de Canem, os maís bornus empreendiam anualmente uma campanha militar contra os vizinhos pagãos, com o objetivo de capturar gente e poder com ela adquirir as cotas de malha, os capacetes, as espadas e, sobretudo, os cavalos grandes de que necessitavam para montaria e para reprodutores.

No início do século XVI — isto nos diz Leão Africano —, os mercadores magrebinos traziam para Bornu uma grande quantidade de equinos, para trocar por escravos. Cada cavalo valia entre 15 e 20 cativos. O número de animais era tão grande, que os comerciantes berberes tinham às vezes de esperar um ano, antes que o rei trouxesse de suas campanhas militares o volume de gente necessário para concluir as transações.[4]

Outras operações militares tinham outros móveis. O de garantir a segurança dos portos saelianos contra os ataques dos nômades do Sael e do deserto, como os fulas, os tuaregues, os tubus e os árabes xouas (showa ou shwua). A alguns os

bornus cediam periodicamente o uso de pastagens e os convertiam em aliados. Com outros podiam manter relações oscilantes e passar facilmente da cooperação para a guerra.

Os tuaregues controlavam o Air e o Hoggar. Sem sua ajuda ou, quando menos, aquiescência, as cáfilas não atravessavam aquelas partes do deserto. Tidos como os melhores guias e protetores contra os ataques de outros grupos cameleiros, não faltavam comerciantes de Gadamés ou do Tuate que lhes contratassem os serviços de transportadores, para que lhes trouxessem dos caravançarás sudaneses os escravos e outros bens neles adquiridos.[5] Muitos lhes compravam camelos, de que eram hábeis criadores. Mas o mesmo grupo de tuaregues que ajudava uma caravana, logo em seguida agredia outra. Certa tribo que pagava, avassalada, tributo ao maí podia, sem aviso, lançar-se contra uma ou mais aldeias bornus e escravizar os seus moradores.

Como se não bastasse esse ambiente de constante fricção entre os chamados homens azuis, de um lado, e Songai, as cidades hauçás e Bornu, de outro, os sucessivos sultões tuaregues de Agadés[6] alimentavam a ambição de pôr sob seu controle o tráfico transaariano. Na maior parte do tempo, eles hostilizavam Bornu, quando não lhe davam guerra aberta. Às vezes, suas campanhas tinham êxito, e voltavam para o Air carregados de butim. Com muito gado e numerosíssimos cativos. A estes, punham a plantar cereais e a cuidar das tamareiras nos oásis, ou os vendiam no Fezzan e no Tuate.

Com os tubus, senhores do Tibesti, as relações eram ainda mais difíceis. Algumas tribos aliavam-se esporadicamente aos maís, porém a maioria guerreava ao lado dos bulalas. Se, em determinados momentos, se punham a serviço das caravanas entre o Fezzan e Bornu, mostravam-se predadoras impiedosas na rota que ligava o lago Chade a Borku, Borku a Tibesti, Tibesti a Kufra e Kufra ao Egito. De tal modo os tubus castigavam as cáfilas que se atreviam a percorrer esse caminho, que ele acabou por ser evitado.[7]

É possível que os bornus vissem como pragas semelhantes a essas um povo que, em vez de montar camelos, remava barcos. Refiro-me aos budumas, do lago Chade. Viviam da pesca, da criação de gado nas ilhas do lago, do fabrico do sal (que extraíam de raízes), da caça ao hipopótamo e do curtimento de seu couro, do transporte de mercadorias por barco e da preia de escravos, que vendiam aos tuaregues. As principais vítimas de suas razias eram os bornus.[8] Não eram estes últimos, portanto, os únicos produtores de escravos na região. Embora a todos superassem, tinham concorrentes, e concorrentes que os transformavam de captores em presas.

Quando, à frente do exército marroquino, Judar entrou em Gaô, governava Bornu um maí chamado Ídris ibn Ali, que ficou conhecido como Ídris Aloma, Alooma ou Alauma. Deveu ele o nome póstumo ao lago Alô (Alau ou Alawo),

junto ao qual foi, por volta de 1600, enterrado. Desse sultão e de suas conquistas algo sabemos, graças a duas crônicas encomiásticas — a primeira sobre as guerras que moveu nos primeiros 12 anos de seu sultanato,[9] e a segunda sobre suas campanhas no Canem[10] —, escritas em árabe por um contemporâneo, o imame e erudito bornu Ahmad ibn Furtu (ou Ahmed ibn Fartuwa, ou Fartua, como leu H.R. Palmer[11]). Ídris Aloma não só continuou a organizar expedições anuais para capturar escravos, como procurou, com êxito, reconquistar aos bulalas parte dos territórios a leste do lago Chade e manter ou impor pelas armas a obediência ou a vassalagem a cidades hauçás, a vários grupos tuaregues e tubus, aos saôs, aos margis, a Mandara, a Bagirmi e a outros estados e povos da área. De uma posição de vitorioso, ele, além de dividir o Canem em duas partes, ficando com a maior delas, fez de seu tio materno, Muhamed, o sultão dos bulalas, terminando assim, ao que parece, um conflito que durava desde o século XIV.[12]

Os êxitos militares de Ídris Aloma têm sido atribuídos a novas táticas por ele empregadas e ao uso disciplinado das armas de fogo. Diante de uma cidade amuralhada, construía ao pé dela um ou mais arraiais fortificados,[13] na maioria dos casos com cercas de espinheiros (zariba),[14] neles punha escravos a cultivar alimentos e prolongava a duração do cerco, a fustigar o inimigo sem descanso. Adotava uma política de reduzir os adversários pela fome. Não só destruía as suas colheitas, como procurava impedir que plantassem.[15] E cortava sistematicamente as árvores, os arbustos e as moitas nos territórios inimigos,[16] a fim de evitar que pudessem servir de proteção contra sua excelente cavalaria pesada — os ginetes vestidos de cota de malha e os animais envoltos pelo lifidi (uma cobertura de pano acolchoado que amortecia o impacto das flechas). Há quem pense que à frente dela, entravam em combate, também a cavalo, os seus soldados de elite, armados de espingardas. Seriam eles os que abririam, a surpresa e a bala, as primeiras brechas no inimigo.[17]

De que as armas de fogo foram importantes, ou até decisivas, no desfecho de alguns cercos e batalhas, Ahmad ibn Furtu não deixa dúvidas. Logo no início de sua crônica sobre os 12 primeiros anos do reinado de Ídris Aloma, declara que, entre as grandes dádivas de Deus ao sultão, figuravam os espingardeiros turcos a seu serviço, bem como o grande número de escravos de origem estrangeira por eles treinados.[18] Relata depois vários encontros armados em que foi relevante o papel dos arcabuzeiros.[19] É a eles que atribui, por exemplo, a conquista da cidade amuralhada de Amsaka, embora dê também destaque a outros estratagemas que o maí usou para vencê-la. Como, do alto de seus muros, os sitiados lançassem fogo e pedra, lanças e flechas envenenadas, bolas de barro e

vasos com excremento a ferver, Ídris Aloma mandou construir três torres de madeira e colocou-as em diferentes lados das fortificações inimigas. De cima delas, os arcabuzeiros podiam atingir com suas balas os inimigos que buscavam proteger-se atrás das altas paredes de barro. Deu também ordem para que os seus arqueiros e lanceiros deixassem que os soldados com armas de fogo fossem os únicos a atuar no início do ataque. Que ninguém arremessasse uma flecha ou uma lança. E que deixassem o adversário gastar as suas armas. Estas deviam ser recolhidas pelas tropas bornus, para se somar às que traziam consigo. Tão pronto puderam os seus soldados chegar junto ao fosso que envolvia a muralha, eles o encheram de terra. Depois, homens livres e escravos, com machados e enxadas, começaram a abrir brechas na grossa parede. Terminada a luta, o maí mandou juntar todos os homens adultos que haviam caído prisioneiros e deu morte a todos eles. A todos — insiste Ahmad ibn Furtu.[20]

O relato das campanhas militares de Ídris Aloma deixa, aliás, isto claro: todas terminavam com a matança e a escravização dos vencidos.[21] Com a escravização das mulheres, dos rapazolas e das crianças e a matança impiedosa dos homens adultos — narrada como se fosse um feito de devoção religiosa, destinada a erradicar o erro e a impiedade da terra. Desse fado só escapavam os homens que já fossem escravos e que escravos, com novos donos, continuariam. Se o butim se repartia sempre de acordo com as regras do islame, o grosso dele era de cativos, recebidos com alegria pela soldadesca. A guerra, tendo prioritariamente objetivos políticos, não deixava de ser concebida como um empreendimento econômico. A riqueza que gerava era o escravo.

O sultanato de Mandara, que ficava ao sul de Bornu, viu, primeiro, sua gente ser levada em cativeiro. Passou, depois que se tornou cliente do maí, a pagar-lhe um tributo de seres humanos, que ia prear nas suas vizinhanças densamente povoadas. E também de ferro. E também de cavalos, que os tinha excelentes. Com Kano, Katsina, Zária e outras cidades-estados hauçás repetiu-se o mesmo enredo. E igualmente com Bagirmi, um reino ao sul de Canem, que se islamizara no começo do século XVI, graças à ação de clérigos fulos que lá se instalaram. (Ver o mapa “O Sudão Central”.)

Seriam esses ulemás fulanis os responsáveis por Bagirmi se ter tornado não só o início de uma rota de peregrinação a Meca, mas também um famoso centro de formação religiosa. O seu tanto de mérito não pode ser tirado, porém, de Abdullah, um rei devoto que, na segunda metade do Quinhentos, reformou o estado, a fim de adequá-lo às normas muçulmanas. Dantes, Bagirmi só era conhecido como um país onde era fácil prear escravos. Mais tarde, já no fim do Setecentos, ganharia outro tipo de fama, não condizente com sua condição de país islâmico: a de produtor e exportador de eunucos. Ídris Aloma procurou reduzi-lo à vassalagem e, numa de suas campanhas, lá encontrou a morte. Ele assistia ao desenrolar de uma batalha, de pé junto a uma árvore; um contrário,

escondido no alto da folhagem, atingiu-o com uma faca.[22]

Por essa época, Ídris enfrentava um outro desafio: o dos cuararafas,[23] povos pagãos, governados por reis sagrados, e que viviam, desde a metade do século XIII, no vale do rio Gongola e no médio Benué.[24] Havia muito, os cuararafas conflitavam com os maís e com as cidades hauçás, sobretudo com Kano. Já na primeira metade do Duzentos, o maí Dunama Dibalemi, que os descrevia como pagãos antropófagos com buracos nas orelhas, saíra de Canem para lhes dar combate, mas vira suas tropas debandarem espavoridas, depois que espiões lhes contaram que tinham visto os cuararafas a comerem cães e gente.[25] Século e meio mais tarde, Iaji, que era sarqui ou rei de Kano, invadiu as suas terras. Tendo eles se refugiado no alto de uma montanha, Iaji cercou-a durante sete meses e só afrouxou o sítio depois que os sitiados compraram a paz com cem escravos.[26] Alguns anos depois, o filho de Iaji, o sarqui Cananeji, cobrou-lhes um tributo de duzentos cativos, passando, em seguida, a manter com eles escambos frequentes de cavalos por escravos.[27] Outra notícia que nos ficou foi a de que, no fim do século XV, Ali Gaji, de Bornu, os derrotou, capturando o rei deles e muito de sua gente.[28]

É possível que essas incursões armadas de bornus e hauçás visassem a arrebatar aos cuararafas o controle do comércio do sal que estes extraíam de fontes, alagadiços e lagunas existentes no vale do Gongola e no médio Benué. Quando, a partir do fim do século XVI, se inverteu a relação de forças e a iniciativa guerreira passou para os cuararafas, que de invadidos se transformaram em invasores a cavalo, talvez tivessem também eles um outro móvel econômico que não apenas o de obter escravos, e procurassem abrir um caminho direto até os caravaneiros transaarianos.

Se os cuararafas já causavam problemas a Ídris Aloma, tornaram-se ainda mais agressivos nos reinados de seus sucessores. Em 1680[29] ou um pouco antes,[30] eles atacaram a própria capital de Bornu, Birni Gazargamu, mas o maí Ali ibn Umar logrou vencê-los. Dizem as tradições que os bornus mataram mil cuararafas, feriram outros mil e cativaram mais mil, três dos quais devolveram aos seus com as orelhas cortadas e penduradas ao pescoço.[31] Talvez tenha sido esta a vitória que um poeta de Katsina, o famoso Dan Marina, cantou em versos, aliviado.[32]

O alívio e a louvação de Dan Marina tinham sobrados motivos. Se o poderoso Bornu sofreu com as investidas cuararafas, maiores ainda devem ter sido as tribulações das cidades-estados hauçás. Kano foi atacada várias vezes: pelo menos no fim do século XVI, na metade do XVII e por volta de 1671. Zária e Katsina tampouco foram poupadas. Ainda que vitoriosos — na primeira dessas

agressões a Kano, tomaram, ao que parece, o birni, ou cidade amuralhada, e devastaram o território circunvizinho, e no ataque a Kano e Katsina, em 1671, saquearam ambas as cidades e massacraram boa parte de seus habitantes —, os cuararafas não se faziam senhores dos vencidos.[33] Voltavam com o butim aos seus pagos. Não desejavam, creio, o império. Talvez almejassem apenas repartir os ganhos do comércio a distância e a ele ter acesso direto.

Explica-se o apetite que tinham pelos burgos hauçás. Antes mesmo da conquista de Songai pelos marroquinos, Kano já era considerado, juntamente com Cairo e Fez, um dos três maiores centros mercantis do continente africano: era tido como uma cidade onde não havia nada que não se pudesse achar e comprar.[34] Ali, e em Katsina, Zária e outros lugares da Hauçalândia, não só se comerciava intensamente, mas eram diversificadas as atividades manufatureiras. Os seus arreios, selas, sandálias, cabos e bainhas de armas brancas, pufes, almofadas e outros artigos de couro (muitos deles, de um couro de cabra ou carneiro de altíssima qualidade, suave, flexível e amoldável, conhecido na Europa como marroquim), e seus tecidos de lã, e suas roupas bordadas, e suas joias de prata, e suas vasilhas de cobre tinham demanda segura do outro lado do deserto, no Saara, no Sael, no Bilad al-Sudan e na floresta.

Primeiro os uângaras e, depois, os próprios hauçás, que daqueles aprenderam os métodos de comércio, haviam desenvolvido caminhos seguros entre a Hauçalândia e o médio Volta. Pela rota de Gonja, nome que se dava à região limítrofe com as florestas acãs, chegavam o ouro e a noz-de-cola. E por meio dos nupes, não só a cola, mas também os eunucos, a quem os sarquis tinham passado a confiar importantes responsabilidades no manejo do estado.

Durante os séculos XVI e XVII, as cidades-estados hauçás não cessaram de enriquecer e expandir-se.[35] Cada uma não era apenas o birni, protegido por fossos e altos muros de barro, e o seu entorno rural. Esta e aquela controlavam áreas bastante extensas e populações numerosas, divididas por vilarejos também amuralhados. Ameaçadas a oeste por Songai, ao norte pelos tuaregues, a leste por Bornu e ao sul pelos nupes e cuararafas, essas cidades-estados fizeram-se militarmente importantes, embora nenhuma lograsse impor-se sobre as demais e construir um grande estado hauçá. As repetidas guerras entre Kano, Katsina e Zária parecem dizer-nos que, mal rompido pela superioridade armada de uma delas, não tardava em se restabelecer o equilíbrio de forças.

Na primeira metade do século XVI, Kebbi chegou a conseguir uma posição de preeminência. Com uma população mista de hauçás e songais, libertara-se, em 1517, da tutela dos ásquias, convertera-se num estado-tampão entre Songai e a Hauçalândia e passara a influir na política de Agadés, onde os seus interesses contrariavam os de Gaô e os de Bornu. Como um novo poder na área, Kebbi não podia deixar de incomodar os ásquias. Estes o atacaram pelo menos duas vezes,

na quarta e na sexta décadas do século XVI, e em ambas ocasiões, foram vencidos.

Por algum tempo, Kebbi recebeu tributo de vassalagem de outras cidades-estados hauçás. Mas sem exercer controle político direto sobre elas. A autoridade que pode ter tido sobre Katsina, por exemplo, foi de curta duração. E sempre contestada (basta lembrar que um dos mais famosos reis de Kebbi, Kunta Kotal, morreu em 1555, de uma flecha envenenada, a lutar contra rebeldes de Katsina). No final do século, apesar de terem os marroquinos o livrado da pressão songai, Kebbi não logrou ampliar e nem sequer manter a sua vantagem comparativa sobre os outros centros de poder hauçás. Viu, pelo contrário, Kano ser superada por Katsina em riqueza e poder, e esta tornar-se também candidata a unificar o mundo hauçá. Esse possível grande estado hauçá tornara-se, entretanto, ainda mais distante, porque a relação de forças na região se havia alterado, com o fortalecimento do sultanato tuaregue do Air e o florescer de novas cidades-estados como Gobir e Zamfara.[36] O que não se modificou foi o clima de desconfiança e malquerença entre as cidades hauçás, que só tendia a agudizar-se com a disputa pelo aumento do pedaço que devia caber a cada uma no comércio transaariano. Durante todo o século XVII, os conflitos armados continuaram a suceder-se: Zamfara contra Zebbi, Katsina contra Zamfara, Gobir contra Katsina, Kebbi contra Gobir, Zamfara contra Kano, Kano contra Katsina. As repetidas guerras entre essas duas últimas cidades foram de tal modo desgastantes, que as partes foram levadas a concluir, entre 1649 e 1651, um tratado de paz perpétua, tratado esse que nunca foi rompido. Mas é possível que esse acordo tenha sido apressado pelo pavor que a ambas causavam as arremetidas cuararafas e pela guerra civil que se desatou em Kano, entre os partidários do sarqui Kukuna e os que desejavam ver no poder o seu filho Soyaki.[37]

Os sultões de Bornu acompanhavam com preocupação o crescimento da prosperidade e do poder militar dos hauçás. Procuraram, em vez de destruí-lo, domá-lo. Daí que entre as duas partes se tenham entretecido o conflito e a cooperação. Talvez desde a metade do século XV, Kano já pagasse tributo a Bornu.[38] Katsina o fazia, no Quinhentos e no Seiscentos, enviando cem cativos de presente ao sultão bornuense, cada vez que um novo sarqui assumia o poder. Ou, talvez, anualmente.[39] Havia casos em que a mesma cidade enviava presentes, em sinal de subordinação, ao maí e ao ásquia, para assim comprar a tranquilidade. Como Bornu considerava as cidades hauçás como vassalas, as várias campanhas militares que contra elas empreendeu destinar-se-iam a castigar as recalcitrantes ou insolventes e a impedir que nelas se criassem condições militares para romper uma situação de dependência, ainda que frouxa ou puramente formal.

Assim terá sido quando Ídris Aloma resolveu atacar Kano. Diz-nos a crônica de Ahmad ibn Furtu que a gente de Kano estava amuralhando os seus vilarejos e que isto só podia indicar que pretendiam voltar-se contra Bornu. Por esse motivo, e porque essas vilas fortificadas serviam de abrigo aos que empreendiam razias contra súditos do maí, este resolveu destruir os seus muros.[40]

Muitas mulheres e crianças — a “gente fraca” do texto[41] — foram então capturadas e vendidas. Ao serem aprisionadas, eram provavelmente pessoas livres e muçulmanas. A rigor não podiam ser reduzidas à escravidão por um estado que se tinha como islâmico e por sultões que alardeavam devoção e o título de al-hajj. Todos procuravam, com efeito, ao menos uma vez na vida, fazer a peregrinação a Meca — o maí Ali ibn Umar a cumpriu três vezes —, embora não rompessem de todo com certos costumes e ritos dos tempos em que seus antepassados se tinham por reis divinos ou sagrados. De turbante e litham (o véu que cobria a parte baixa do rosto), viviam reclusos num palácio cercado por muros de tijolos cozidos, falavam por meio de línguas, mostravam-se cerimonialmente aos súditos dentro de uma gaiola (o fanadir) e reservavam uma boa parcela do poder para a rainha-mãe, a magira, e também para a irmã oficial, a magram.[42] A persistência desses moldes do passado não parecia conflitar com a piedade dos maís, nem tampouco com o estímulo que deram à propagação do islamismo. O islame era a religião do estado, e nele os ulemás gozavam de grande prestígio e poder. Tanto assim que, na metade do século XVII, Gazargamu se tornou um importante centro de ensino muçulmano, não só para Bornu, mas também para a Hauçalândia.

Na sua crônica sobre as guerras do Canem, Ibn Furtu concede especial relevo a um gesto de Ídris Aloma, ao fechar a sua segunda expedição à terra dos bulalas. O maí mandou reunir todos os prisioneiros. Depois, fez com que se separassem, sem levar em conta o sexo, os que, antes da captura, eram livres dos que eram escravos. Deixou, então, que aqueles voltassem às suas casas e repartiu entre as tropas os que já viviam em servidão entre os vencidos.[43] O elogio rasgado que o cronista faz desse procedimento e o contraste que estabelece com a atitude dos bulalas (que vendiam todos os que aprisionavam em terras do islame, fossem livres ou escravos), mostra que o gesto de Ídris Aloma, que não se repete nas crônicas, era de todo invulgar ou, quando menos, infrequente.

Não eram os maís os únicos soberanos moslins a escravizar islamitas livres. Das lutas entre os vários centros de poder muçulmanos do Sudão Central saíam cativos para os mercados do Sael e até mesmo, a partir das últimas décadas do século XVII, para os entrepostos do Atlântico. E nem todos já seriam escravos. Se o fossem, ainda que convertidos ao islame, era justo e correto que pudessem ser vendidos. Se gente livre e muçulmana, tinham, caso seus parentes não os resgatassem ou não fossem trocados por outros prisioneiros, de ser mortos ou

deixados partir em liberdade.

Um famoso jurista de Tombuctu, Ahmad Baba, que presenciou, após a conquista de Songai, marroquinos a cativarem muçulmanos livres, deu, em 1614, a consultas que lhe foram dirigidas do Tuate, uma série importantíssima de respostas sobre a escravidão.[44] Nesse texto, deixa claro ser lícito, e até louvável, a escravização dos incréus pelos islamitas, mas inaceitável que se reduzam crentes ao cativeiro. Como a conversão posterior à escravização não fazia do cativo um homem livre (embora fosse condição essencial para que pudesse ser manumisso), e como era muitas vezes difícil saber-se se uma pessoa, ao ser escravizada, já era ou não muçulmana, propôs Ahmad Baba que se tivesse primordialmente em conta a sua origem, isto é, se provinha ou não, na África, de um país ou de um povo que já havia aceito a fé, antes de ser vencido ou conquistado por outro. E deu por exemplos de gente que devia ser tida por muçulmana os habitantes de Kano, Katsina, Bornu e Songai.

Não predominaram entre os poderosos os escrúpulos de bons islamitas, como aqueles que se dirigiram ao grande letrado de Tombuctu e como tantos outros que preferiam libertar os escravos sobre cuja real condição tinham dúvidas. Já em 1391 ou 92, o maí Usuman (ou Uthman) ibn Ídris escrevia ao sultão do Egito, a reclamar das tribos árabes que efetuavam gázuas contra os seus súditos, livres e crentes, para vendê-los no Egito, na Síria e em outras partes.[45] Não afasto, contudo, que o próprio queixoso, grande preador de escravos, como todos os seus antecessores e sucessores, fosse useiro na mesma prática em relação a seus adversários ou vizinhos muçulmanos, aos quais não consideraria como verdadeiros islamitas. A estes acusava-se de heresia; àqueles, de idolatria ou de persistência em práticas pagãs. Se havia dúvidas de consciência no declarar guerra a um outro estado moslim, estas pouco duravam. E se, terminados os combates, se hesitava sobre o que fazer com os prisioneiros, sobretudo com as mulheres e as crianças, a dúvida pouco durava: ou eram soltos, ou levados com os vencedores, ou vendidos aos traficantes que acompanhavam os exércitos.

Seria ainda menor a indecisão na compra de cativos. E o comércio de gente era intenso nas bordas e no meio da faixa sudanesa. Os nupes, por exemplo, vendiam escravos a Kano, a Zária e a Katsina, e dessas cidades também adquiriam gente. O cavalo que aqui se obtinha por escravos ia ser retrocado por outros escravos, mais adiante. Poucos cuidariam em saber, ao adquirir um grupo de escravos, se algum fora cativado impropriamente, e só um fervorosíssimo moslim aprofundaria suas dúvidas sobre cada um deles, antes de decidir se os levaria para o sul, a fim de trocá-los por sal ou noz-de-cola, ou para o norte, para receber por eles cotas de malha, cavalos, espingardas ou pólvora, ou se ficaria com eles, para usá-los como carregadores ou nos trabalhos da casa e da lavoura.

Até mesmo em Bornu, cujo sultão fora sempre um grande fornecedor de cativos ao comércio transaariano, a maioria dos escravizados não era exportada.

continuava nas mãos dos captores. É bem verdade que os homens adultos que escapavam das matanças eram logo vendidos aos caravaneiros, e por baixo preço, uma vez que era reduzida a procura por esse tipo de escravos no Magrebe, no Egito e na Arábia. Mas, para as mulheres, não era menor a demanda interna que a externa, e só uma parcela das cativas atravessava o deserto. O mesmo sucedia com os meninos, sobretudo os mais pequenos, que não ofereciam maior perigo de fuga ou revolta, e cresceriam em cativeiro, a serem educados como escravos. Ao capturar grande número de pessoas e só vender uma parte, Bornu e outros estados militarmente fortes aumentavam as suas populações às custas das que lhes cediam os escravos.[46]

Bornu, Kano, Katsina, Zária, Zamfara, Gobir, Daura e Bagirmi eram estados escravistas e não apenas sociedades com escravos. Nelas, a produção se fundava sobre o trabalho servil, e tinha-se o escravo por necessário ao grande senhor, para cuidar de suas terras e de seus rebanhos, e ao chefe militar, para reforçar as suas tropas, e ao comerciante, para o carrego das merces, e ao curtidor, e ao seleiro, e ao tecelão, e ao tingidor. Em Kano, por exemplo, eram os escravos, reunidos numa aldeia agrícola ou rinji, que produziam o algodão que outros escravos iam fiar e tecer, e outros ainda tingir, coser e bordar, para que outros pudessem pôr as túnicas à venda. Todos os estágios da produção, da matéria-prima ao mercadejo do produto acabado, eram cumpridos por escravos.[47] Daí que fosse tão forte na Hauçalândia a demanda por cativos. Tão forte, que havia no panteão do culto de possessão dos boris[48] uma personagem, Son Bawa (o "Desejoso de Escravos"), que caminhava, a chorar, de um lado para outro, a pedir aos outros espíritos que lhe conseguissem um escravo.[49]

A demanda doméstica seria, assim, o grande acicate da preia de gente. Havia até mesmo uma procura de natureza política, pois os reis necessitavam de cativos para distribuí-los entre os que queriam agradar — como fez, conforme nos diz um texto de 1658, o maí al-hajj Ali ibn Umar, ao repartir entre os letrados muçulmanos de sua corte os quatro mil cativos que recolhera numa só expedição.[50] Não esqueçamos, no entanto, que era pela exportação de escravos que o sultão de Bornu — e isto vale para outros soberanos do Bilad al-Sudan — obtinha, primeiro, armas e cavalos; segundo, os bens de prestígio com que assegurava lealdades; e terceiro, a boa vontade e a aliança de outros soberanos.

O escravo azeitava os entendimentos diplomáticos. Com Trípoli, por exemplo. As relações oficiais entre Bornu e aquela cidade eram antigas: datavam da época em que ela estivera subordinada aos Cavaleiros de São João[51] e continuaram depois de tomada pelos turcos, em 1551. Já em 1555, uma missão do maí era recebida pelo governador otomano de Trípoli. E outras se seguiram, com o objetivo, ao que tudo indica, de assegurar o comércio pelo Fezzan e o

abastecimento de armas de fogo e de corcéis de guerra. Não sei se esses embaixadores levaram escravos de presente, mas acredito que sim, pois isto se deu em outras ocasiões. Como nesta: no segundo quartel do século XVII, uma embaixada do maí Umar, filho de Ídris Aloma, ao governador otomano de Trípoli, se fez acompanhar de um mimo de 30 eunucos, 50 donzelas e cem rapazes negros, e dele recebeu de volta 15 jovens europeus (provavelmente soldados escravos convertidos ao islamismo), além de 200 cavalos, arcabuzes e espadas.[52] Alguns anos mais tarde, o sucessor de Umar, o maí Ali ibn Umar, presenteou, de uma feita, o paxá de Trípoli com cem escravos, entre os quais vinte eunucos e cinco anões, e, de outra, com 200 escravos e vários eunucos.[53]

Diante da importância política que tinha o escravo, não é de estranhar-se que os reis, até porque eram os grandes produtores e armazenadores de cativos, procurassem monopolizar ou, quando menos, controlar o seu comércio. No Bornu dos séculos XVI e XVII, os negociantes locais, embora pudessem intermediar nas transações, importar de vez em quando alguns escravos e revendê-los às caravanas ou nos mercados da terra, tinham geralmente de contentar-se em trabalhar com outros produtos, como gado, tecidos, artigos de couro, sal, tâmaras, legumes e cereais. O grosso do comércio de escravos estava sob a responsabilidade de altos funcionários do estado, que mercadejavam não só em nome do maí, mas também por conta própria.[54] Nada obstava, porém, a que traficantes estrangeiros adquirissem cativos diretamente ao rei.

Ahmad ibn Furtu conta-nos um caso desses.[55] Voltava Ídris Aloma de sua sexta campanha contra Canem. Tinha as tropas em descanso, quando, atraídos provavelmente pelas notícias de suas vitórias e de seu butim, ali foram ter mercadores bornus, acompanhados por caravaneiros de Bilma, Kawar e Ghazbi. O sultão adquiriu pessoalmente deles um grande número de cavalos. Embora não nos diga o cronista em que moeda os pagou, tudo indica que foi em escravos, pois era principalmente de escravos o despojo que trazia.

A maioria dos comerciantes que atravessavam o deserto provinha do Magrebe, sobretudo dos oásis da borda setentrional do Saara. Alguns eram senhores de seus negócios, mas outros trabalhavam como agentes de grandes casas de Túnis, Trípoli ou Cairo. Havia quem viesse de muito longe: do Egito, do Iêmen, de Omã, do Iraque e da Pérsia. E não faltavam famílias que se dividiam, para a melhor condução dos negócios: um irmão em Bornu, outro no Fezzan e um terceiro em Trípoli. Eram quase todos muçulmanos, mas entre eles podia aparecer algum cristão — veneziano, genovês, maltês, catalão ou marselhês — que lograva iludir as barreiras islâmicas, bem como um punhado de judeus, que estes estavam disseminados por todo o espaço moslim.

Quando ou onde quer que os comprassem — logo após a repartição dos prisioneiros, que se seguia a uma batalha, ou na viagem de volta, ou nos depósitos

reais, ou no mercado, ou na cubata de um soldado —, os mercadores punham peias nos cativos e atavam as suas mãos, prendiam-nos aos pares pelos tornozelos, e depois os ligavam em pequenos grupos pelo pescoço, com uma corda ou uma correia de couro. Foi assim que viu fazer Mungo Park,[56] no final do século XVIII, e não devia ser diferente um século antes. Caminhando de modo lento e penoso, os escravos, conduzidos pelos seus novos donos, iam reunir-se nos pontos de partida das caravanas. Ali, eram colocados dentro de paliçadas ou de cercas de espinheiros. E preparavam-se para a duríssima travessia do deserto, na qual os doentes, os enfraquecidos, os tomados por fadiga e todos os que não podiam acompanhar a marcha a pé — e o percurso era de mais de dois mil quilômetros — tinham cortadas as amarras que os jungiam aos companheiros e eram abandonados ao sol e à sede. As perdas deviam ser grandes. E isto tornava ainda mais elevada a parcela de custos de transporte que formava o preço final de um escravo nos mercados do Cairo, de Túnis ou de Trípoli. Relativamente barato no local onde era aprisionado, o cativo aumentava de preço — entre cinco e oito vezes entre Bornu e Trípoli [57] — à medida que dele se distanciava. E muitas vezes ia findar os seus dias muito longe. Em 1565, por exemplo, boa parte dos negros de Palermo provinha de Bornu.[58]

Muito da escravaria que as caravanas levavam de Bornu e da Hauçalândia tinha por origem terras afastadas. Traziam-na do oeste os uângaras e os iarces, e do sudoeste e do sul, não só estes, mas também os nupes e os mercadores itinerantes hauçás, que, já então, percorriam corriqueiramente as rotas diretas até Gonja, nas margens do país acã. Embora a rede comercial hauçá, em tudo semelhante às dos uângaras ou diulas, só se torne claramente visível, para nós, no século XVIII,[59] é muito provável que suas bases estivessem sendo lançadas mais de cem anos antes e que homens de negócios hauçás já se estabelecessem em entrepostos e aldeias de outros grupos mercantis muçulmanos, antes de formarem os seus vilarejos e de constituírem uma diáspora comercial própria.

A maior parte dos escravos que, a partir do Sudão Central, atravessavam o Saara derivava, porém, das numerosas guerras que ali se sucediam. Na segunda metade do Seiscentos, não só Gobir e Zamfara procuraram expandir-se militarmente às custas dos vizinhos, como o sultanato tuaregue do Air também se envolveu numa aventura imperial, conquistando o Adrar, por volta de 1674, e repetindo os conflitos armados com Kebbi, Gobir, Zamfara e Bornu. Tanto o sultão Muhamed al-Mubarak quanto seu filho e sucessor, Agaba (ou Ag-Abba), aspiravam a controlar o comércio transaariano e não apenas a sua passagem pelo Air. Ao aumento da pressão militar tuaregue correspondeu, entretanto, um certo alívio ao sul. Inexplicavelmente, após os ataques da antepenúltima década do século XVII, os cuararafas se retraíram e desapareceram, com sua temível cavalaria, das crônicas bornus e hauçás. Mas não da História nem da vida.

Crê-se que os cuararafas, ou os konas dos canúris, seriam a mesma gente a que vários povos da região chamam de apa e que, embora se tenha tornado conhecida pelo nome hauçá de jucum,[60] dado à sua aristocracia sacerdotal, se autodenomina wapan.[61] A favor dessa identificação há um testemunho antigo: o poema de Dan Marina, no qual cuararafa e jucum aparecem como sinônimos.[62]

Os jucuns[63] dominavam uma confederação de pequenos estados no médio Benué. Todos os seus régulos sabiam-se subordinados a um grande rei sagrado ou sumo sacerdote, o aku, que tinha sua morada em Wukari. Não retirava esse rei o seu poder das armas. Deus encarnado, ou filho, companheiro ou representante dos deuses, era respeitado, obedecido e temido por sua força sobrenatural e a da classe dos sacerdotes em que se arrimava.[64] Nisto reside, aliás, a dificuldade encontrada por alguns historiadores para aceitar a identificação dos jucuns com os belicosos cuararafas: não só aqueles aparecem, nos séculos XIX e XX, despidos de virtudes guerreiras, como também não guardam lembrança de um passado armipotente. Em Pindiga, é bem verdade, há memórias de guerras na Hauçalândia. E em outros lugares, as tradições registram conflitos com Bornu.[65] Não é de excluir-se, porém, que, ao longo do século XVIII, os reis jucuns, tal qual se passou uma centúria antes no Benim, se tenham encerrado cada vez mais no palácio e se fortalecido na condição de reguladores espirituais e mágicos do mundo, em detrimento da de chefes de homens em armas, que acabou por tornar-se esquecida. É possível até que o aku tenha tido, no vale do Benué, uma espécie de supremacia fundada na religião, pois igalas, igbiras, idomas e vários outros povos possuem tradições de origem e organização política vinculadas aos jucuns.[66]

Vendiam os jucuns escravos tanto para o norte, a caminho do Saara, quanto para o sul, na direção dos navios europeus, tendo, ao que parece, Old Calabar por principal desaguadouro. Mesmo depois que foram afastados de Idah, os jucuns devem ter mantido relações comerciais com os igalas. E possivelmente valeram-se da intermediação do Arochukwu.[67] Quero crer que a maior parte dos cativos que colocavam no mercado lhes era entregue como tributo ou oblata de povos vizinhos a um rei de quem dependia o bom funcionamento da natureza.

14

Do Níger à Costa dos Escravos

A oeste da confluência do Benué com o Níger, estendiam-se, a partir das margens desse último rio, os domínios dos nupes, a quem os iorubás chamam tapas.[1] Com o seu poder assentado na cavalaria e em flotilhas de canoas, os nupes provavelmente já estavam, no início do século XVI, a aglutinar num grande reino os vários microestados que existiam na região e a expandir-se para o norte e o sul do Níger.

Desde muito, os tapas eram intermediários no comércio entre o Iorubo e a Hauçalândia, figurando nas crônicas hauçás como fornecedores de noz-de-cola, de castrados e de outros escravos. Estes estavam presentes em todas as camadas da sociedade nupe: ao lado do rei sagrado, o etsu, a servi-lo diretamente, sobretudo se eunuco, e a comandar em seu nome; nos exércitos, como soldados; nas oficinas dos ferreiros e dos tecelões; nas roças dos potentados; e até mesmo nas aldeotas, onde, como se verificaria mais tarde, numa casa simples podia haver um ou dois escravos,[2] para ajudar nos trabalhos mais pesados.

De onde não se afastavam era de perto dos equinos. Pois os cavalos exigiam cuidados permanentes. Cada animal tinha a servi-lo pelo menos uma dupla de escravos.[3] Para lavá-los e escová-los. Para untá-los com as substâncias que os protegiam das picadas da tsé-tsé e dos mosquitos. Para cortar-lhes o capim que comiam, pois eram mantidos amarrados nos pátios dos compounds. E para acompanhá-los nas campanhas militares, levando à cabeça fardos de forragem. Em toda a região, os equinos não só morriam com facilidade, mas dificilmente procriavam. Por isso, os nupes, para renovar os plantéis, tinham de adquiri-los continuamente, em geral de Bornu e das cidades hauçás, pagando por eles na moeda humana. Esta iam buscar onde e como podiam — na maior parte das vezes, ao sul do rio.

É possível que, já então, a cidade-estado de Oió (Old Oyo, Ayot, Ayaux, Ailleaux, Aillot, Eyeo, Eyo ou, para os hauçás, Catunga ou Katunga) incomodasse os tapas.[4] E talvez competisse comercialmente com eles. Isso explicaria que a tenham invadido, por volta de 1535[5] ou três décadas antes.[6] O exército oió estava distante, em campanha para disciplinar uma cidade rebelde, de modo que o alafim Onigbogi não pôde oferecer maior resistência à cavalaria nupe, vendo-se constrangido a fugir e a refugiar-se entre os borgus.[7] A esse povo,

que os iorubás conhecem como baribas (ou ibaribas), pertencia a principal mulher de Onigbogi e mãe de seu sucessor, o príncipe Ofinrã.[8] Teria sido por causa dela que os borgus do reino de Bussa ou do de Nikki[9] consentiram que o alafim se instalasse entre eles com sua corte.

Assim começou o que teria sido, segundo a história tradicional de Oió, o longo exílio dos alafins. Um exílio que se confunde com uma demorada viagem de volta. Isto porque, morto Onigbogi, Ofinrã desentendeu-se com o rei bariba e resolveu regressar à sua terra. No caminho, estabeleceu-se em Kusu, onde adotou os mistérios divinatórios de Ifá e, por influência nupe, o culto aos mortos dos egunguns. E ali se finou. Para levá-lo ao destino que almejava, o seu cadáver foi costurado dentro do couro de um asno.[10] Antes, é provável que tenha passado por um processo de embalsamamento: dele provavelmente se retiraram as vísceras e se secaram, em fogo brando e por fumigação, as gorduras.[11]

Sucedeu-lhe no mando o seu filho Eguguojo (ou Egunoju), que prosseguiu a viagem e acabou, no caminho, por fundar uma nova cidade, Igboho. Talvez tenha sido ele quem começou a cercá-la por uma tríplice muralha, a fim de protegê-la dos nupes e dos borgus.[12]

Do quarto alafim no exílio, Orompoto, certas tradições, correntes em Igboho, afirmam que não era irmão de Eguguojo, mas, sim, irmã.[13] Mulher ou homem, a Orompoto, que teria reinado durante 20 anos, atribui-se o ter restaurado o poder militar oió. Diz-se que seu exército era enorme, com uma retaguarda composta por mil infantes e mil cavaleiros.[14] Teria sido em sua época que os oiós começaram a imitar os nupes e os borgus e a usar a cavalaria em larga escala.[15]

Ajiboyede (Xopaxã ou Sopasan), que veio depois de Orompoto e deixou fama de tirano, teria feito frente à última grande investida nupe. Aliviado dessa ameaça, o seu sucessor, Abipa, decidiu cumprir a vontade de Ofinrã e voltar de vez para Oió Ilê. Conta-se que enfrentou a oposição dos grandes chefes, dos oió mesis, que não queriam abandonar Igboho. Sabedores de que o alafim ia enviar alguns de seus validos para inspecionar a cidade e nela proceder aos ritos propiciatórios, resolveram antecipar-se, para lá mandando, com ordem de que procurassem atemorizar os emissários reais, alguns indivíduos que eram considerados como testemunhas da vingança dos deuses — um corcunda, um albino, um prognata, um anão, um aleijado e um leproso. A mistificação foi segredada ao rei. E este mandou um grupo de caçadores ir até a cidade calar os avejões que gritavam estar esta já ocupada e trazê-los para o palácio. Com as “assombrações” em seu poder, providenciou para que servissem, durante uma audiência, uma cabaça de cerveja a cada um dos grandes chefes que haviam tramado o engodo, assim os desmoralizando.[16] Vencidas as resistências, Abipa

reocupou Oió Ilê, por volta de 1610[17] ou um pouco antes.[18]

Robin Law sugeriu a hipótese de que o exílio e o retorno dos alafins fosse um disfarce ideológico para uma mudança de dinastia, uma história forjada a fim de dar legitimidade a novos senhores.[19] Após a tomada e destruição de Oió pelos nupes, ter-se-ia criado um vácuo de poder na área, que vários grupos borgus procuraram preencher. Um desses grupos, estabelecido em Igboho, dali ocupou Oió Ilê, ao mesmo tempo que ganhava dos que haviam ocupado Ogbomosho, Saki, Kisi e outras cidades o reconhecimento como suserano. Ter-se-ia verificado, assim, naquela ocasião, a mudança dinástica a que se referem as tradições recolhidas por Leo Frobenius.[20] Frobenius diz-nos que a uma estirpe real tapa sucedeu, em Oió, a uma outra, borgu. A primeira representava Xangô ligado ao carneiro; a segunda, montado a cavalo.

Quem se tinha por encarnação de Xangô[21] ou, quando menos, por "companheiro dos orixás",[22] já seria, desde muito, um rei enclausurado, que só aparecia aos súditos algumas vezes por ano e sempre de rosto coberto pelas franjas de sua coroa de contas, ou adê. Apesar de recluso no palácio, o alafim não deixara escapar de seu controle a cidade e o reino, nem a supervisão dos territórios que, ao longo do século XVII, se foram incorporando àquilo a que chamamos, por falta de melhor palavra, "império" de Oió.

É possível que já então tivesse o seu poder condicionado pelos sete oió mesis, que chefiavam as linhagens aristocráticas da cidade: o baxorum (bashorun), o mais importante deles, uma espécie de primeiro-ministro, que servia de regente entre a morte do rei e a ascensão de seu sucessor; o agbakin, que cuidava do culto de Oraniã, o fundador de Oió; o samu, cujas funções não se sabem ao certo; o alapini, que era o cabeça da sociedade dos egunguns; o laguna, que tinha a seu cargo o culto de Oko, o orixá da agricultura; e asipa, chefe dos ritos de Ogum.[23] A esses oió mesis, que, juntos, podiam depor o rei ou, melhor, induzi-lo ao suicídio, ao enviar-lhe uma cabaça oca ou um ovo de periquito esvaziado por meio de um furinho, o alafim opunha a forte burocracia do palácio, composta em grande parte por escravos e por pessoas que se escravizavam voluntariamente e até se emasculavam para nela ingressar.

Graças a essa burocracia, encabeçada por três eunucos — o otun iwefa, que tinha a seu cargo o culto a Xangô e o seu santuário em Koso, o osi iwefa, que respondia pelas finanças reais, e o ona iwefa, que substituía o rei como juiz —, o soberano multiplicava os seus olhos e ouvidos e os espalhava cidade, reino e império afora. Em algumas cidades-estados, o alafim punha um representante permanente, o asoju oba ou ajele, para vigiar o comportamento do obá.[24] E por toda parte andavam os seus ilaris, escravos de confiança, que se reconheciam por ter, na cabeça raspada, fundas incisões com substâncias mágicas, e que

eram, ao mesmo tempo, mensageiros e espias. Não eram estas, contudo, as únicas funções dos ilaris: homens e mulheres, eles e elas se desdobravam a serviço do rei, dentro e fora do palácio.[25] Outros funcionários, de nível mais alto, eram também tidos como escravos: os arokins, ou historiadores da Corte, por exemplo, os tetus, ou carrascos do alafim, e o olokun eshin, o "senhor do cavalo", palafreneiro e cuidador dos estábulos reais.[26] O olokun eshin, do mesmo modo que o osi iwefa, pertencia ao grupo abobaku, ao número seleto daqueles que deviam suicidar-se, quando do falecimento do soberano, a fim de acompanhá-lo no além-vida.[27]

Os assuntos de cada cidade tributária eram colocados, na corte, sob o cuidado de um nobre ou de um escravo de alto bordo, que dela se fazia patrono. Os régulos ou obás vassalos, com direito a usar uma coroa sem franjas de contas, a akoro, e os chefes de cidades menores, ou bales, gozavam, contudo, de grande liberdade de governo. Não podiam, é certo, envolver-se em guerra sem o consentimento do alafim. Nem condenar um homem livre à pena capital, uma vez que o alafim era o senhor da vida e da morte. Era também o senhor do mundo, que regia com ritos minuciosos e diários. Também os obás locais tinham funções sagradas. E eram juízes. Mas ao alafim competia decidir de forma definitiva e final as disputas entre os diferentes régulos, bem como os casos judiciários mais sérios. Quase sempre, era o ona iwefa quem ouvia as partes e julgava por ele.

Há sinais claros — um alafim, Oluodo, afogou-se durante uma campanha militar,[28] e um outro, Ajiboyede, escapou de morrer num combate contra os tapas[29] — de que, antes de encerrar-se em seu afim ou palácio (alafim quer dizer literalmente "o senhor do palácio"), os soberanos podiam comandar, e comandavam, os seus exércitos. Depois, a direção das tropas de Oió Ilê passou para o baxorum. Apoiava-se ele em 70 chefes militares, escolhidos por seus méritos nas armas, os exós (ou esos),[30] cada um dos quais trazia consigo os seus homens, na maioria escravos, bem treinados como arqueiros ou como ginetes.[31] Os obás vassalos e os bales das cidades provinciais mandavam também as suas tropas, dirigidas por eles próprios e talvez sob a condução geral de um deles, que, em mais de uma ocasião, foi o oni ou rei de Ikoyi.[32] Mais tarde, já no fim do século XVII, o alafim criou um novo título, o are ona kakamfo, e o fez comandante dos contingentes que não eram formados pelos habitantes de Oió Ilê.[33]

Os arqueiros funcionavam como artilharia ligeira. Embora fossem soldados apenas parte do ano — após uma campanha, voltavam aos trabalhos agrícolas em suas aldeias —, deviam ser submetidos a um bom adestramento. Já o mesmo

não ocorria com os infantes, armados de lanças, porretes, punhais e azagaias, que só tiravam as mãos das enxadas de cabo curto na hora de ir para a guerra. Quanto à cavalaria, formada em grande parte, pelo menos de início, por escravos nortistas afeitos aos equinos,[34] como os baribas, nupes, hauçás e bornus, e munida de lanças longas, azagaias e espadas, é a ela que se atribui o bom êxito das armas oiós, nas savanas do norte do Iorubo e em sua continuação até quase o litoral, na grande brecha que se abre na floresta, do leste da atual República de Gana à fronteira com a Nigéria.[35]

Depois de neutralizar, no início do Seiscentos, as ameaças nupe e bariba, Oió deve ter-se imposto sobre as pequenas cidades-estados circunvizinhas (talvez fosse mais correto falar de aldeias-estados), que continuaram — e esta terá sido a regra em quase todo o Iorubo — a ser chefiadas por seus obás ou régulos tradicionais. Foi, em seguida, ampliando sua área de suserania sobre o norte do Iorubo, até dominar a grande área que se estende do sul dos rios Moshi e Níger até a confluência do Oyan com o Ogun, e do Opara, a oeste, até, para o oriente, as terras dos equitis.[36] Ensaiou ir adiante, para leste e sudeste, mas esbarrou não só com o poder do Benim, mas também, no país dos ijexás[37] e no Ekiti, com a floresta e o terreno montanhoso, adversos ao uso da cavalaria e ao próprio cavalo, pela presença da tsé-tsé. Para o sul, nas áreas egbá e ijebu, bem como no Egbado, não eram melhores as condições. Dada a fragmentação dos egbás em pequeninos reinos, os oiós lograram colocá-los em sua área de influência. Quanto ao Egbado, não o conquistaram militarmente: venceram-no por infiltração de grupos de colonos. E de origem oió seriam também aqueles que, ao oeste do baixo Yewa se tornaram conhecidos como anagôs — ou nagôs stricto sensu, pois "nagô" é uma palavra também empregada pelos evés,[38] fons e guns para designar todos os iorubás.[39] Se os auoris se avassalaram ao Benim, os ijebus podem ter também ficado por bastante tempo, ainda que frouxamente, na esfera do reino ou "império" edo.

Os lindes com os equitis, os ijexás e os ijebus sofreram, ao que parece, constantes razias dos oiós, que ali iam buscar os escravos que vendiam, em pequenos números, para as savanas do norte e, em quantidades crescentes, mas que só se tornariam significativas nos últimos anos do século XVII, para o Atlântico. Curiosamente, os oiós, talvez por confiantes em sua cavalaria, não se interessavam pelas armas de fogo europeias.[40]

Não sabemos até onde se estenderam, no Seiscentos, a suserania e a zona de influência de Oió, mas, pelo menos na parte ocidental do Iorubo, o alafim deve ter eclipsado a influência do oni ou rei de Ifé.[41] No século XVI, este último, ao que parece, ainda recebia homenagem ou um tratamento especial dos outros reis que se consideravam descendentes de Odudua. Talvez fosse mais do que apenas

o detentor dos poderes religiosos com que sacramentava a ascensão de alguns deles ou, noutros casos, consagrava ou reconsagrava periodicamente os símbolos da realeza, tal qual sucedia ao assumir um novo alafim em Oió ou um novo oúa (ou owa) em Ilexá: a espada cerimonial devia ser enviada a Ifé para ser recarregada de força pelo oni.[42] Poderia até ser mais do que um primus inter pares, no plano secular, como o viram Duarte Pacheco Pereira[43] e João de Barros,[44] se é que o Hooguanee do primeiro e o Ogané do segundo eram realmente, como tudo indica, o oguene, que é como os edos ou benins chamam ao oni de Ifé. Os dois portugueses compararam-no ao papa — ao papa daquele tempo. Não há, contudo, sinais de que exercesse suserania ou autoridade sobre os demais reis.[45]

No correr do Seiscentos, Ifé foi perdendo a sua importância política e econômica, ainda que continuasse, como continua até hoje, a ser considerada a cidade sagrada, o umbigo do mundo, a fonte original de todas as coisas, o lugar onde surgiu o homem e de onde ele se dispersou sobre a face da Terra. A arqueologia nos mostra que, em algum momento, a cidade começou a diminuir de tamanho. E que, possivelmente durante o século XVI, nela deixaram de moldar-se no barro e de fundir-se no metal as belíssimas figuras humanas, as cabeças famosas pela serenidade, limpeza de formas e realismo idealizado, que colocaram Ifé no mapa da arte universal, na mesma linha da escultura clássica grega e do Renascimento italiano. Essas imagens vazadas em latão ou cobre, pelo sistema da cera perdida, têm sido datadas do século XI ou XII ao XIV, XV ou XVI.[46] Deixaram de ser feitas exatamente quando a presença portuguesa nas costas atlânticas da África havia aumentado a disponibilidade de cobre e latão. Inexplicavelmente, Ifé silencia no mesmo momento em que a relativa abundância de metais importados — num único navio, em 1516 ou 1517, seguiram 13 mil manilhas para Ughoton[47] — multiplica as placas de "bronze" no reino do Benim. O próprio trabalho nos metais se apaga. Isto talvez se tenha dado no início do século XVI, pois Frank Willett nos recorda que João de Barros se refere ao bordão, ao capacete e à cruz semelhante à de Malta que "ogané" enviava ao obá beninense,[48] disso deduzindo que Ifé ainda fundia objetos em cobre e latão quando João Afonso de Aveiro visitou o Benim em 1485.[49] E talvez continuasse a fazê-lo algumas décadas mais tarde, se é que não era antiga a cruz que, em 1540, um embaixador benim, um homem dos seus setenta anos, disse ao rei de Portugal ter recebido do "ogané".

É possível que, pela mesma época, tenha desaparecido da coroa do oni a roseta que, no gorro de contas que cobria as cabeças em terracota ou bronze, indicava a realeza. Formada em geral por vários discos concêntricos, que vão diminuindo de tamanho e terminam em botão, dela se levanta uma espícula

enfeitada, um penacho ou uma placa a rematar em rosácea. A substituição da coroa das esculturas clássicas de Ifé pelo adê fez com que se aventasse ter havido, no século XVI, uma mudança de dinastia em Ifé.[50] Para o novo grupo que tomou o poder, as esculturas realistas em terracota e ligas de cobre não tinham utilidade religiosa nem política. Deixaram de encomendá-las e, em breve tempo, as técnicas morreram com os seus mestres.

Se houve uma ruptura dinástica, a história oral de Ifé a esconde. Não que nela faltem suicídios e deposições de onis. Dela consta até um usurpador, Lajuwa, um camareiro do oni Awotokolokin, que, morto este, ocultou o fato, vestiu as roupas reais e, atrás da cortina facial do adê, atuou como o soberano, até ser descoberto. Frank Willett[51] sugere seja outra versão dessa história a que recolheu E. Bolaji Idowu, e que explicaria o desaparecimento da escultura naturalista em Ifé.[52] Tendo o rei falecido, os servidores do palácio resolveram calar a sua morte. Mandaram fazer uma estátua de tamanho natural — e de tamanho natural é a maioria das cabeças em metal e cerâmica de Ifé — e a colocaram num canto escuro da sala de audiências. O língua continuou a falar pelo monarca, enquanto o engodo não foi revelado. O novo oni tirou sua desforra: deu ordem para que se matassem, sem exceção, todos os escultores.

Com o declínio de Ifé, até mesmo a primazia ritual do oni foi contestada, e não só por Oió, mas também pelos ijexás e ijebus.[53] Procurou-se desqualificar o oni: não descenderia ele de Odudua, mas de um escravo que ficara a cuidar do palácio, quando os príncipes saíram de Ifé para fundar os novos reinos.[54] Não havia, portanto, razão para conceder-lhe precedência nem prestar-lhe homenagem. O passo seguinte não tardou a ser dado por Oió: o alafim passou a reivindicar a posição de irmão mais velho, ou seja, para usar uma palavra inglesa, de paramountcy entre os obás iorubas.

(Aqui convém que se abra parênteses para explicar que nem aqueles reis nem os seus povos se consideravam iorubas ou iorubás. Antes do século XIX, iorubá era o nome que os hauçás davam aos oiós. Talvez tenha sido em 1832, no livro A Vocabulary of the Eyo, or Aku, a Dialect of Western Africa, de J. Raban, que o termo foi usado pela primeira vez para referir-se aos vários povos que, vivendo no que é hoje o sudoeste da Nigéria e o sudeste da República do Benim, falavam variantes do mesmo idioma, adoravam os mesmos deuses e tinham cultura semelhante.[55] Membros desses diferentes grupos — abinus, auoris, egbados, egbás, equitis, ibarapas, ibolas, ifés, ifoniins, igbominas, ijebus, ijexás, ilajes, oiós, ondos, quetos —, ao viverem juntos, em terras estranhas, a duríssima experiência da escravidão, aproximaram-se e se reconheceram como parentes, como “nagôs” no Brasil e como lucumis em Cuba. O mesmo se dera com aqueles que foram libertados dos navios negreiros pela esquadra britânica e

colocados na Serra Leoa: identificaram-se coletivamente como akus. Ao se estabelecerem em Lagos, como retornados do Brasil, de Cuba ou da Serra Leoa, encontraram grupos de línguas semelhantes, mas de distintas procedências, que para lá tinham sido expelidos pelas repetidas guerras no interior. Uns e outros verificaram que as diferenças os enfraqueciam e as semelhanças os fortaleciam diante dos demais grupos e sobretudo dos europeus. Embora continuassem a ser o que eram antes — ijexás, ijebus ou egbás — ou o que se tinham tornado — agudás, amarôs ou "brasileiros" e sarôs ou "serra-leonenses"—, todos passaram a reconhecer uma identidade maior, a de iorubá — palavra que ganhou, na África do século XIX, trânsito mais amplo do que aku, lucumi ou "nagô". Quando os missionários, na esteira do reverendo Samuel Crowther, que publicou A Vocabulary of the Yoruba Language em 1843, começaram a usar o dialeto de Oió, de preferência a qualquer outro, para escrever os textos com que amparavam a atividade catequética, e a empregar a palavra "iorubá" em seu novo sentido, contaram com a anuência e a adesão de quem se via como tal.[56])

É provável que mais da metade dos que hoje chamamos iorubás não estivessem sob a suserania ou na área de controle de Oió. Esse era, certamente, o caso dos ijebus, espalhados ao norte dos auoris[57] e da laguna onde fica Eke, Onim ou Lagos. Formavam eles, numa região densamente florestada, vários reinos, como Ijebu-Ode, Remo, Idowa, Iwoye, Ijebu-Igbo, Owo-Ikija e Ijebu-Ifé, exercendo o primeiro, sob seu soberano, o avujale (ou Awujale), uma certa hegemonia sobre os demais. De certo modo, o avujale reinava sobre reis.

Os domínios sob seu controle direto estavam cercados por uma extensa muralha de terra, o Eredo, com 128km de comprimento, a envolver cerca de 1.000km^2, e com até 7m de altura, acompanhada por um fosso exterior de 6 a 8m de profundidade. Duarte Pacheco Pereira, ao vê-la, deve ter-se espantado. Diz da cidade que era grande, "cercada de uma muito grande cava". E que nela os portugueses adquiriam escravos e dentes de elefantes.[58] Mas muitas outras mercadorias se ofereciam em Ijebu-Ode. As que transitavam do litoral para a floresta, da floresta para a savana e ao longo da lagoa e dos canais que a vinculavam ao longo caminho aquático que se estendia paralelo à costa. E as que se produziam localmente. Pois os ijebus eram excelentes agricultores e artesãos. Seus tecidos, sobretudo os listrados de azul e branco, viriam a ter grande procura, não só entre os povos vizinhos, mas também em terras distantes e até mesmo do outro lado do oceano, na Bahia, onde, a partir pelo menos do fim do século XVIII, foram dos mais requestados panos da Costa.[59] Entre o fim do século XV e os começos do XVII, os portugueses ali compraram muito desses panos e sobretudo escravos, para revender aos acãs. Mas depois, ao que parece, deixaram de frequentar com assiduidade a laguna. Talvez porque sua entrada fosse perigosa e nela tivessem experimentado muitas perdas. Não devia valer o

risco, até porque uma boa parcela da produção têxtil ijebu devia escorrer para o Benim, onde estava à disposição dos portugueses. Quanto aos escravos, passaram a seguir por terra ou por canoa para os portos do reino de Aladá.[60]

Contra o silêncio da história oral ijebu, os benins afirmam que, no fim do século XV, o obá Ozolua conquistou o país e o dominou por algum tempo.[61] Quase duzentos anos mais tarde, Olfert Dapper nos indica que o rei de Ijebu (ele escreve Jaboe) pagava tributo ao obá do Benim.[62] Se isso correspondia à realidade, a vassalagem devia ser frouxa. Mas é possível que os benins, que haviam alongado o seu poder até Eko e ali instalado um reino deles dependente, tivessem também se apossado de parte do território ijebu. Já as áreas mais ao norte deviam sofrer as razias dos oiós. Em Oió, registrou-se uma tradição segundo a qual, na segunda metade do Seiscentos, o alafim Ajagbo entrou com seus exércitos em Ijebu-Ode e colocou no poder um avujale de sua confiança.[63] Caso isso tenha ocorrido, a presença oió foi passageira, pois seria extremamente difícil a um exército baseado na cavalaria manter-se numa área de florestas, adversa ao cavalo e ao seu uso.

A sudeste de Oió, na região montanhosa e coberta por matas do país ijexá, não parecem ter sido melhores os resultados obtidos pelos exércitos do alafim. Embora tanto os oiós quanto os ifés costumassem ali efetuar razias por escravos — os ijexás eram apreciados sobretudo para os sacrifícios humanos —, as tradições mencionam também repetidas incursões armadas dos ijexás contra os oiós e destacam a derrota que aqueles infligiram às tropas do alafim Obalokun, desacostumadas a lutar no meio do mato.[64] O reino ijexá, com sua capital em Ilexá (ou Ilesha), é lembrado por seus potes de barro de alta qualidade, pela valentia de seus soldados e também por ter tido cinco mulheres como oúas (ou Owa), o nome dado a seus obás.

O eleuí (Elewi) ou euí (Ewi) de Ado, o ore ou ouore (Owore) de Otun, o ajero de Ijero, o elecole (Elekole) de Ikole, o deji de Akure, o onirê de Irê e o oúa (Owa) de Idanre são alguns dos reis das pequenas cidades-estados equitis, cerca de 16, empoleiradas em suas montanhas rochosas. Idanre era a de mais difícil acesso: no alto dos 950m do monte Orosun, a ela só se podia chegar subindo uma escada de corda que acompanhava uma escarpa vertical.[65] As montanhas protegiam os equitis da cavalaria oió, mas não dos exércitos edos, de modo que boa parte de seus territórios esteve por muito tempo sob o controle do obá do Benim.

Bem mais exposto estava, a sudeste do Ekiti, o reino de Owo. Lindeiro com o Benim, foi por ele invadido mais de uma vez e provavelmente por algum tempo lhe pagou tributo. O reino era enorme e de sua riqueza dá testemunho o palácio do rei ou olouo (ou Olowo): um dos maiores de todo o Iorubo, continha mais de

cem pátios internos.[66]

A sudoeste de Owo, a noroeste do Benim e a leste de Ijebu, viviam os ondos, sob o oxemaue (ou Oshemawe). Uma das peculiaridades desse reino iorubano é a importância política que nele detêm as mulheres. Formam elas um conselho de chefes, que tem acesso ao dos homens e a cuja líder, a lisa labun, cabe o papel de instalar o novo rei.[67]

Se Oió não logrou expandir-se para sudeste, o seu avanço imperial colheu quase tudo o que queria na direção do sudoeste. O alafim contou naquelas bandas com dois bons aliados iorubanos, se é que não eram dele tributários: o reino de Savê (Savé ou Sabe), na margem direita do Opara, e, ao sul, entre o alto Yewa e o Ouémé, Queto. Com a anuência, o beneplácito ou a ajuda de ambos, Oió procurou impor-se sobre os povos de idiomas que têm sido chamados ajas (ou adjas), evés (no sentido lato) ou gbe que viviam nas savanas mais para oeste. Na segunda metade do século XVII, quando reinava o alafim Ajagbo, a cavalaria oió teria devastado o reino de Uemê (Ouémé ou Weme), junto à laguna costeira de Nokué, atacado o do Daomé (Dahomé, Dahomey, Danxomé ou Dangomé) e, mais de uma vez, o de Aladá (Ardra ou Arda).

Segundo suas tradições, os antepassados dos ajas viviam em Queto, de onde teriam sido expulsos pelos iorubás. Dirigiram-se, então, para o ocidente, fixando-se em Tadô (ou Sadô), na margem esquerda do Mono, de onde, ao sentirem que se aprofundava a discórdia entre as várias linhagens, algumas delas resolveram sair em busca de outras terras. Um grupo foi para sudeste e lá fundou Aladá. Um outro encaminhou-se para o sul, instalando-se em Popó Grande e em Huedá (Ajudá, Judá, Ouidah, Whydah ou Fida). Um terceiro seguiu para o poente e parou em Nuatja (ou Notsie), de onde teriam saído os evés stricto sensu, que são aqueles que habitam a região entre o Mono e o Volta.[68]

A dispersão dos evés stricto sensu teria sido causada — é o que afirma a história oral — pela crueldade de um rei chamado Agokoli, que, na construção das muralhas de Nuatja, obrigava os súditos a amassar com os pés o barro que enchia de espinhos. Possivelmente, os evés se foram segmentando à medida que as suas povoações aumentavam de tamanho. Um conjunto delas formaria um microestado, que se somaria ou não a outros para compor confederações, que tinham por objetivo a defesa comum, mas não afetavam a independência de cada um de seus membros. Assim já devia ser, na penúltima década do século XVII, entre os evés anlos, que vivem em torno da lagoa Keta, no sudeste da atual República de Gana, no extremo ocidental do sistema de lagunas, furos e canais que corre paralelo à costa até praticamente o delta do Níger. Reconheciam eles no chefe de Anlogan, o awomefia, o líder secular e provavelmente também espiritual de todos os anlos. O awomefia vivia recluso, era tido por sagrado, e acreditava-se que quem o mirasse de frente ficava cego ou louco, quando não

recebia morte fulminante.[69]

Outras são as histórias contadas pelos fons e pelos guns sobre a saída de Tadô. A que predomina em Porto Novo[70] nos diz que reinava Aholuho, quando sua filha, Dako Huin, desposou um forasteiro, um caçador mágico, Adimola, que seria um iorubá.[71] Apesar da oposição dos demais filhos de Aholuho e contrariando a norma de herança patrilinear, o poder acabou nas mãos de dois rebentos gêmeos da princesa e do estrangeiro, Dassu e Dassa, que se sucederam no mando. Após mais 15 reis da mesma linhagem, abriu-se, com a morte do último deles, Akolu, uma violenta querela sucessória, que obrigou aquele que seria o herdeiro legítimo, Kokpon, a abandonar com os seus partidários Tadô. Sua caminhada só teria fim depois que ergueu a aldeia de Adanhounsa, da qual se originaria Aladá, onde foi rei durante alguns anos.

Já as tradições esotéricas do clã real do antigo reino do Daomé dão à filha do soberano de Tadô o nome de Aligbonu e contam como ela se uniu a um leopardo.[72] Ou a um espírito com a forma do felino. Ou a um guerreiro poderoso como um leopardo. Desse encontro nasceu um filho, Agassu (ou Agasu), e das relações incestuosas deste com a mãe, a estirpe dos Agassuvis. Estes, embora não tivessem, num sistema de herança patrilinear, direito ao tamborete real, reclamaram-no para um dos seus. Diante da oposição que lhe faziam as linhagens patrilineares de Tadô, resolveram abandonar o reino, levando consigo o cadáver ressecado de Agassu. Chegados ao sítio onde viria a ser Aladá, enterraram-no e construíram sobre seu túmulo um santuário,[73] que puseram sob os cuidados de um sacerdote, o agassunon. Com esse ato, os imigrantes fizeram de Aladá um novo lar ancestral, ainda que não apagassem as lembranças de Tadô.[74] Numa outra versão, Agassu seria uma pantera, que se transformava em mulher para coabitar com o rei. Os rebentos da união nem por isso foram aceitos, porque a gente de Tadô não quis ser governada pelo filho de uma fera.

O reino de Aladá ou Ardra já existia na metade do século XVI, pois Arida e Arda aparecem nos mapas portugueses a partir de 1570.[75] Algumas décadas mais tarde, era um estado poderoso, controlando os portos de Ofra e Jakin e tendo por tributários, ao que parece, não só os reinos de Tori e Daomé, fundados por membros de sua casa real, mas também o de Huedá ou Ajudá, que tinha sua capital em Savi. É possível que Popó Grande também lhe prestasse algum tipo de vassalagem. E que os reis desses estados recorressem ao santuário consagrado a Agassu. Todos diziam-se originários de Tadô e talvez vissem no soberano de Aladá o irmão maior, uma espécie de rei dos reis, com autoridade sobre os dinastas ajas a leste do Mono.[76] Devia ser por isso que lhe cabia, por meio de seus representantes, conduzir os ritos mortuários do rei de Ajudá e de outros reis ajas e consagrar os seus substitutos.

Do ahosu (ou akhosu) de Aladá ou Ardra dizia-se que era o “rei grande”. Um rei dos reis, repito. Mas é possível que tivesse ele de compor-se, a leste, com o obá do Benim, que, na metade do século XVI, havia alongado o seu domínio, pelas lagunas, furos e canais paralelos ao litoral, até Lagos e, para além de Lagos, até uma cidadezinha chamada Idole, próxima à atual Porto Novo,[77] encostando, assim, suas fronteiras às de Aladá. Talvez, ao escoar-se o segundo terço do Seiscentos, o rei de Aladá ainda pagasse tributo ao soberano benim, ou, quando menos, lhe reconhecesse a precedência, lhe enviasse presentes ou lhe prestasse homenagem.

Aladá fortaleceu-se com o comércio com os portugueses. Em algum momento do século XVI, metropolitanos e são-tomenses começaram a parar em seus portos. Tornaram-se fregueses. E alguns deles, no início do século XVII, passaram a morar nas aldeias aladás, para melhor fazer comércio. Pelo menos foi isso o que escreveu, em 1602, Pieter de Marees.[78] O holandês nos assegura que os portugueses adquiriam ali muitos escravos, geralmente melhores do que os do Gabão, embora inferiores aos de Angola. A sua afirmação de que, naquela parte da costa, nada mais havia que valesse a pena, exceto as contas coris, choca-se, porém, com o que escreveria, pouco mais de 20 anos depois, o capitão Garcia Mendes Castelo Branco. Segundo este, além de negros, obtinham-se em Ardra, cujo rei era amigo dos portugueses, panos de algodão, marfim, azeite de dendê, inhames, legumes e outros mantimentos. Num bom porto negreiro, a abundância de gêneros alimentícios devia acompanhar a de cativos, pois a demorada travessia do oceano reclamava água e comida em grande quantidade, para o sustento das centenas de escravos que em cada navio se embarcavam.

Na metade do Seiscentos, a capital do reino, Grande Aladá ou também Zima, Assimah ou Assém, conforme quem escrevesse a palavra fosse espanhol, inglês ou francês,[79] era uma grande cidade, com entre 19 e 25km de circunferência e por volta de 30 mil habitantes.[80] Olfert Dapper nos diz que o rei tinha nela dois palácios. De um deles sobrou uma descrição, feita por um francês, D’Elbée, que visitou a cidade em 1670: de dois andares, o prédio era amplo e bem construído, com numerosos aposentos, abertos para pátios espaçosos.[81] Do rei que nele vivia recluso, contou que falava português, o que também se passava com o seu filho mais velho e com a maioria dos chefes.[82] Disto não deveríamos espantar-nos, pois esse era o idioma comercial predominante ao longo da costa, que os outros europeus tinham de aprender, se queriam mercadejar com êxito. William Bosman, que lá viveu no final do século XVII, conta-nos que o rei de Ajudá compreendia um pouco de português,[83] e seu contemporâneo Jean Barbot acrescenta que os mercadores nativos se desafogavam naquilo a que se dava localmente o nome de “língua franca”, um pidgin do português.[84] Numerosos

eram, aliás, os termos portugueses que os autores holandeses, ingleses e franceses da época empregavam, às vezes com pequenas alterações de grafia — termos como "alcaide", "cabeceira", "comprador", "fatura", "feitiço", "feiticeiro", "fiador", "fidalgo", "pano" e "mancebo" —, sem necessidade de explicá-los, porque pertenceriam ao "vocabulário sem fronteiras" de então, àquele tipo de palavras estudadas por Sérgio Corrêa da Costa,[85] que, por imprescindíveis, passam, praticamente sem alteração de forma, de seu idioma para os demais e se tornam "moeda de uso corrente" internacional.

Muitos dos escravos que subiam nos navios portugueses em Ofra, Jakin ou Apa eram conhecidos nas Américas como ararás, aladás, aradás ou ardras. O número dos embarcados aumentaria consideravelmente, depois que os holandeses, na quarta década do século XVII, passaram a predominar na região. Foi por essa época que ela ganhou o nome nada invejável de Costa dos Escravos. Não sem motivo, aliás, pois o reino de Aladá tornara-se o grande fornecedor de gente para os holandeses. Entre 1636 e 1647, estima-se que os holandeses levaram de seus portos por volta de 800 almas, anualmente. Após uma fase de calmaria, as exportações de escravos retomaram impulso em 1667. Por volta de 1670, os flamengos já embarcavam cerca de três mil cabeças. E num só ano, 1670, os franceses ali compraram mil pessoas. Com pequenos intervalos de queda, os números continuariam a subir: Aladá, Ajudá e as áreas vizinhas mandariam para longe de suas praias uma média anual de cinco mil escravos na penúltima década do século, e dez mil na última.[86] O grosso dessa escravaria destinava-se ao continente americano. Mas havia uma pequena parcela que ficava na África. Tanto os holandeses quanto os dinamarqueses e ingleses adquiriam gente em Aladá, a fim de pô-la a servir em seus estabelecimentos na Costa do Ouro.[87]

Não só em Ardra, mas também no resto da chamada Costa dos Escravos, a reação à demanda americana foi pronta, imaginativa e eficiente. A região era densamente povoada, e nela se encontravam, ao lado de estados fortes, sociedades aldeãs, que aqueles viriam a considerar como reservas naturais de escravaria. É provável que, antes da chegada dos europeus, nelas já fossem esporadicamente buscar cativos, mas só quando escasseavam os prisioneiros de guerra. Pois era das guerras políticas que provinham os seus escravos. Desses, não é de excluir-se que alguns poucos fossem ser vendidos, além-Volta, aos acãs, ou que seguissem na direção do Níger. Uma ou outra cativa podia fazer a longa viagem até os caravançarais da margem do Saara, mas tinha de ser uma cativa muito especial, uma bela mulher ou uma excepcional tecelã, ceramista ou cesteira, para merecer um preço que justificasse o custo do transporte da região litorânea até o Sael. Seguramente, uângaras e mercadores hauçás levavam escravos adquiridos na costa, a carregar à cabeça os cestos de cola, até as

savanas sudanesas e os vendiam nos portos caravaneiros do deserto. Mas esse seria um comércio marginal, com o escravo a custar barato nas áreas próximas à costa.

Com os europeus, mudou-se o quadro.[88] Subitamente, a demanda por escravos viu-se multiplicada. E o seu valor, também. Os estrangeiros aguçavam a oferta com a perspectiva de pagamento não só na moeda corrente, os cauris, trazidos em grandes quantidades das Maldivas, mas também em tecidos distintos dos da terra (sedas chinesas, damascos do Oriente Médio, lãs e linhos europeus e algodões indianos), em objetos de cobre e latão, em armas brancas e de fogo. Alguns desses bens, como o tabaco brasileiro, pronto se transformaram de artigos de luxo em produtos de consumo corriqueiro. E a fome por espingardas não cessaria de aumentar, até porque as armas de fogo passaram a ser eficacíssimas na captura de gente. Gente que estava ali, nas pequenas aldeias dos grupos sem chefia centralizada, disponível para ser feita escrava pelos estados próximos.

A mão de obra para produzir a escravaria era também abundante, pois, durante a estiagem, as aldeias ficavam ociosas e os homens podiam ser convocados pelos reis e pelos chefes para atacar outros vilarejos, vizinhos ou afastados. Já então se organizavam expedições militares com o fim precípuo de capturar gente: cercava-se a aldeia, para que ninguém escapasse, e, de manhãzinha, com grande estrondo de tiros de armas de fogo, rompia-se a paliçada. Matavam-se os velhos e os que resistiam ao aprisionamento. Os demais, mulheres, homens e crianças, tinham as mãos e os pés amarrados. E jungidos uns aos outros, em grandes linhas, por cordas e forquilhas ao pescoço, seguiam para os pontos de reunião, depósito e venda. Não tardaram, aliás, em aperfeiçoar-se os processos de captura, transporte, armazenagem e mercadejo de escravos. Os libambos, isto é, as gargalheiras de ferro, presas entre si por correntes, substituíram, em grande parte, as forquetas e as cordas. Desse modo reduziam-se as possibilidades de fuga, também tornadas mais difíceis pela organização dos comboios, que passaram a contar com melhor guarda, provida de espingardas. Nos pontos de encontro das caravanas, nos mercados e nos portos, imitaram-se as feitorias e os barracões dos europeus, e neles se juntavam os cativos, não só à espera dos compradores, mas também no aguardo de melhores preços. E estes subiam, de um dia para outro e das praias para o interior, quando corriam as novas de que havia chegado um navio.

Se a região ainda não conhecia um regime de crédito semelhante ao praticado na Senegâmbia pelos bixirins, logo passou a adotá-lo. Os traficantes europeus confiavam bens em consignação a africanos, ou os entregavam contra promessa de pagamento em escravos. Reis e nobres mandavam então preá-los, enquanto que os mercadores iam buscá-los no interior, frequentemente cedendo os produtos que levavam a outros intermediários, que saíam em busca de cativos. A expansão da área de captura — as terras que lindavam com os reinos se foram

esvaziando — fez com que se difundissem e se tornassem cada vez mais elaboradas as práticas creditícias, acompanhadas pela propagação de moedas como as manilhas de latão e os cauris. Propagou-se também, terra adentro, o gosto pelas manufaturas europeias. A maior parte dos escravos continuava a vir, no entanto, de terras que ficavam a menos de 200km do litoral.[89] E eram quase todos ajas: quase 95% dos 229.700 indivíduos que se calcula terem saído, entre 1641 e 1700, do golfo do Benim.[90] Entre os 5% restantes, em geral iorubás, não deviam faltar os que chegavam do Benim ou de Oió.[91]

A ânsia, entre os potentados do interior, pelos artigos da Europa ou da Ásia fez com que começassem a mandar dos sertões para os mercados da costa a escravaria de que dispunham. Graças a seus portos, Ardra voltou-se, assim, num ativo intermediário para o escoamento dos prisioneiros produzidos pelos expansionismos de Oió e do Daomé.

Como mostra a atuação, na segunda metade do século XVII, dos ahosus Toxonu e Tezifon,[92] Aladá procurou manter esse comércio em suas mãos. Para começar, o rei exigia que todos os escravos embarcassem em portos controlados por ele. Durante algum tempo foi obedecido. Durante pouco tempo. Pois logo Ajudá e Popó Grande, com, mais do que a cumplicidade, o incentivo dos europeus, começaram a encher os porões dos navios. Os vínculos de vassalagem não impediam que os reis ajas competissem entre si. Cada qual procurava obter o máximo desse comércio: obrigava os europeus a pagar preço mais elevado pelos escravos oferecidos por ele, rei, antes de terem acesso aos demais fornecedores; cobrava taxas de ancoragem, de permissão para comerciar e para tomar água e lenha, bem como impostos sobre todas as transações; e, ademais, se atribuía a preferência na escolha dos artigos trazidos nos navios.

Também entre os europeus era dura a concorrência: um punha o pé no calcanhar do outro. Se, em 1640, os holandeses levantaram um entreposto em Ofra, 13 anos depois os ingleses já tinham o seu, no mesmo sítio, e, um pouco mais tarde, em 1670, os franceses. Entre 1641 e 1670, os flamengos dominavam o tráfico no golfo do Benim, com embarques mais de três vezes superiores aos dos portugueses do Reino e habitantes do Brasil. Na penúltima década do século, porém, esses últimos já adquiriam quase o dobro de escravos que os holandeses, que por pouco superavam os franceses, enquanto que os ingleses respondiam por algo equivalente à soma de flamengos, portugueses e — digamos — brasileiros. Mas, nos dez anos antes do fim do Seiscentos, os portugueses e brasileiros assenhorearam-se da maior parte do tráfico na Costa dos Escravos, dela retirando quase o dobro dos seus competidores.[93]

Os brasileiros contavam com uma vantagem: o tabaco. Mercadoria indispensável ao comércio na região, os próprios holandeses e ingleses procuravam adquiri-lo dos barcos baianos, a fim de compor os conjuntos de

produtos que ofereciam pelos escravos. Pois os reis, nobres e mercadores africanos exigiam ser pagos não só com moeda (ouro, cauris, barras de ferro, manilhas e bastões de cobre), mas também com um grupo equilibrado de outras mercadorias — e com isso se protegiam das oscilações da demanda doméstica e das falhas de qualidade de alguns desses produtos. A troca de escravos por pacotes de mercadorias variadas convinha também aos europeus, para combinar artigos que adquiriam mais barato (como, segundo William Bosman, coral, contas de vidro e ferro) com aqueles que custavam caro (como cauris).[94] Bosman chega a escrever que os escravos comprados somente com búzios saíam 50% mais dispendiosos do que os pagos com outras mercadorias.[95]

Ao entregar um certo número de escravos, pediam por eles uma determinada quantidade de cauris e de manilhas, de algodão estampado, de cetim, de espingardas, de pistolas, de pólvora, de espadas, de facas, de bacias de cobre e de contas. Nessas relações, era raro faltar o tabaco. Não qualquer tabaco: o tabaco em rolo da Bahia. Nem tampouco qualquer tabaco em rolo da Bahia, mas aquele feito com folhas partidas e banhado em melaço, que, na Europa, se tinha como de qualidade inferior. Na África Atlântica era, porém, apreciadíssimo: os mais exigentes consumidores não dispensavam o seu sabor adocicado.

Na Costa dos Escravos, a competição comercial não se travava apenas entre os europeus: tinham eles de contar também a que lhes faziam, no comércio de cabotagem, os africanos. Estes, desde muito, percorriam com seus barcos o extenso caminho aquático que se estendia, paralelo ao litoral, do delta do Níger ao Volta, com uma única interrupção séria, e só na estação seca, nas proximidades de Jakin, ou da atual Godomei. Paravam nas aldeias, para mercadejar. E não raro passavam de sua almadia para a de um outro os produtos que levavam. Mudando ou não de canoa, as contas do Benim e os panos de Ijebu chegavam a Acra. Em Aflao ou Keta, os anlos punham à venda três ou quatro escravos que tinham trocado por sal e peixe seco no sertão; e um mercador fante os adquiria e os levava de barco para vender no Popó Grande, em Ajudá ou em Aladá. Trazia de volta — isto nos dizem os holandeses — as contas coris, apreciadíssimas na Costa do Ouro. Por influência europeia, muito desse comércio passou a ser feito, já no século XVII, pelo oceano. Os fantes, os gás e os adangbés construíram barcos que lhes permitiam enfrentar o mar aberto, e era por ele, sem perder de vista as praias, que, com frequência, levavam de um lado a outro as suas mercadorias, só preferindo as lagoas e águas internas no trecho entre Popó Pequeno (Anexô, Anécho ou Aneho) e Ajudá.[96]

Competidores dos europeus, os mercadores africanos eram também parceiros e clientes: traziam de longe o marfim e a escravaria. Por essa época, é provável que os hauçás já estivessem estendendo na direção do litoral as malhas de sua rede e viessem buscar, nas proximidades da costa, noz-de-cola, sal, peixe

fresco, cauris, manilhas de latão, espingardas, pólvora, tecidos e outros produtos. Embora date de 1704 a primeira referência a comerciantes muçulmanos em Ajudá, os malês, como lhes chamavam localmente, deviam mercadejar na área desde vários anos antes.[97]

Em 1671, os franceses resolveram levar para o porto de Ajudá, Glehue, o entreposto que tinham acabado de estabelecer em Ofra.[98] O novo embarcadouro teria um destino afortunado. Uma década mais tarde, os ingleses, talvez por força da insistência dos seus agentes em Ofra — para os quais em Ajudá se podia conseguir um número muito superior de escravos, com maior presteza e sem os constrangimentos a que estavam submetidos nos embarcadouros de Aladá[99] —, para lá também se transferiram.[100] Os brandemburgueses, em 1684[101] ou, talvez, só dez anos mais tarde.[102] Os holandeses demorariam um pouco mais: após verem sua feitoria em Ofra ser destruída pelos gãs, em 1692, instalaram-se em Ajudá em 1703. Embora os portugueses, ou melhor, os baianos,[103] só viessem a construir o forte de São João Batista em 1721, já teriam, em 1681, um entreposto, de vida curta, em Glehue.[104] No fim do século XVII, o porto de Ajudá havia ganho a parada: tornara-se muito mais importante como exportador de escravos do que os de Aladá. Ironicamente, porém, provinha de Aladá o grosso dos cativos que se vendiam em Ajudá,[105] gerados pela expansão do Daomé, pelas repetidas guerras entre as cidades costeiras e pelo banditismo de uma série de warlords ou senhores da guerra que o tráfico de escravos ajudara a multiplicar na região.

Não demorou para que se fossem desatando os laços de vassalagem, fossem esses apertados ou frouxos, entre Ajudá, Tori, Popó Grande e Aladá. Ao que parece, o próprio “fidalgo” de Ofra — a palavra portuguesa era aplicada aos chefes que não eram reis ou ahosus[106] — se independentizou. Ninguém queria repartir com um suserano os benefícios do comércio com os europeus. O rei de Aladá tentou reagir e reimpor sua precedência. Contratou os gás (ou gãs), que haviam sido expulsos de Acra pelos acuamus[107] e recém-fundado, onde hoje é o Togo, os reinos de Gliji e Anexô, para agredir Ajudá e Ofra. Ofra foi destruída em 1692, mas Ajudá não só venceu os invasores, mas robusteceu o braço armado com mercenários acuamus e atacou Aladá e Popó Pequeno.

Bosman atribuiu à ausência de qualidades marciais, ou melhor, à covardia dos ajas, o fazerem eles suas guerras por meio de mercenários,[108] no caso, os acuamus, que haviam desenvolvido na Costa do Ouro uma estrutura social altamente militarizada, e os gãs, também oriundos do oeste do rio Volta e que, por isso, receberiam o nome de minas — gente vinda das bandas do forte da Mina. Na realidade, na Costa do Ouro haviam-se desenvolvido novas táticas de guerra,

com o uso disciplinado das armas de fogo, às quais a sua gente tinha tido um acesso amplo muito antes do que os povos que lhe ficavam a oriente.[109] Não que não houvesse em Aladá e Ajudá espingardas de pederneira, fuzis de agulha e cápsula de fulminante, pistolas e bombardas. Havia, mas em número relativamente pequeno.[110] Nas mãos de soldados deste e daquele grão-senhor, mais para dar salvas de tiro em sua honra do que para defendê-lo.[111] Tinha o rei arcabuzeiros na sua guarda pessoal, e podiam ser vistos à porta do palácio, ladeando quatro pequenos canhões de ferro.[112] Para a guerra, contudo, a peonagem levava arco e flechas, machadinhas e maças de arremesso, escudo, espada e lança. Os combates travavam-se corpo a corpo e se caracterizavam pelo choque de massas de guerreiros. Neles, o papel dos arqueiros sempre fora subsidiário: reduzia-se, ao que parece, a lançar uma chuva de flechas contra os adversários, ao abrir-se a batalha. Não seria de surpreender, por isso, que não se reservasse às armas de fogo (de resto, poucas) uma função própria durante as batalhas: faziam mais barulho do que estragos entre os inimigos. Eram disparadas a esmo, por arcabuzeiros espalhados no meio da tropa, enquanto que, entre os acuamus e os minas, os soldados com espingardas formavam o grosso do exército e procuravam decidir as batalhas a distância.[113] Para manter uma forte e constante fuzilaria, é muito possível que os espingardeiros se revezassem no recarregar e disparar as armas.

Os acuamus e minas eram pagos pelos aladás e pelos huedás em cauris, ouro, coris e contas de coral.[114] A principal recompensa devia ser, no entanto, o butim de gente: prisioneiros de guerra, mulheres que acompanhavam os exércitos e que não logravam fugir quando os seus homens eram derrotados, e habitantes de aldeias incendiadas no caminho. Formaram-se grupos de soldados profissionais, que, quando não tinham quem lhes pagasse os serviços, passaram a atuar por conta própria e saíam a prear cativos e a assaltar os mercadores. A guerra que produzia escravos podia, contudo, também impedir ou dificultar o transporte desses até a costa — os caminhos ficavam inseguros para os comboios e nas terras de passagem não havia como conseguir alimentos. Não é incomum, aliás, lerem-se queixas de feitores europeus de que não conseguiam completar as cargas dos navios negreiros, porque os conflitos armados impediam que os cativos fluíssem para o litoral.

Aladá não tinha problemas apenas com seus antigos vassalos. Se a retração externa do Benim lhe poupara cuidados na fronteira leste — ao que parece, conseguiu desmanchar os vínculos de vassalagem com o obá nos últimos anos do Seiscentos —, aumentaram as preocupações com as savanas do norte, pelas quais a cavalaria de Oió galopava no rumo do litoral.

Ainda na primeira metade do século XVII, representantes do alafim

Obalokun tinham tido seus primeiros contatos diretos com os europeus.[115] Oió, que pagava com escravos os equinos que adquiria aos hauçás e aos bornus, e que devia, desde algum tempo, mandar cativos a vender em Aladá e Ajudá, não deve ter demorado a compreender as vantagens do comércio direto e de ter portos marítimos próprios. Desceu na direção do oceano, pelas savanas a oeste do rio Ouemé, submetendo ou tornando vassalos os povos que encontrava à sua frente e estabelecendo colônias oiós, como, por exemplo, Ifonyin, a alguns quilômetros da Idole beninense e da Apa aladá.

Era inevitável que Oió se chocasse com Aladá. E devem ter sido repetidos os conflitos entre os dois reinos. Até que, em 1698, os oiós invadiram e devastaram o reino aja. Bosman conta-nos que estava em Ajudá, quando um emissário de um poderoso rei do interior foi ter a Aladá, para advertir o ahosu de que havia tomado sob sua proteção alguns dos súditos deste e que para eles reclamava melhor trato. O ahosu riu da mensagem. E fez mais: mandou executar o embaixador. Pronto, o país viu-se invadido por uma poderosa cavalaria, à qual se aliaram os desafetos locais do ahosu.[116] A matança foi enorme, mas os resultados da campanha, inconclusivos, pois não só os invasores não conseguiram capturar o rei — e, por isso, o alafim, tão logo viu de regresso o comandante das tropas, em vez de premiá-lo, mandou-o para a forca —, como Aladá manteve a independência e se refez da devastação e da mortandade. Esses invasores, que deixaram uma lenda de brutalidade e terror, têm sido identificados como oiós, desde Jean Barbot[117] e Archibald Dalzel.[118]

Por essa época, já deviam inquietar o soberano de Aladá as notícias sobre um pequeno estado vassalo que se expandia agressivamente no planalto entre os rios Zou e Coufo, ao norte de um grande pântano, o ko, que mais tarde tomaria o nome português de Lama. O senhor desse estado tinha-se por agassuvi e chamava à sua estirpe os Aladonus, porque seria descendente direto do primeiro rei de Aladá.

É isto o que diz a história oral do antigo reino do Daomé: uma disputa entre príncipes fez com que dois deles, Dobagri-Donu (Do-Aklin ou Dogbagli-Genu) e Zozezibé (ou Tê Agbanlin), saíssem de Aladá em busca de novas terras. O primeiro levou sua facção para o norte, instalando-se em Wawe, entre os quedevis. O segundo dirigiu-se para o sudeste e fundou o vilarejo de Hogbonu — o Adjaché (ou Ajacé) dos iorubás, ao qual um negreiro brasileiro, ao começar a utilizá-lo como embarcadouro de escravos, deu, na metade do século XVIII, o nome, que vingou, de Porto Novo.[119]

Segundo as tradições de Porto Novo, Tê Agbanlin seria um dos três filhos de Kokpon, o fundador e soberano de Aladá. Ao finar-se o pai, o mais velho, Medji, tornou-se o ahosu, enquanto que Tê Agbanlin foi erguer, à imagem de Tadô, Hogbonu, onde teria reinado de 1688 a 1729.[120] Há quem pense, porém, que o

reino de Porto Novo só teria surgido após a conquista de Aladá pelos daomeanos, em 1724, quando se foram refugiar na laguna o rei e os exércitos vencidos.[121] Porto Novo seria um estado sucessor de Aladá, e até mesmo continuaria a ser conhecido pelo mesmo nome, Aladá ou Ardra.

A história tradicional do reino do Daomé colocaria bem antes a fundação de Hogbonu. Na mesma época da de Abomei. No início ou meados do século XVII. E faz de sua dinastia a que verdadeiramente continuava Tadô. Dizem as tradições daomeanas que, morto Dobagri-Donu, seu corpo foi devolvido a Aladá, a fim de ser sepultado junto a seus ancestrais. Mas também se conta, a indicar uma posição de vassalagem, que o filho que deveria suceder a Dobagri-Donu, Ganyehesu (ou Ganehesu), também se dirigiu a Aladá, ou para ali ser sagrado pelo rei,[122] ou para buscar certas relíquias,[123] ou, ainda, para receber as escarificações faciais de Agassu.[124] Na sua ausência, um irmão mais novo, Dakodonu (ou Dakpodonu), arrebatou-lhe o mando. Esse Dakodonu, ao sentir-se forte, levantou-se contra os seus hospedeiros guedevis e os submeteu, estabelecendo em seguida sua capital numa cidade fortificada, Abomei. Ao que parece, ele não se dizia rei, mas simplesmente o chefe do clã dos agassuvis. O primeiro rei daomeano seria seu filho, Aho, que, ao suceder-lhe, tomou o nome forte de Huegbadja (Uegbaja, ou Wegbaja), e é tido como o fundador do Estado.[125]

Faz tempo que as tradições sobre as origens do Daomé têm sido postas em questão.[126] Não só porque recolhidas tardiamente, no fim do século XVIII ou já no século XIX, mas também porque se destinam a validar o exercício do poder por determinados grupos e a legitimar os reis, dando-lhes origem sobrenatural. Ao reclamar por antepassado um leopardo e ao pôr em suas raízes um incesto entre mãe e filho, o clã real do Daomé se colocava fora da humanidade ou, quando menos, se fazia diferente dos demais. O mito fundador encobria a história verdadeira da fundação da dinastia e funcionava como potente arma de propaganda e intimidação: o rei era meio homem e meio leopardo e, como tal, perigoso e feroz. Embora as tradições reais se tivessem como um segredo dentro da família — Le Hérissé afirma que só os reis sabiam que seu ancestral (tohwiyo, tohuio ou toxuio) era um leopardo e isto só contavam ao herdeiro aparente[127] —, e fosse interdito enunciá-las em público ou em voz alta, muitas delas deviam, para produzir o efeito social desejado, ser um cochicho corrente, que se passava de aldeia em aldeia e de pai a filho. Outras eram apregoadas e cantadas pelos bardos ou ahanjitos.

Ainda quando o relato lendário reelabora o passado para justificar, enobrecer ou tingir de sobrenatural situações e personagens de hoje ou de ontem, pode sobrar nele algo que não é mentira. É possível, assim, destrinçar a arrogante e

impiedosa agressividade dos agassuvis e seus asseclas da narrativa com que se explica o surgimento da palavra Daomé, que, aplicada primeiro ao principal palácio real, se estendeu a todo o reino. Essa historieta tem registro mais antigo do que o enlace entre o leopardo e Aligbonu (só tornado público após a queda do Daomé, em 1894), pois aparece em textos do fim do século XVIII, como os dos britânicos Robert Norris[128] e Archibald Dalzel[129] e o do padre baiano Vicente Ferreira Pires.[130]

Para melhor alojar os seus, Dakodonu (ou, em versões mais recentes, Huegbadja) solicitou a um chefe vizinho, Dan, que lhe cedesse um pedaço de terra. Este, ou se recusou a atender ao pedido, ou lhe passou um terreno que Dakodonu teve por insuficiente. Como reclamasse, demonstrando fome por espaço, Dan lhe retrucou, com imprudência, que talvez o outro quisesse construir até sobre a sua barriga. Irado, o agassuvi o matou e sobre seu túmulo ergueu o seu palácio. Daí Daomé — de Dan homé Huegbé, a "casa sobre o ventre de Dan".

A essa etimologia contrapõem-se outras.[131] E não faltou quem sustentasse[132] que a palavra Daomé antecede Dakodonu, e que este ou Huegbadja se teriam apossado de um reino bem mais antigo, que já teria esse nome. Corresponderia ele ao Dauma mencionado por Leão Africano[133] e constante do mapa de Mercator e de outras cartas do século XVI. Em algumas delas, Dauma ou Damé se inscreve no lugar correspondente ao Daomé, mas em outras a palavra aparece, volúvel e fantasiosa, a marcar distintos pontos do interior, como a substituir os leões e elefantes que se punham nos espaços que permaneciam desconhecidos e, por isso, vazios nos mapas da África. Muito embora já se tenha recusado, com bons argumentos, a identificação de Dauma com o Daomé,[134] não são eles conclusivos. Até porque há indícios de que, antes de Dakodonu e Huegbadja, já havia na área, que tinha o nome de Danzumé,[135] um reino ou, quando menos, uma importante chefia. O padre Ferreira Pires deve ter ouvido claramente, pois claramente nos diz, que Dan era rei de Abomei, aduzindo que pertencia à nação nagô.[136] E como soberano de Abomei, Dan aparece no texto de Norris.[137] Nesse caso, não teria havido a fundação de um novo estado, mas, sim, uma mudança de dinastia.[138] Ou uma conquista por gente vinda de fora.

A partir da investigação de tradições de outros clãs que não o clã real, já se propôs que Huegbadja tivesse sido o primeiro de uma nova dinastia, após ter usurpado o poder a um guedevi, Dakodonu, que não seria, assim, seu pai, nem tampouco o filho de um príncipe emigrado de Tadô. Huegbadja, um estrangeiro, talvez proveniente do sul, das margens do lago Aheme, teria aberto caminho na política local graças à ajuda da família de sua mãe, que era dos arredores de

Abomei. Quem avança essa teoria[139] indica ademais que Huegbadja desposou no planalto uma jovem guedevi, Adonon, que se pode considerar como a verdadeira fundadora da nova dinastia, pois foi a mãe dos três soberanos seguintes, Akaba, a sua irmã gêmea Tassi Hangbe (ou Na Hangbe) e Agaja (ou de dois, se Akaba tiver sido não o filho, mas o antecessor de Huegbadja[140]). Adonan teria por ancestral ou tohuio Aligonu, que, em vez de princesa tadô, seria originária do vilarejo guedevi de Wasa, a 20km ao sul de Abomei, tendo o seu encontro com o leopardo se dado numa floresta a meio caminho entre os dois lugares. Não só esse mito do leopardo e o de Agassu, mas também o das migrações de Tadô e de Aladá, teria sido criado na segunda metade do século XVIII, a fim de ocultar a verdadeira origem aventureira de Huegbadja.[141] Dataria também dessa época a transformação em aladonus de Dobagri-Donu, Ganyehesu e Dakodonu e sua inclusão na lista dos reis daomeanos.

Tivessem ou não os seus líderes emigrado de Ardra, o reino que se ia fortalecendo e expandindo no planalto de Abomei possuía instituições semelhantes, quando não idênticas, às de Aladá.[142] Quase todas as inovações que se atribuem ao reinado de Huegbadja, na segunda metade do século XVII — e há uma tendência, na história tradicional, a atribuir tudo a Huegbadja, como se este fosse um herói civilizador —, figuram, nos textos europeus da época, como existentes em Ardra e, muitas delas, em outros estados da região. Assim, à semelhança do que vigia em Aladá, Huegbadja proibiu as vinganças pessoais e fez de si próprio a única fonte de justiça, com o monopólio da pena capital; estabeleceu um imposto sobre a cabeça de cada um dos seus súditos; e impôs a doutrina de que era o dono de todas as terras do reino e dos recursos que nela existiam. Por isso, tal qual sucedia em Ardra, o rei era o herdeiro de todos os que nela viviam: com o falecimento de um chefe de linhagem, os bens da família revertiam para o soberano, que a ela os podia restituir, após recolher a parcela que lhe aprouvesse. Para reduzir ainda mais o poder dos clãs e tentar impedir que influenciassem a sucessão ao tamborete e às sandálias reais, instituiu a figura do vidaxó, do herdeiro presuntivo, do filho escolhido, geralmente o primogênito, que passava a viver em palácio próprio, nos arredores da capital, após receber as escarificações do leopardo.

Os primeiros reis daomeanos teriam apertado com força as cravelhas de uma estrutura que já era autocrática, centralizando ainda mais o poder em suas mãos. O rei, fechado em seu palácio, temido como um semideus, era o senhor das cabeças de todos os súditos, que a ele pertenciam legalmente.[143] Quando desagradado por alguém, confiscava-lhe os bens e mandava decapitá-lo e a vários de seus familiares, amigos e dependentes. Mais tarde, colocá-los-ia no mercado de escravos, sem, com isso, contrariar a doutrina do Estado, segundo a qual nenhum daomeano podia ser vendido, uma vez que o infrator e os seus

tinham deixado de pertencer à grei. Essa doutrina defluía de uma missão sagrada do rei: a de aumentar ilimitadamente o território do Daomé e o número dos que formavam o seu povo. Não se estranhará, por isso, a política de conquista de Huegbadja, que teria desde logo compreendido a importância militar das armas de fogo e procurado adquiri-las dos europeus. A principal moeda de compra só pode ter sido o escravo.[144]

Já se sustentou, porém, que o reino do Daomé teria tido, no início, uma posição nitidamente contrária ao tráfico de escravos. Que a própria partida de Dobagri-Donu para o planalto de Abomei teria sido causada por sua oposição ao comércio de gente e à presença europeia em Aladá. E que teria sido com o objetivo de conter o tráfico ou, quando menos, reduzi-lo e disciplina-lo, que, em 1724 e 1727, o rei daomeano Agaja (ou Agâdja) teria invadido Ardra e Huedá.[145] Ainda que fascinante — seria consolador que, no momento em que o tráfico de escravos assumia proporções ainda mais trágicas, um estado africano se tivesse formado para a ele se contrapor e, depois, atuado militarmente para conter os seus estragos —, essa tese, que encontrou o seu melhor intérprete no historiador nigeriano I.A. Akinjogbin, foi contestada, com base nos próprios textos por ele utilizados e outras fontes da época.[146] Ela tem por precursor um médico naval britânico, John Atkins, que, em 1735, escreveu um livro sobre suas viagens à África, ao Brasil e às Caraíbas. Nessa obra, Atkins sustenta que Agaja deu guerra aos reis de Ardra e Huedá, a fim de pôr fim ao tráfico, e aduz em favor dessa sua impressão — ou melhor, de seu wishful thinking de adversário dos negreiros —, primeiro, o ser aquele soberano fom um homem "justo e generoso em suas maneiras, que nada tinham de bárbaras", e que, por isso, não podia deixar de ser contra o comércio de gente; segundo, o haver aquele soberano declarado a um capitão inglês, William Snelgrave, que os reis de Ardra e Huedá eram "perversos com os negros e os brancos", e que os punira por suas maldades, maldades essas que para Atkins tinham de ser o tráfico que este combatia; e terceiro, o ter Agaja enviado, por intermédio de quem fora seu prisioneiro, o capitão Bulfinch Lamb, uma carta a Sua Majestade britânica, com a proposta de que os ingleses passassem a adquirir escravos para trabalhar em plantações que esses estabeleceriam na África, em vez de serem transportados para as Américas.[147]

Textos da época mostram que Agaja não só comerciava com escravos, mas tinha os portugueses e brasileiros como compradores preferenciais, porque, embora esses fossem exigentes e insistissem por rapazes imberbes, lhe pagavam em ouro. Se Agaja invadiu Aladá, como é de supor-se, a fim de romper a situação de vassalagem em que o Daomé se encontrava diante de Ardra ou para realizar a aspiração de reaver um reino a que se julgava com direito por herança, contou com um outro motivo, e forte: o desejo de controlar os portos

nos quais se fazia o comércio com os europeus e deles obter armas de fogo. Isto escreveu, aliás, o mesmo capitão Snelgrave que Atkins tomou por testemunha.[148] E só falta lhe repetir as palavras o diretor do forte de São João Batista de Ajudá, Francisco Pereira Mendes, em carta de 4 de abril de 1727 ao vice-rei do Brasil: Agaja disse-lhe claramente que fora o desejo de ter trato com os brancos, “com quem queria todo o comércio”, o que o motivara a invadir Ajudá.[149]

Se a imagem de Agaja como contrário ao tráfico de escravos não se sustenta, muito menos as de Dobagri-Donu, Dakodonu e Huegbadja. Não há por que supor que se tenham abstido de prear e vender escravos. E não deviam ser nisso diferentes de outros reis, chefes e senhores de bandos armados da região.[150] Antes das conquistas de Ardra e Ajudá, os daomeanos eram, aliás, vistos como um magote de bandidos, em tudo semelhantes, até na disposição a atuarem como mercenários, aos minas de Popó Pequeno.[151]

15

Entre o Chade e o Nilo

Nas cidades hauçás era numerosíssima a escravaria. Encontravam-se escravos a todo instante e por toda parte: nas grandes plantações da nobreza e nas roças da gente comum, nas oficinas dos curtidores, dos seleiros, dos tecelões, dos alfaiates, dos oleiros, dos ourives e dos ferreiros, nas ruas e nos mercados, nas cozinhas, nos pátios internos das casas, na administração pública e também nos palácios. Nos palácios, não só como porteiros, guardas, faxineiros e serviçais, mas também a sustentar no ombro a mão do rei. Se Kano, Katsina, Gobir, Kebbi, Zamfara e Daura necessitavam de escravos — possivelmente, já então, mais numerosos do que os homens livres — para produzir alimentos e manufaturas, não os tinham como principal item do comércio externo. Distinto era o caso de Bornu: o seu poder dependia da exportação de braços.

Semelhante à de Bornu era a situação dos grandes e pequenos estados que se sucediam para oriente, após o Canem dos bulalas. Essa imensa região de planuras ressequidas, de água escassa e pastagem magra, a estender-se do lago Chade ao vale do Nilo, só se via interrompida pelos montes de Jebel Marra, no Darfur. Ali, a altitude favorecia as chuvas, e o verde se mostrava. E ali formara-se um reino, a alargar-se pelo sopé das montanhas e pelas áreas circunjacentes.[1]

É possível que esse reino, desde o princípio, se beneficiasse da passagem das caravanas que do Chade demandavam os territórios dos antigos estados cristãos de Macúria e Alódia.[2] E que lhes vendesse escravos. Nesse caso, o Darfur deve ter sofrido com a longa turbulência que precedeu a tomada de Soba, a antiga capital de Alódia, pelos beduínos de Abdala Jama. Não é de afastar-se, por isso, que se tenham interrompido por algum tempo, no início do século XVI, as suas ligações diretas com a Núbia, sem que sofresse, contudo, a chamada Rota dos Quarenta Dias (Darb el-Arba'in), que ia, pelo deserto, de Kubayh (Kobbé ou Kobbie), no Darfur, a Asyut, no Egito, passando pelos oásis de Selima e Kharga. Apesar de duríssimo, esse foi um importante itinerário dos mercadores de escravos, desde tempos imemoriais até o século XIX, e a ele já se atribuiu a própria existência do sultanato do Darfur.[3]

Teria sido na segunda metade do Quinhentos que o Darfur se viu obrigado a tornar-se tributário dos maís. Talvez daí decorra o ter adotado tantos títulos e instituições bornus. E talvez o rompimento dessa vassalagem tenha sido obra de uma nova dinastia, a Keira, que empolgou o poder no início do século XVII. As

tradições mencionam um certo Kuru como o iniciador da nova estirpe, mas o primeiro rei tido por certo é Suleiman Solong, que teria governado entre 1640 e 1670.[4]

Seriam de palácios desses reis as ruínas de pedra de Jebel Forei e de Jebel Nami, ambas em Turra, no norte de Jebel Marra. Junto às primeiras, que as tradições atribuem ao sultão Kuru, há uma série de grandes buracos, nos quais ficariam os cativos, enquanto aguardavam a saída das caravanas.[5] Por vítimas das gázuas tinham-se os povos do sul do Darfur, que recebiam o nome genérico de fartit e eram desprezados como pagãos, bárbaros e antropófagos.[6] Essas razias eram muito bem-organizadas, e nelas cuidava o rei em delimitar a área de atuação de cada grupo armado, a fim de evitar que competissem entre si.[7]

O escravo era o primeiro produto de exportação do Darfur. Do Cairo, a crer-se num testemunho de 1663,[8] saíam frequentes caravanas para o sultanato, com o fim precípuo de adquirir cativos. Traziam de volta plumas de avestruz, presas de elefante e tamarindo (possivelmente em forma de passas[9]), mas a principal mercadoria era gente — mulheres, crianças pequenas e também homens, que eram em parte reexportados pelos portos de Alexandria e Damietta para o resto do Mediterrâneo. Compravam-se também camelos, goma-arábica, couros e peles, dando-se em troca, entre outros artigos, tecidos de algodão egípcios e indianos, espadas, armas de fogo, café e papel para escrever.[10]

Para oeste, entre o Darfur e Canem, ficava Uadai (ou Wadai). No início do século XVII, um clérigo muçulmano, Abd al-Karim, tido por descendente do Profeta e proveniente do Hejaz, de Bornu ou de Bagirmi, derrotou os tunjurs (que também tinham sido senhores do Darfur) e fundou um sultanato, ao sedentarizar os árabes e outros grupos cameleiros.[11] Sustentava-se o Estado da criação de dromedários, da exploração do cobre e da caça ao homem. Wara, sua capital, com suas construções de tijolos cozidos, não se ligava por rota direta ao norte da África. Dependia, por isso, para comunicar-se com os mercados da Líbia, da Núbia e do Egito, dos caminhos que partiam do Bornu e de Darfur, precisamente os dois vizinhos poderosos que procurariam, ao longo de todo o século, reduzir Uadai à vassalagem.

Das selas dos cavalos e dos camelos, as elites desses três reinos à beira do deserto preavam gente. E era essa também a mais visível atividade da aristocracia funje, na alta Núbia.

Amara Duncas, o primeiro rei conhecido dos funjes,[12] estabeleceu sua capital em Sennar, na margem esquerda do Nilo Azul, logo após ou um pouco

antes de sua vitória, em 1504, em Arbaji, sobre os árabes que controlavam, de Kerri, um vasto estado, construído a partir das conquistas de Abdala Jama.[13] Aos derrotados, que se consideravam os sucessores dos reis núbios de Alódia e os herdeiros de sua coroa tradicional, os funjes não tiraram o poder. Os árabes continuaram a mandar na área que ia de alguns quilômetros a jusante da confluência do Nilo Azul com o Nilo Branco até a Terceira Catarata, mas pagando tributo e prestando homenagem ao sultão dos funjes. É certo que, por mais de uma vez, tentaram romper a vassalagem, mas, na maior parte do tempo, resignaram-se a ser parte — ainda que a maior parte e em posição privilegiada — do que se poderia ter como uma confederação sob controle funje.[14]

Na realidade, o sultão chefiava vários reis e régulos. Era um rei dos reis. Assim o viu, em 1522, durante sua viagem da Abissínia ao Cairo, David Reubeni,[15] aquele mesmo David Reubeni que, pouco depois, pregaria em Portugal a reconquista pelos judeus da Terra Santa.[16] Amara Duncas — diz-nos Reubeni — era negro, muçulmano e mandava sobre negros e brancos, estes últimos provavelmente os árabes de Abdala Jama. O soberano funje só tinha, contudo, domínio direto sobre a Gezira, ou seja, o interior da grande forquilha criada pelo encontro do Nilo Branco com o Nilo Azul.[17]

Durante todo o século XVI, expandiu-se o que se poderia considerar como um império. Os abdalabis (nome que haviam tomado as várias tribos de beduínos congregadas por Abdala Jama, ao se fundirem numa só e tomarem por ancestral o antigo chefe[18]) derramaram-se ao norte, como prepostos dos funjes, mas movidos provavelmente pelo desejo de ampliar a sua própria base de poder. Tanto que, ao se sentir forte, o seu xeque, Ajib el Manjilak, levantou-se, na passagem do século XVI para o XVII, contra o domínio funje, obteve alguns êxitos militares, logrando até mesmo expulsar do poder o sultão Abd al-Kadir e obrigá-lo a refugiar-se na Etiópia, mas acabou derrotado e morto. O novo monarca funje, Adlan, do alto de sua vitória, negociou com o filho do rebelde o retorno à vassalagem privilegiada de que haviam desfrutado os abdalabis, e estes voltaram ao exercício da vocação expansionista.

Enquanto isso, em busca de novas obediências e sobretudo de escravos, os funjes estendiam-se para sudeste até a fronteira da Etiópia e entravam, para o poente, Cordofã adentro. Esse esparramar sobre novas áreas não devia merecer os bons olhos dos otomanos, que haviam conquistado o Egito em 1517. Embora haja notícias de que os turcos planejaram agir militarmente contra os funjes, os confrontos não passaram de escaramuças de fronteira, fixando-se o limite meridional do Egito turco em Saí, entre a Segunda e a Terceira cataratas.[19] (Ver o mapa “Da Núbia ao Darfur”.)

Na expansão para sudeste, os funjes toparam os abexins. Derrotado e deposto,

o sultão Abd al-Kadir, que já era ou então se tornou vassalo do negus ou negachi Suzênios, foi por este instalado em Chelga (ou Chelega), em plena rota que ligava a capital abissínia, Gondar, a Sennar. Era por ali que passava o grosso do comércio entre os dois estados. É possível que o negachi tenha visto nos conflitos entre funjes e abdalabis e na luta sucessória que se estava travando em Sennar, entre Adlan, um irmão de Abd al-Kadir, e o filho deste, Badi, uma boa oportunidade para confirmar a sua suserania sobre os funjes. É isto o que se depreende dos relatos tradicionais, quando estes nos contam que Suzênios enviou a Badi, que havia derrocado Adlan, um bracelete de ouro e uma cadeira dourada. A aceitação desses presentes corresponderia a uma afirmação de vassalagem. Mas Badi mandou de volta um insulto: um par de cavalos coxos.[20] E, por isso, desatou-se a guerra, com os abdalabis ao lado dos etíopes. Nenhum dos dois monarcas participou da luta pessoalmente. Badi talvez tenha morrido antes mesmo do início dos combates. Quando, em 1619, os funjes se deram por derrotados, o seu sultão já era um filho de Badi, Rubat.

A derrota funje não parece ter tido maiores consequências. Os abdalabis voltaram à sua condição de tributários, e os abexins não obtiveram ganhos territoriais. Talvez tenham conseguido, porém, o controle completo da estrada de Gondar a Sennar. Há quem pense, aliás, que teria sido pelo domínio dessa importante rota comercial que a guerra se desatou.[21]

Ao avançar, por sua vez, Cordofã adentro, os funjes contrariavam Darfur, que tinha a região como incluída em sua órbita. Escaramuças e até encontros armados mais sérios deviam ser frequentes entre ambos os sultanatos, que aspiravam a ser senhores do comércio no Nilo Branco. Boa parte do rio, entre Tonga, ao sul, e as proximidades de Alays, ao norte, estava, no entanto, sob o domínios dos xiluques,[22] que se expandiam pelas planuras ocidentais até os montes Nuba e se tornaram vezeiros em atacar as caravanas entre Kubayh e Sennar.

Os xiluques eram um povo luo,[23] que se instalou ao longo da margem esquerda do Nilo Branco, numa fieira de aldeias, cada qual a abrigar uma família extensa. Predominantemente agricultores, também pescavam e criavam gado. Embora fosse relativamente pequeno o número de reses que cada comunidade possuía, o boi era entre eles a medida de riqueza. Todos aspiravam a ter um grande rebanho, e a centralidade do gado em suas vidas expressava-se no modo como se arrumavam as suas vilotas: os conjuntos de casas, correspondentes a um homem e suas mulheres, dispunham-se em forma de ferradura, tendo ao centro um grande estábulo comum.[24] Cada cabeça de linhagem detinha considerável autonomia e representava sua aldeia no grande conselho xiluque. Mas havia um rei, o reth, cujo poder deve ter crescido durante os conflitos armados que se sucederam, no correr do século XVII, contra os

funjes, os darfurs, os nubas e os jiengs — estes últimos, um povo nilota como os luos, que invadiu o sul da Gezira.

Os xiluques mudavam de aliados, conforme o momento. Aliaram-se ao sultão do Darfur, para tentar conter os funjes no Cordofã, e, logo depois, a esses, para combater os jiengs, ajudar a expulsá-los para a fronteira da Etiópia e transformá-los na principal fonte de sua escravaria. O que neles não se alterava era a disposição de ir descendo o rio, de armas na mão, em suas canoas de papiro.

Para deter a avançada xiluque pelo Nilo Branco, os funjes se fortificaram em Alays. Isto deu-se na metade da centúria, quando reinava o filho de Rubat, Badi II ou Badi, o Barbado. A ele também coube dilatar o domínio funje no Cordofã, sobretudo nos montes Nuba, um grande repositório de escravos. Foi com nubas escravizados que Badi II formou as tropas de elite com que procurou proteger-se da indisciplina da aristocracia funje.[25] Seus sucessores ali iriam buscar o melhor de seus exércitos, cujos números, abatidos pelas guerras, pronto se refaziam com novos cativos.

O conflito de maior envergadura e que causou maior dano à integridade do império funje veio, entretanto, de outro lado: do noroeste dos territórios dominados pelos abdalabis, de uma área entre Debba e a Quarta Catarata, onde viviam os xaiguias,[26] um povo negro que se faria famoso por sua destreza como ginetes, por sua habilidade como lanceiros e por seu gosto e avidez pelo saque. Súditos dos abdalabis, os xaiguias conseguiram pelas armas, talvez em 1660, talvez em 1690,[27] independentizar-se deles e, consequentemente, dos funjes. Com a ruptura, Sennar passou a ter dificuldade em obter cavalos de Dongola, e a rota terrestre de Bayuda, que, desde tempos imemoriais, cortava caminho entre a Terceira Catarata e Shendi, passou a ser evitada,[28] porque os xaiguias se transformaram em terríveis salteadores, que não poupavam a vida dos caravaneiros.

Quando, em 1699, um médico francês, o dr. Charles-Jacques Poncet, viajou, pelo Nilo, do Cairo à Etiópia, o império funje estendia-se do mar Vermelho, a leste, ao Nilo Branco, a oeste, das montanhas etíopes, a sudeste, quase que às fronteiras do Egito, ao norte. Sennar era uma grande cidade — o dr. Poncet pôs nela, talvez com exagero, cem mil habitantes —, uma grande cidade para os padrões da época e sobretudo para os padrões africanos, uma cidade de casas térreas cobertas por eirados, e de cuja uniformidade só destoavam uma grande mesquita e o palácio real, uma verdadeira fortaleza, com uma torre de cinco andares. No mercado, além de escravos, estavam à venda marfim, almíscar, ouro em pó (extraído das minas de Fazughli, nos lindes com a Etiópia), tamarindo, tabaco, camelos, cavalos de alta qualidade e tecidos da Índia. O francês descreve mulheres funjes vestidas de seda, com braceletes e argolas de

prata nos tornozelos, as pálpebras pintadas de kohl. E refere-se ao comércio com o mar Vermelho e o Índico, pelo porto de Suakin.[29]

O desenho feito por Poncet é confirmado pelo padre Theodore Krump, um missionário bávaro que esteve em Sennar logo depois, em 1701. Conta-nos ele que a praça central da cidade era maior do que a de Munique, e que nela o sultão recebia os reis vassalos. Estes, além de lhe beijar os pés, lhe traziam, como tributo, escravos, cavalos e camelos. Um deles fez-se acompanhar de 300 jovens escravas, com cestas de incenso à cabeça.[30] Para a cidade — acrescenta Krump — afluíam caravanas do Cairo, da Núbia, do Fezzan, do Darfur, de Bornu e da península Arábica.[31] Sennar era, por assim dizer, um dos portos da Etiópia, um dos seus pontos de contato com o Egito e o mar Vermelho. Era também lugar de passagem de algumas das mais importantes rotas para Meca — da que vinha desde a Hauçalândia e da que começava em Bagirmi, por exemplo.

O sultão dos funjes, do mesmo modo que o do Darfur, procurou não só proteger e disciplinar o comércio a distância, regulamentando os mercados, padronizando os pesos e as medidas, garantindo a segurança dos caminhos e a integridade física e o patrimônio dos estrangeiros, mas também controlá-lo, reservando para si a parte do leão. Pois o soberano funje era também comerciante e provavelmente o principal exportador de escravos, já que as razias para captura de gente constituíam uma de suas maiores fontes de renda.[32]

Todos os anos, montavam-se no sultanato grandes caravanas para o Egito, levando marfim, goma-arábica, plumas de avestruz, sene e camelos. O principal artigo era, porém, o escravo, e mais de um milhar seguia para o norte anualmente. O grosso dos cativos pertencia ao estado, mas os particulares deviam ter a sua quota. Do contrário não se explicaria o ter tido origem no Sudão nilótico a rede comercial dos jelabas — os equivalentes na região aos uângaras e diulas da África Ocidental. Os jelabas comerciavam no Cordofã, no Darfur e no Uadai, vendiam e compravam nos portos do mar Vermelho, frequentavam os mercados nas fronteiras da Etiópia e ali adquiriam escravos a outros comerciantes, muçulmanos como eles, os jabartis abissínios. Se parte dessa escravaria era embarcada em Suakin, outra tinha por destino o Egito, onde, em certas cidades, os jelabas chegaram a ter bairros a eles reservados e ao seu comércio.[33]

O fluxo de caravanas e o trânsito, a concentração e a distribuição de merces fizeram especialmente famosas, além de Sennar, outras cidades às margens do Nilo, como Kerri, Dunkula, Ibrim, Isna e, especialmente, Shendi, que cedo se tornou um ponto de encontro de comerciantes vindos do sul e do norte, do Darfur, da Etiópia e do mar Vermelho.

16

Na Etiópia

Ao começar o século XVI, havia mais de 1.500 anos que a Etiópia colocava escravos nos portos do mar Vermelho e do Índico. E havia quatro séculos, pelo menos, que se sucediam os conflitos entre os neguses abissínios e os islamitas que ocupavam a parte sul-oriental dos planaltos etíopes.[1]

Aos abexins não passou despercebida a conquista otomana do Egito e dos litorais da Arábia, no início do Quinhentos. Isolados no altiplano, mas com notícias claras de que se estendiam para além das terras muçulmanas reinos poderosos de cristãos, tinham tentado, mais de uma vez, com eles estabelecer contato e criar vínculos de aliança. Do lado europeu, não era menor a curiosidade pelo rei que se tinha pelo Preste João, visto como um parceiro ideal contra a ameaça turca.

Desde muito, o Preste frequentava a imaginação lusitana. Ele figurava como um dos móveis da própria aventura portuguesa nas costas da África. Não se estranhará, por isso, que D. João II tenha mandado Pero da Covilhã, em 1487, localizá-lo.[2] Após seis anos de viagens, o enviado português chegou à Etiópia. E de lá jamais saiu, para dizer a seu rei o que fizera, sofrera e vira. Era este o costume da terra: não deixar que se fossem os forasteiros, para que dela nada pudessem contar. A rainha regente, Eléni ou Helena, que teve Pero da Covilhã por hóspede durante tantos anos, ouviu de sua boca notícias que a convenceram de que os portugueses eram os aliados naturais da Etiópia, pois, se lograssem controlar os litorais africanos do mar Vermelho e do golfo de Aden, cortariam os acessos à Arábia e ao Egito dos islamitas que semicercavam o reino abexim e os obrigariam a combater em duas frentes. Essa convicção reforçou-se com o bombardeio de Mogadixo por Vasco da Gama, em 1499, com a ocupação portuguesa da ilha de Socotorá em 1507, com a tomada de Zeila em 1517 e com o saque de Berbera em 1518. Antes mesmo desses dois últimos feitos, Eléni já havia enviado um embaixador a D. Manuel I, o armênio Mateus. Isto em 1509.

O emissário da rainha regente foi, ao que parece, recebido na Corte portuguesa com desconfiança. Para muitos, por ser branco, não passava de um embusteiro, de um aldrabão. Mas o rei o tomou a sério ou, pelo menos, decidiu correr o risco de acreditar nele e o devolveu à Etiópia como acompanhante e guia de uma missão chefiada por D. Rodrigo de Lima, da qual fez parte o padre Francisco Álvares, que dela e dos seis anos passados nas terras do negus nos

deixou um relato precioso, de quem sabia ver, ouvir e contar o que vira, ouvira e vivera.

Quando, em 1520, a embaixada desembarcou em Maçuá (ou Massawa), Eléni já havia entregue o poder a Lebna Dengel e se retirado para os seus domínios de Gojam. Ao jovem imperador fazia-se urgente recompor a paz interna, abalada por sucessivas guerras civis, e conter a ameaça muçulmana, que tomara a forma de jihad, conduzido, ao arrepio dos interesses do sultão do Adal, Muhamad ibn Azar al-Din, por um chefe militar, Mafuz, a quem se davam os títulos de imame e emir.

O sultão, religiosamente morno, contemporizador e sempre predisposto, no interesse do comércio, a um entendimento com os cristãos ou, quando menos, a uma coexistência pacífica, perdera o controle da situação para aquele seu general, sustentado por um partido devoto, militante, intransigente e expansionista, que se apoiava sobretudo nas tribos nômades afars[3] e somalis, para as quais a pilhagem era mais importante do que as trocas mercantis. Os repetidos êxitos militares de Mafuz, que descia da Etiópia, após cada campanha, com um enorme saque de escravos e gado, contribuíram para fortalecê-lo e para engrossar o seu partido. Durante mais de trinta anos, com a Etiópia nas mãos de regentes ou de imperadores ou negachis mal entrados na adolescência, as tropas islamitas fizeram grandes estragos nos lindes sul-orientais do império. E a combatê-las, perdeu a vida o negus Naod, em 1508.

Em 1516, Lebna Dengel, que tinha apenas 17 anos de idade, logrou, num ataque de surpresa, matar Mafuz, que se achava em campanha no Fatagar. A morte do imame não só trouxe um certo respiro aos cristãos, como os estimulou a tomar a iniciativa da guerra. As tropas etíopes entraram pelas terras muçulmanas, a incendiar aldeias, a arrebatar gado e a escravizar gente.

No Adal, o descontentamento com o sultão Muhamad, que havia fugido do campo de batalha, desembocou no seu assassinato e numa complicada disputa pelo poder entre vários de seus descendentes e líderes militares que aspiravam a substituir Mafuz. Da confusão de ambições é possível destrinçar a persistência dos dois velhos partidos: o da família real dos Ualasmas (ou Wälasma), representado pelo sultão Abu Bacre, e a dos herdeiros espirituais de Mafuz, como o seu escravo Ousani e Garad Abun, que exerceu o comando da facção até 1525, quando foi derrotado e morto. Sucedeu-lhe um novo chefe, Umardin.

Em suas tropas, Garad Abun tinha um jovem cavaleiro, Ahmad ibn Ibrahim al-Ghazi, que serviu também sob as ordens de Umardin. Com o falecimento deste, Ahmad assumiu o comando dos adversários dos Ualasmas e, após uma série de vitórias, impôs ao sultão um acordo, pelo qual a este se garantia o trono, em troca da renúncia à condução dos assuntos do Estado. Como Abu Bacre tivesse ensaiado a retomada do poder efetivo, foi morto por Ahmad, que pôs nominalmente na cabeça do sultanato, como títere, um irmão do Ualasma.

É possível que Lebna Dengel, na sua inexperiência, tenha julgado que a vitória sobre Mafuz afastara o perigo islamita. É esta a principal razão apontada para o que tem sido considerado como desinteresse do negus pela embaixada de D. Rodrigo de Lima e pela proposta de aliança militar que trazia.[4] Percorro, porém, o padre Francisco Álvares, nossa principal fonte, e não encontro os sinais desse descaso. É certo que Lebna Dengel custou a receber a missão, mas a espera a que foi submetida e o aparente desdém com que o negus negasta (ou "rei dos reis") a tratou não destoam do que sabemos ser a norma na corte etíope. O que noto é a enorme paciência do imperador em aturar as brigas entre os membros da comitiva portuguesa, brigas que vão em aumento até chegar à agressão armada. Essa inusitada tolerância diante da desobediência às repetidas ordens do imperador para que cessassem as contendas entre os portugueses[5] só se explica pelo cuidado que ele punha em buscar um aliado que pudesse proteger contra os turcos os litorais contíguos à Etiópia. Mais de uma vez, aliás, Lebna Dengel examinou com a embaixada a possibilidade de, juntos, abexins e portugueses erguerem fortalezas em Maçuá, Suaquim (Suakin ou Suaquém) e Zeila,[6] prontificando-se a fornecer os meios para isso. E de que tinha um projeto que não se assentava na brisa, há clara indicação no padre Álvares. Lá pelas tantas, o negus, após examinar um mapa-múndi, argumentou: sendo o rei de Portugal e o rei de Castela "senhores de poucas terras", o soberano português não poderia sozinho "defender o mar Roxo ao poder dos turcos", pelo que seria "bom escrever a el-Rei de Espanha que mandasse fazer fortaleza em Zeila e el-Rei de Portugal mandaria fazer em Maçuá e el-Rei de França mandasse fazer Suaquém e todos três com as gentes dele Preste, poderiam guardar o mar Roxo e tomar Judá [ou Jeddah] e Meca e o Cairo e a Casa Santa [ou Jerusalém] e ir por todas as terras que quisessem".[7] Essa era a fala de um realista político, que não ignorava o poderio otomano, embora não fizesse ideia de que a da Sublime Porta era então a mais eficiente máquina militar daquele mundo que se estendia do Atlântico à Índia. E, a confirmar seu interesse na aliança, aí estão as cartas que escreveu a D. Manuel I e a D. João III[8] e que foram levadas para Lisboa por um seu embaixador, Zagazabo (também chamado Licacanate), que acompanhou D. Rodrigo de Lima em sua viagem de regresso.

Não creio, assim, que tenha havido, com a passagem do poder de Eléni para Lebna Dengel, uma mudança de política em relação aos portugueses. Se um alto dignitário etíope afirmou a D. Rodrigo de Lima que o armênio Mateus não fora mandado a Portugal pelo imperador nem pela rainha regente,[9] é porque isso ignorava ou porque não lhe convinha, naquele momento, admitir o fato. O próprio negus talvez não soubesse, de início, da iniciativa de Eléni. Numa corte deambulante, não se guardavam registros escritos. E, com a mudança constante

dos homens de confiança na cabeça do império, era curta e restrita a memória do que se ordenava da boca ao ouvido. Como quer que tenha sido, Lebna Dengel deixou claro, na carta escrita a D. Manuel, que, embora não tivesse sido ele quem mandara Mateus de embaixador a Portugal, a ordem partira da rainha Eléni, que por ele governava como mãe, e agradeceu o recebimento que lhe deram os portugueses. Na missiva a D. João III, além de manifestar seu entendimento de que a embaixada de D. Rodrigo de Lima tivera por objetivo iniciar uma ação conjugada que permitisse expulsar os mouros, judeus e gentios das terras que ficavam entre Portugal e a Etiópia, e de pedir ao soberano português o envio de armeiros que soubessem fazer espadas e espingardas, e de pedreiros, carpinteiros, telheiros, físicos, cirurgiões, mineiros e ourives, soltou esta bazófia: "Eu tenho homens, ouro e mantimentos como as areias do mar e as estrelas do céu, nós ambos destruiremos toda a mourisma, nem de vós quero senão gentes que ordenem e armem as nossas."

Quando D. João III tomou conhecimento dessas cartas, os moslins de Adal, sob o imame Ahmad ibn Ibrahim al-Ghazi, que se tornaria conhecido por seu apodo Granhe (Gragn ou "o Canhoto"), já haviam retomado os ataques regulares aos cristãos da fronteira e se preparavam para o que viria ser a grande invasão. Após assumir o comando de fato do sultanato, Ahmad procurara, pela persuasão e pela força, congregar ao seu redor as tribos somalis, a maioria das quais tinha até então apoiado os Ualasmas. Com a ajuda dos ulemás, esforçara-se para compor as rusgas e as diferenças que tradicionalmente as separavam, e juntar adalitas, afars e somalis, e harmonizar os interesses dos comerciantes com os dos pastores, e unir os muçulmanos sedentários aos nômades, difundindo entre todos a urgência da guerra santa.

Em 1526, Ahmad invadiu as terras etíopes de Dauaro, e de lá retornou com um enorme saque. Quando, no ano seguinte, talvez para dar-lhe o troco, o governador abexim de Bali, Degelhã, atacou o território adalita, experimentou o que parecia um grande êxito, até que, ao regressar à base, foi de tal modo fustigado pelas tropas de Ahmad, que a vitória se voltou em desastre, perdendo os cristãos boa parte do exército e todo o despojo em gado e escravos que traziam.

É possível que os abexins não suspeitassem de que o inimigo mudara de comportamento. Talvez pensassem que o conflito mais que secular continuaria a se travar nas fronteiras. E é provável que estivessem imbuídos de uma confiança excessiva na sua superioridade nas armas, construída pela história e reafirmada na vitória de 1516 sobre Mafuz.[10] O que parece claro é que receberam surpresos e divididos o derramar dos exércitos de Ahmad, em ondas sucessivas, sobre Fatagar, Dauaro (ou Däwaro) e Ifate (ou Ifat). Durante os anos de 1528 e 29, os muçulmanos, munidos de armas de fogo, que adquiriam na Arábia contra escravos abexins, adentraram a Etiópia, derrotando todas as tropas que se

puseram à sua frente e destruindo o que podiam.

O negachi procurou conter os invasores, que até então não haviam encontrado senão o que mal se podia chamar de resistência, pois as forças que a eles procuravam opor-se revelavam-se desmotivadas, insuficientes e despreparadas. Para tanto, Lebna Dengel reuniu um enorme exército. Convocou tropas de todas as partes do império e esperou Ahmad no centro de Xoa (Shoa ou Shawa). Era vasta a superioridade numérica dos seus comandados em relação aos islamitas. Na primeira batalha, em Semarma, os cristãos saíram vitoriosos e obrigaram os moslins a se retirarem para Simbra-Kure (ou Sehembera-Kuré). Mas ali, após uma luta feroz, que durou um dia inteiro, Ahmad praticamente destruiu o exército abexim.

Viu-se o imame, porém, impedido de perseguir as tropas do negus. Não pôde tampouco prosseguir na conquista. Perdera em Simbra-Kure uns cinco mil homens, e seus soldados queriam regressar, com o butim, aos seus pagos. Ahmad voltou à sua capital, Harar. Refez suas forças e, passados alguns meses, após obter na outra margem do mar Vermelho numerosas espingardas e pelo menos sete canhões,[11] retomou a ofensiva. Já agora não tinha mais grandes exércitos que enfrentar. E foi levando de vencida todos os que tentavam detê-lo.

O negus refugiou-se no alto rio Awash. Lá estava, em 1531, quando o imame canhoto retornou a Xoa e saiu em seu encalço. Lebna Dengel buscou abrigo mais ao sul, no Damote e depois em Amara. Os cristãos resistiam como podiam, no alto de escarpas quase inacessíveis, a atacar as tropas muçulmanas, quando estas passavam por gargantas apertadas ou por desfiladeiros. Os islamitas haviam chegado ao coração do império. E, apesar das crescentes guerrilhas cristãs, derramaram-se por Amara, invadiram o Tigrê e chegaram à Eritreia, onde a maioria da população era moslim. Por toda parte, queimavam e saqueavam os templos cristãos — nem a antiquíssima catedral de Axum, nem o mosteiro de Debra Líbanos, nem as famosas igrejas escavadas na pedra de Lalibela e do Tigrê escaparam da destruição, da pilhagem e de atos vandálicos —, talavam os campos, incendiavam aldeias, roubavam o gado, escravizavam rapazes, mulheres e crianças. A maior parte do riquíssimo patrimônio da Cristandade etíope, acumulado em tantos séculos de criação artística, desapareceu em poucos anos. Os moslins rasparam nas pinturas murais os rostos dos santos, quando não as apagaram por inteiro, puseram fogo em milhares de livros iluminados, arrebataram tudo o que encontravam de valor, fossem vestes bordadas, cruzes ou turíbulos de ouro e prata.[12] E mataram todos os monges que puderam, os monges, muitos deles sábios e artistas, que se tinham, desde Axum, como os guardiães da tradição.

O imame Ahmad Granhe viu-se senhor de um grande império, que se estendia, nas praias do mar Vermelho, de Maçuá a Zeila[13] e compreendia a

maior parte do que fora, no interior, o antigo império etíope. Começou a organizá-lo política e administrativamente, colocando governadores islamitas à cabeça das províncias. Descuidou do negachi, que se tornara praticamente um foragido. E imaginou que a liquidação da resistência cristã no sul da Eritreia, no Tigrê, em Wag, em Lasta e no alto das escarpas e das montanhas de difícil acesso de Amara, Xoa e Gojam, podia ficar por conta do tempo.

Não é difícil explicar-se a rapidez e a relativa facilidade com que Ahmad se assenhoreou da maior parte da Etiópia. Para Taddesse Tamrat,[14] o império expandira-se em demasia e passara a abrigar povos distintos na fé e na cultura, só vinculados ao poder central pela força. Formavam-no vários reinos e vice-reinos, como os de Tigrê, Dâmbia, Angote, Gojam, Amara, Ifate, Begender (ou Bägémdir), Dauaro e Inaria, que obedeciam ao imperador ou o tinham por suserano, além de numerosas províncias, das quais quase todos os governadores procuravam tornar-se reis de fato. Era a ameaça das armas o que assegurava a obediência e o imposto. A frouxidão do tecido social e a superficialidade das suseranias e vassalagens tornaram-se evidentes com a invasão islamita. Para alguns, essa era a oportunidade esperada para sacudir um antigo jugo; para outros, tratava-se apenas de mudar de senhores. Os falachas de Begender, por exemplo, que lutavam, desde o século XIV, pela independência, prontamente se aliaram a Ahmad e se fizeram nos melhores guias de seus exércitos. Quanto aos moslins, que formavam o grosso das populações de Ifate, Dauaro e Bali, não podiam deixar de ver como libertadoras as tropas do Granhe. E a elas se uniram. (Ver o mapa "A Etiópia".)

O imame contava com o apoio aberto ou dissimulado de outros correligionários, ao longo das grandes rotas comerciais. Os negócios a distância, tanto com o mar Vermelho quanto com o Nilo, eram controlados por mercadores islamitas. Os chamados jabartis constituíam a quase totalidade dos caravaneiros que forneciam ao altiplano as barras de sal da Dancália (Danakil ou Afar), os tecidos da Índia, os tapetes da Pérsia, os brocados de Meca, as sedas, as joias e as especiarias adquiridas em Arquico (ou Hergigo), Zeila ou Berbera. Eram eles também que levavam, na volta, ouro, marfim, almíscar, mirra, cera, mel, manteiga, sorgo, trigo e gado miúdo, para serem exportados para o Egito, a Arábia e o Índico. Além, naturalmente, de eunucos e outros escravos.

O tráfico de escravos concentrava-se, aliás, nas mãos dos moslins, pois estava vedado aos abexins, pelo código do império, o Fethä Nägäst ou Leis dos Reis, vender cativos cristãos aos infiéis.[15] Havia, naturalmente, aqueles que transgrediam as regras, do mesmo modo que alguns muçulmanos castravam os seus cativos, ainda que proibidos de fazê-lo pela sua crença. Sabemos, por exemplo, que o imame Ahmad Granhe, apesar de piedoso, mandou capar dois

sobrinhos do negus Lebna Dengel.[16] A regra, contudo, era que os eunucos fossem produzidos pelos pagãos ou pelos cristãos, para atender à demanda dos jabartis, que os iam vender na Arábia, em Sennar e no Egito.

Alguns dos principais centros mercantis da Etiópia eram habitados predominantemente por islamitas. Tal era o caso de Manadelei, no sul do Tigrê. O padre Francisco Álvares[17] o descreve como não tendo mais de mil vizinhos, e todos mouros. Colava-se a ele uma aldeota, na qual moravam, com suas mulheres, uns vinte ou trinta cristãos, que recebiam dos estrangeiros taxas de passagem. Apesar de seu tamanho — que não discreparia, por sinal, do de outras povoações abexins, nenhuma das quais, segundo o nosso informante, superava os 1.600 vizinhos[18] (o que ainda seria a norma cem anos mais tarde, conforme os padres Pero Pais,[19] Jerônimo Lobo[20] e Baltasar Teles[21]) —, Manadelei mais parecia, segundo o padre Álvares, um porto de mar, pela profusão e variedade do que ali ofereciam comerciantes de Mar-rocos, Túnis, Grécia, Cairo, Ormuz, Turquia e Índia. Assim era também Acel (ou Wasal), onde se faziam "grandes tratos de escravos, sedas e de todas outras maneiras de mercadorias". Em Acel, os cristãos viviam com os mouros, mas em posição subalterna, pois para esses carregavam água e lhes lavavam a roupa.[22]

Um contemporâneo do padre Álvares, o veneziano Alessandro Zorzi, refere-se, em seus itinerários, a outros vilarejos com importantes mercados. De Durbit, por exemplo, conta-nos que ali só se realizavam três feiras por ano, mas movimentadíssimas. Vinha gente de toda parte. Levantavam-se no campo aberto tendas e pavilhões, e vendiam-se ouro e sedas, prata e pérolas, joias e ervas medicinais, mulas e cavalos.[23] Ele não menciona a presença de comerciantes muçulmanos, mas a própria natureza das transações que lá se processavam aponta nesse sentido. Já o mercado de Gendevelu dependia com certeza dos islamitas. O povoado ficava na rota de Zeila, onde especiarias, sedas e outras fazendas finas baixavam dos barcos provenientes do golfo de Cambaia. As mercadorias atravessavam o sultanato de Adal, em cáfilas enormes, para se protegerem dos assaltos, até chegarem em Gendevelu, já em terras do negus. A carga descia dos dromedários, era depositada em armazéns e depois vendida aos mercadores do negachi, que pagavam em ducados húngaros ou venezianos e em moedas de prata mouras.[24]

Os comerciantes muçulmanos apoiavam-se, à semelhança dos uângaras da África Ocidental, numa rede de entrepostos que se estendia por boa parte da Etiópia. Seus estabelecimentos pontuavam as grandes rotas mercantis, assegurando-lhes o controle dos produtos provenientes de longe. A começar pelo sal em barra, extraído da depressão da Dancália, e transportado, primeiro, em camelos e, depois, em asnos, do deserto para o altiplano. O sal era, aliás, uma das

principais moedas da Etiópia (as outras eram o pó e os grãos de ouro, os panos e pequenas pás de ferro). O valor do sal aumentava à medida que se distanciava das áreas produtoras. Por três barras comprava-se, na fronteira do Damote, um bom escravo; mais para dentro, bastava uma; e não faltava lugar em que se podia trocar sal por igual peso em ouro.[25]

Havia poucos cristãos no comércio a distância. Etíopes, armênios e talvez alguns europeus, como aqueles contados genoveses e catalães que a embaixada de D. Rodrigo de Lima encontrou na Abissínia. Deu-os o padre Álvares como ex-cativos dos turcos — do mesmo modo que um grego de Chios, um biscainho e um alemão[26] —, mas não se pode excluir que este e aquele tivessem desembarcado em Maçuá ou Berbera para fazer comércio. Onde os abexins predominavam sobre os jabartis era nas feiras locais. Nelas viam-se monges e monjas a trocarem os produtos de suas lavouras, e bois, e gado miúdo, e aves, e mel, e pimenta, e sal a varejo, e panos comuns.[27] Os cristãos controlavam o mercadejo de alimentos, até porque os de sua crença não tocavam na carne de animais abatidos pelos muçulmanos nem em comida por eles preparada.[28]

Aos jabartis interessava a paz. Dóceis diante do negus e dos grandes do império, a muitos dos quais serviam como agentes mercantis, não deixavam de ser moslins devotos, e era o islamismo o que os atava com firmeza uns aos outros, numa solidariedade que era maior do que os interesses do comércio. Bons muçulmanos, não podiam ficar indiferentes ao chamamento para a guerra santa. E, embora a maioria não tivesse agravos contra os senhores etíopes, poucos dentre esses mercadores deixaram de entusiasmar-se com as vitórias de Ahmad. Muitos juntaram-se ao Granhe, trazendo para os invasores o vasto conhecimento que tinham da geografia do país e do comportamento de seus habitantes.

É provável que, desde o início, Ahmad recebesse ajuda dos otomanos. E que deles obtivesse armas de fogo. Nas tropas do negachi, estas seriam poucas. Apesar do enorme interesse que por elas demonstrou, em suas conversas com D. Rodrigo de Lima, Lebna Dengel possuía apenas uma bombarda e 14 arcabuzes, comprados aos turcos.[29] Talvez o negus intuísse que esse tipo de armas podia fazer a diferença nos seus embates com os moslins. Como de fato fez, pois foi com a entrada em combate dos pequenos canhões e dos espingardeiros de Cristóvão da Gama que a situação militar começou, na Etiópia, a inverter-se.

Em 1535, o imperador, no auge de sua aflição, pediu socorro aos portugueses. Usou para isso João Bermudez, ex-médico da embaixada de D. Rodrigo de Lima que ficara em sua corte e se dizia patriarca cristão.[30] Seis anos mais tarde — Lebna Dengel já havia morrido em 1540 —, o novo negus, Galaudeus (Galawdewos, Galawedos ou Claudius), repetiu o apelo ao governador da Índia e

filho de Vasco da Gama, Estêvão da Gama. Este aportara em Maçuá, com uma frota portuguesa que estivera a combater os turcos no Suez e incendiara Suaquim e Alcocer. Estêvão da Gama escolheu 400 soldados, bem supridos de arcabuzes e mosquetes, dotou-os de pequenos canhões de campanha e entregou a tropa a um seu irmão de 24 anos, Cristóvão.

Graças ao relato que nos deixou um de seus membros, Miguel de Castanhoso,[31] podemos refazer o percurso do grupo Etiópia adentro, acompanhado pela rainha-mãe Sabla Wangel, viúva de Lebna Dengel, e por contingentes de soldados etíopes fornecidos pelo barnagais Yeshaq (Ichaque ou Isaac), o vice-rei do Tigrê e dos territórios adjacentes ao mar Vermelho. Castanhoso conta-nos como, um após outro, os chefes tigrenses e amaras, que formavam o núcleo de poder do antigo império etíope, desceram de seus redutos e esconderijos para juntar-se aos portugueses e engrossar as suas hostes. Narra também as sucessivas derrotas que esse exército infligiu aos muçulmanos. A maior delas, em abril de 1541, nos campos de Iarte, onde Cristóvão da Gama enfrentou o próprio Ahmad Granhe. O imame tinha consigo 200 turcos com espingardas, 1.500 homens a cavalo e 15 mil arqueiros e adargueiros, mas viu-se obrigado a abandonar o terreno, ferido por um tiro numa coxa.

Castanhoso não deixa dúvida de que o êxito de Cristóvão da Gama deveu-se à utilização disciplinada e competente das armas de fogo. Logo no início da caminhada, por exemplo, os portugueses dedicaram-se a construir 24 carros — algo inteiramente estranho à paisagem etíope, pois os abexins não haviam adotado a roda —, a fim de neles transportar os canhões de campanha e, possivelmente, torná-los móveis durante os combates. Em 11 desses carros puxados por bois, eles assentaram mosquetes, que passaram a funcionar como parte da artilharia.[32] Não era fácil, contudo, usar os carros. Como escreveu o padre Pero Pais na sua História da Etiópia, a terra não era para eles, "por haver muitas serras ásperas, e as planícies no verão comumente estarem cheias de fendas, e aberturas muito grandes".[33] Numa Etiópia dramaticamente montanhosa, com encostas abruptas e vales estreitos e profundos, onde os caminhos atravessam corredores estreitos entre paredões de granito ou se espicham à beira dos precipícios, Cristóvão da Gama teve numerosas vezes de ordenar o desmonte das carroças e levar as suas partes, a munição e os canhões nos ombros dos homens ou no lombo dos burros.[34]

Foi, então, a vez de Ahmad solicitar ajuda. O paxá de Zebid (ou Azebide) mandou-lhe da costa arábica mil arcabuzeiros (ou 600, ou algumas poucas centenas, ou 700, ou 900),[35] dez canhões e 30 turcos com seus cavalos — cavalos que, ao contrário das montarias etíopes, tinham os cascos protegidos por ferraduras.[36] Com esse reforço de turcos, e também de árabes e albaneses, os

muçulmanos destroçaram, numa batalha travada no vale de Afla, em agosto de 1542, o exército cristão. Cristóvão da Gama foi feito prisioneiro, e o próprio Ahmad o teria decapitado.[37]

Vários dias depois dessa derrota, o negus Galaudeus juntou-se ao que sobrara das tropas que tinham combatido sob as ordens do capitão português. Dos arcabuzeiros restavam cerca de 200. Ou menos. Mas o moral dos abissínios havia mudado. A recente derrota não apagara o entusiasmo das vitórias anteriores. Eles sabiam que eram capazes de bater o Granhe. Por isso, quando se espalhou a notícia de que o negachi assumira o comando do exército, afluíram de todos os lados novos e antigos combatentes. Em pouco tempo, reuniram-se ao redor de Galaudeus cerca de oito mil abexins a pé e 500 a cavalo.

Em 22 de fevereiro de 1543, em Woina-Dega (Wayna Daga ou Vayná Dagá), próximo ao lago Tana, defrontaram-se Galaudeus e Ahmad. Comandava este último mais de 13 mil infantes e 1.200 cavaleiros, mas tinha consigo, com arcabuzes, apenas 200 turcos, porque havia devolvido os demais a Zebid, por conflitos que com eles tivera, por temor de que acabassem por se impor como senhores aos adalitas, ou por excesso de confiança em suas forças. Reduzido em seu poder de fogo, Ahmad enfrentou abexins cheios de entusiasmo e de desejo de desforra. No auge da luta, um português o feriu com um tiro, e um cavaleiro etíope, após curta perseguição, lhe cortou a cabeça. Ao se verem sem chefe, os muçulmanos debandaram. Dos que se rendiam, os cristãos só pouparam as mulheres e as crianças, que ficaram escravas.

Os exércitos islamitas começaram a dispersar-se e a retornar ao Adal. Muitas das tropas estavam cansadas não só da guerra, mas também dos rigores de um clima a que não estavam afeitas. Para quem se criara no deserto ou à beira dele era difícil suportar as chuvas intensas e demoradas do inverno etíope, o frio das montanhas e as grandes alturas. Ainda houve uns poucos chefes militares que procuraram, em algumas áreas como Dauaro, Fatagar e Bali, resistir à reconquista etíope, mas acabaram por ceder terreno. Por sua vez, os abexins não se adentraram mais que o necessário pelas terras quentes. Multiplicaram os ataques a aldeias, rebanhos e posições militares adalitas e, em 1550, saquearam a capital do sultanato, Harar, mas dele não se fizeram senhores. Dali, os muçulmanos responderam à altura à hostilidade do imperador. E se reorganizaram de tal forma, que, em 1559, o negus Galaudeus perderia a vida durante uma campanha contra Nur, um sobrinho de Ahmad Granhe. Se Nur não se aproveitou da vitória para invadir as terras do negus, foi porque teve de regressar às pressas a Harar, que estava sob ataque dos oromos.

Galaudeus não teve problemas apenas com os adalitas. Em abril de 1557, os turcos de Zebid ocuparam as cidades de Maçuá e Arquico. A primeira, numa ilha junto ao continente, dependia em grande parte da segunda, que lhe ficava defronte, em terra firme, até mesmo para abastecer-se de água potável, que

barcos lhe traziam, em odres, todos os dias.[38] Arquico era, ademais, a porta de entrada e o escoadouro do comércio com os abexins. As mercadorias vinham do interior até Arquico e ali, após trocar ou não de dono, atravessavam o canal e eram postas, em Maçuá, nos navios que seguiam para os outros portos do mar Vermelho e do Índico.

Os turcos, após se fortificarem nas duas cidades, avançaram, com cem cavaleiros e 400 infantes, para Debaruá (Dibarwa) e dela se assenhorearam, passando em seguida a fustigar as aldeias do Tigrê. Fizeram mais: profanaram, em Agame, a antiquíssima igreja de Debra Damo e massacraram os monges que ali viviam. Debra Damo ocupa o alto de uma ambá, isto é, um enorme cone truncado de rocha, em cujo topo plano os solos são propícios à agricultura ou se cobrem de pastagens. A façanha turca, ao tomar essa fortaleza natural, tida por quase inexpugnável, pela dificuldade de se escalarem as suas encostas íngremes de pedra nua — o próprio Ahmad Granhe não a tinha conseguido ocupar, por isso que ali se refugiara, antes de morrer, Lebna Dengel —, deve ter assustado os abexins: continuava viva a ameaça islâmica. Aos etíopes não escaparia tampouco que a ocupação otomana de Suaquim, Maçuá, Arquico e parte do Tigrê lhes cortava o acesso às frotas portuguesas e embaraçava a ação destas no mar Vermelho, que acabaria por transformar-se num mar turco. A reação não tardaria. O barnagais Yeshaq, o mesmo que havia acolhido Cristóvão da Gama, obrigou os otomanos a se retirarem do Tigrê. Não conseguiu, porém, expulsá-los de Maçuá, de Arquico, nem do resto do litoral da Eritreia, onde eles permaneceram por cerca de 300 anos.[39]

Foi também no final do reinado de Galaudeus que os oromos ou galas se fizeram mais visíveis e ameaçadores. Antigos habitantes, ao que parece, de Bali,[40] os oromos criavam gado e cultivavam a terra. Com os bois, eles haviam criado uma relação afetiva, semelhante à que encontramos em outros povos da África — entre os fulas, os nuers e os angúnis, para citar apenas três exemplos.[41] Desde pelo menos o início do século XVI, os galas vinham-se infiltrando pelo altiplano acima, em busca de novas pastagens. De início, o poder militar abexim não os deixou ocupar novas terras, a não ser muito lentamente e em pequenos números. Graças, porém, aos deslocamentos de populações provocados pelos numerosos anos de guerra entre cristãos e muçulmanos, com o consequente abandono de vastas áreas no sul e no leste da Etiópia, os oromos puderam acelerar o ritmo de sua expansão. Pelos vazios de gente e de autoridade, ou afrontando mandos frágeis e desmoralizados, os oromos foram subindo do sudeste e se apossando, pela força das armas, de boa parte dos territórios que tinham pertencido ao império abexim ou ao sultanato de Adal.

Os oromos dividiam-se em vários grupos e clãs independentes e, dentro de

cada um deles, organizavam-se em estratos geracionais de oito anos, as gadas. Por isso, de oito em oito anos, em cada um desses grupos, uma nova geração de guerreiros era obrigada a feitos de coragem, a razias e a combates. Só aquele que demonstrava ter matado vários indivíduos ou ser um grande caçador de animais perigosos tinha prestígio na comunidade e podia usar as insígnias da coragem: anéis nas orelhas, penas no cabelo empastado de manteiga e o falo de um inimigo na testa.[42] A cada oito anos, portanto, os oromos se lançavam contra os vizinhos. E como os grupos eram muitos, havia sempre um ou mais em pé de guerra.

Com o deslocar do conflito entre o Ahmad Granhe e os abexins para o centro e o norte da Etiópia, diminuíram os obstáculos à expansão dos galas. Apesar dos esforços posteriores de Galaudeus, de Nur e dos subsequentes neguses e imames para lhes conter o avanço, os oromos ocupariam, na segunda metade do século XVI e no correr do XVII, boa parte de Xoa, de Amara, do leste e do sul de Lasta e quase todo o planalto de Harar. Para essa expansão muito contribuiu o terem eles passado a guerrear do alto de cavalos.[43] Senhores das novas terras, alguns deles concentraram-se na pastorícia; outros continuaram a unir o gado ao amanho da terra. Estes fizeram-se muçulmanos; aqueles, cristãos; e aqueles outros continuaram a crer nas suas divindades tradicionais. Aqui, eles se misturaram aos que encontraram nos territórios a que chegavam, assimilando-os ou sendo por eles assimilados; ali, tornaram-se senhores dos cuchitas e semitas ou, mais adiante, seus servos; na maior parte dos casos, mantiveram-se como grupos fechados, vivendo lado a lado de outros povos, mas guardando ciosamente as diferenças.

Em 1563, o negus Sarsa Dengel (ou Serse Dingil) sucedeu ao irmão de Galaudeus, Minás (ou Además Sagad). Minás havia sido prisioneiro de Ahmad Granhe e do paxá de Zebid, e a sua vida[44] passou-a mais no cativeiro — cinco anos e meio — do que no trono. Neste, só ficou por quatro anos tumultuados, a enfrentar a hostilidade dos grandes da terra e sobretudo do barnagais Yeshaq, que chegou a entronizar, contra ele, dois de seus sobrinhos e a aliar-se aos muçulmanos de Harar e aos turcos.

No Harar, o imame Nur, após ter conseguido romper o cerco oromo, morreu de peste, em 1567 ou 68. Seguiu-se um período turbulento, durante o qual foram pouquíssimos os sultões e imames que conseguiram ficar por alguns anos no poder. Um desses sultões, Muhammed IV, atendeu à convocação do barnagais Yeshaq e, em 1577, atacou a Etiópia. Na batalha do rio Webi, foi vencido pelas tropas de Sarsa Dengel e executado, juntamente com o melhor da elite adalita. O antigo sultanato de Adal não se recuperaria dessa derrota. Enfraquecido, não logrou impedir que seu território fosse quase todo dominado pelos galas. Embora

estes não tivessem conseguido tomar a cidade de Harar, um novo imame transferiu a capital para o oásis de Aussa (ou Awsa), em pleno deserto da Dancália. Ali, entre guerras civis, desmoralizou-se o sultanato que fora o grande adversário da Etiópia cristã.

Restavam os otomanos, firmes em Suaquim, Maçuá e Arquico. Aliadas ao barnagais e aos senhores tigrenses que o apoiavam, as tropas do paxá volveram a Debaruá e de novo a fortificaram. Sarsa Dengel não deixou, porém, que ali descansassem. Atacou-as em 1578, matou o paxá e o barnagais e pôs no chão a fortaleza. Os turcos refluíram para os seus portos na costa, mas voltaram, anos depois, com a ajuda de um chefete de Tigrê, a ocupar Debaruá. Quando souberam que as tropas do imperador se aproximavam, retiraram-se para Arquico. Sarsa Dengel decidiu, então, tomar o porto e expulsá-los do litoral. Malogrou, porém, em seu intento, pois não conseguiu romper os muros do forte que protegia a cidade. Diante do impasse, aceitou as propostas que lhe fez o paxá. E com ele concluiu a paz em 1589. A partir de então, o governo de Arquico ficou entregue a um pequeno dignitário local, o naib, que atuava formalmente em nome da Sublime Porta.

A paz era necessária ao comércio. Embora os abexins já contassem com portos sobre o Nilo em Sennar e Shendi, não podiam dispensar os escoadouros do mar Vermelho. Nem tampouco os mercadores moslins. Por isso, acalmadas as hostilidades, o negus procurou tranquilizar os jabartis e devolver a muçulmanos o agenciamento do comércio imperial, ainda que deles desconfiasse e tivesse passado possivelmente a vigiá-los.

A impressão que nos fica de Sarsa Dengel é a de que atravessou o reinado de armas na mão, montado a cavalo. Era o rei dos reis, mas não se acomodou à condição de comandante dos comandantes. Antes dele, os negachis só tinham ao seu dispor um pequeno corpo de tropas. Em caso de guerra, formavam o exército com os contingentes que lhe forneciam os grandes do império, os reis vassalos e os governadores de província. Sarsa Dengel procurou mudar essa situação. Primeiro, reforçou a sua guarda pessoal. Em seguida, transformou-a no espinhaço de um exército que não tinha outro chefe senão ele. Para isso, trouxe para as tropas ex-escravos — escravos que libertava, ao fazer deles soldados — e gente livre, mas que, sendo estrangeira, não tinha fidelidades locais.

Cônscio da ameaça que continuavam a representar os muçulmanos, que semicercavam a Etiópia cristã, e sentindo-se talvez incapaz de reconquistar os espaços que ao sul e ao sudeste lhe iam arrancando os galas — se é que não reconheceu, à luz da dolorosa experiência das invasões de Ahmad Granhe, que era melhor abandonar aquelas áreas do império que discordavam culturalmente de seu núcleo e em cuja lealdade não se podia apostar —, Sarsa Dengel procurou fortalecer o seu mando sobre o centro e o norte da Abissínia e expandi-lo sobretudo para o noroeste. Foi então que esbarrou com os falachas ou Beta

Israel.[45]

Desde pelo menos Ámeda-Sion, no início do século XIV, as relações entre cristãos e os que se diziam judeus tinham, sempre tensas, oscilado entre a luta armada e a vassalagem insatisfeita. Na maior parte do tempo, os reis falachas rendiam-se à suserania do negus negasta, mas rebelavam-se sempre que este procurava impor-lhes o seu mando direto ou cristianizá-los. Para os neguses, era, por outro lado, quase irresistível a tentação de reduzir e dispersar os falachas, a fim de melhor assimilá-los. Se Minás, mal assumira o poder, comandara uma expedição contra eles, de Sarsa Dengel essa gente só podia esperar o pior, pois, ao deslocar o centro do império para o noroeste, entrava por suas terras. As lições que Sarsa Dengel tirava do passado recente eram, por sua vez, claras: o Granhe se impusera com facilidade nas áreas islâmicas, judias e pagãs, mas não lograra domar o núcleo cristão do império. Consequentemente, Beta Israel, enquanto não se convertesse à religião e à cultura dominante, constituía uma ameaça à segurança e à integridade da Etiópia.

De 1577 a 1594, Sarsa Dengel combateu os falachas.[46] Em Semién, Wagera, Dâmbia (ou Dembia), Belasa, Sallamt e Sagade. A guerra foi crudelíssima. Os falachas resistiram heroicamente e cobraram caro cada avanço dos cristãos. Ao recusar-se a apostatar do judaísmo, boa parte deles foi executada. Outra, vendida. Dos que sobraram, muitos foram expropriados de suas terras e tiveram de transformar-se em ferreiros, ceramistas, tecelões, carpinteiros e outros artesãos — e os artesãos formavam o mais baixo nível social na Etiópia, um conjunto de castas só acima da escravaria. Como já se escreveu, a perseguição religiosa fez-se acompanhar pela degradação social.[47] Os falachas espalharam-se por várias cidades da Etiópia, nelas morando em guetos, desprezados pelos cristãos, na companhia dos quais não podiam comer e em cujas casas estavam proibidos de entrar.[48] Nem todos, porém, foram vencidos, pois muitos continuaram a viver no alto das ambás. Quem nos diz isso é o padre Pero Pais. No fim da segunda ou início da terceira década do século XVII, ele escrevia, da própria Etiópia: embora o imperador Suzênios (ou Susneyos) tenha novamente dado guerra aos falachas, "não os pôde botar das serras; e assim hoje estão nelas, sem lhe quererem obedecer".[49]

Com a redução dos falachas, de outros grupos agôs e dos reinos sidamas, Sarsa Dengel colocou nas terras adjacentes ao lago Tana todos os colonos amaras e tigrenses que quis e pôde. A região era de solos ubérrimos. E nela ou próxima a ela ficavam as fontes dos principais produtos de exportação da Etiópia: o marfim, o ouro, o incenso e os escravos. A expansão para o noroeste e o oeste não deixava, assim, de ter uma forte motivação econômica.[50]

Não só as campanhas contra os falachas, mas todas essas guerras envolvendo cristãos, muçulmanos e pagãos, amaras, tigrenses, agôs,[51] oromos, somalis e afars ocasionaram uma quase ininterrupta produção de escravos. Eles pouco aparecem, contudo, nas crônicas abexins e nos relatos europeus.

Sabemos das normas que regulavam a escravidão, porque constam do Fethä Nägäst. Nele diz-se que, embora Deus tivesse criado todos os homens iguais, a guerra fazia dos vencidos escravos dos vencedores, e que os filhos dessas pessoas escravizadas lhes herdavam a condição. O escravo era, porém, um ser humano, tinha alma, e esta devia ser trazida para Cristo. Por isso, os senhores eram obrigados a batizar os cativos e os rebentos destes e a facilitar aos que tinham sob seu domínio o cumprimento das obrigações da fé. Libertar um escravo era a esmola mais alta, o gesto mais perfeito para mostrar-se amor a Deus, mas nenhum senhor devia alforriar um velho, um enfermo, um aleijado ou quem quer que não pudesse ganhar o seu próprio sustento. Como todos deviam ser feitos cristãos, e como um cristão não podia ser vendido por um cristão a um infiel, o comércio de escravos a distância ficava, consequentemente, em mãos maometanas.[52]

Como se comportava, porém, no dia a dia, o senhor com o escravo? E como eram a vida e as labutas deste? No livro de um autor tão atento a tudo, como o do padre Francisco Álvares, a palavra "escravo" quase se esconde entre uma página e outra. E não é diferente numa obra ainda mais minuciosa, a do padre Pero Pais (ou Pero Paez, pois era castelhano, ainda que escrevesse em português), que sabia tanto da Etiópia, onde viveu 20 anos. Por corriqueira na Europa, no Oriente Médio e na Etiópia, e tida como parte da ordem natural das coisas, a escravidão não era assunto de interesse. O escravo estava por toda a parte, a fazer as tarefas simples, ingratas ou pesadas. Mas não se falava dele, a menos que se transformasse num general ou num vizir, do mesmo modo como não falava da janela de uma casa, a não ser que fosse artisticamente talhada, ou de um camelo, exceto se fosse extraordinariamente veloz, ou do pão de trigo, quando este não faltava. Num parágrafo, o padre Álvares menciona os seus escravos e os que tinha D. Rodrigo de Lima; noutro, diz que o negus mandou dar alguns aos portugueses; noutro ainda, afirma que os cativos provenientes do Damote eram muito apreciados na Arábia, no Egito, na Grécia, na Pérsia e na Índia, onde davam excelentes soldados; e mais adiante, faz-nos saber que o sultão de Adal vendia muitos abexins à Arábia, e com eles presenteava a Casa de Meca e os reis mouros.[53] Num determinado momento, ele nos facilita uma boa informação: nos vastos reguengos, os escravos do imperador viviam, casados e com família, "mais libertados que nenhuma outra gente". Eram escravos sem feitores, ocupados no cultivo da terra, de cujos produtos se mantinham, embora

parte da colheita fosse para o negachi, que com ela alimentava a corte e fazia dádivas a quem queria.[54] O simples fato, porém, de ter o padre Álvares reparado na situação deles, mais servos da gleba do que escravos, indica a sua excepcionalidade, uma excepcionalidade que talvez derivasse do fato de ser a corte imperial deambulante. Os plantios do negus estavam quase sempre longe dos olhos do dono, e tudo o que este queria era, ao chegar a um lugar, receber o necessário para o sustento da corte. Só quando isso não se dava é que vinha o castigo.

Outros dados surgem de repente nos textos da época. Miguel de Castanhoso menciona, de passagem, que Cristóvão da Gama, após conquistar uma serra aos mouros, recolheu um despojo de escravas, e mais 80 cavalos, trezentas mulas e muito gado.[55] E um viajante italiano, Giacomo Baratti, conta-nos, na metade do século XVII, como os turcos de Maçuá faziam razias no interior para capturar crianças etíopes. Não falta tampouco quem se refira aos eunucos famosos de Hadia, que talvez não fossem ali castrados, mas pelos pagãos de Waslu e de outras áreas vizinhas.[56]

Nos livros dos padres Jerônimo Lobo e Baltasar Teles, a palavra "escravo" não aparece mais do que uma dúzia de vezes. Quase nunca, como o sujeito da oração. Quanto ao padre Pero Pais, depois de muitas dezenas de páginas sem um só escravo, diz-nos esta coisa surpreendente: que havia um juiz encarregado de guardar os bens perdidos e os devolver ao seu dono, e entre esses bens perdidos enumera "escravos, mulas e outro gado".[57] Não se trataria de escravos fugidos? Fugitivos ou extraviados, eles voltam a sumir do livro e só reaparecem numa rápida menção ao tributo que recebia o imperador do trato de cativos que se realizava nas feiras.[58] E de novo se ocultam, para, vários capítulos depois, aprendermos que os abexins, enquanto não circuncidavam os escravos pagãos, não comiam dos mesmos pratos que eles, nem bebiam dos mesmos púcaros.[59] Aqui e ali, há referências à redução de gente, após as batalhas, ao cativeiro. E lê-se, na transcrição de uma carta que o bispo D. André de Oviedo, patriarca da Etiópia, enviou ao papa, que os abexins evitavam cristianizar os gentios do Damote, para poder continuar a reduzi-los à escravidão. Eram então comprados em grande número pelos mercadores mouros, que os revendiam aos sarracenos e aos turcos.[60] A nossa desconfiança de que não fossem tão estritos e também cativassem cristãos confirma-se muitas páginas adiante, ao contar-nos Pero Pais como intercedeu pelos prisioneiros — "meninos formosos" e "mulheres mimosas" — feitos pelas tropas do imperador Suzênios no Gojam. Eram cristãos e somavam cerca de 12 mil. Repito: 12 mil, e não costumava enganar-se o padre. O negus cedeu aos argumentos do jesuíta e mandou libertar todos, exceto aqueles que, antes da captura, já eram escravos.[61]

Suzênios era neto de Lebna Dengel, e talvez não tivesse crescido com o sonho do trono. Ganhou-o após uma sucessão confusa e conflituosa.

Sarsa Dengel morrera em 1597. Embora tivesse designado como herdeiro um sobrinho, Za Dengel, sua viúva, aliada à nova classe militar por ele criada, pôs no trono o seu filho, ainda menino, Yacob. Os que favoreciam Za Dengel não o desertaram e acabaram por levá-lo ao poder, no qual não ficou, porém, mais de um ano (entre 1603 e 1604), pois, além de querer reformar as forças armadas e modificar o sistema tributário, não conseguiu esconder a sua conversão ao catolicismo romano. Excomungado pelo abuná (o bispo copta designado para a Etiópia pelo patriarca de Alexandria), foi deposto e morto pelos grandes da terra, que chamaram de volta Yacob. Isto não agradou a um neto de Lebna Dengel, Suzênios, que se ergueu em armas e venceu Yacob em 1607.

(Yacob transformar-se-ia num D. Sebastião etíope. Muitos negavam que tivesse perecido durante uma batalha e sonhavam com o seu regresso. Surgiu até, poucos anos depois, um aventureiro que, embora sem parecença de feições, pretendeu ser o negus desaparecido e, arregimentando um exército de seguidores, só a duras penas foi derrotado.[62])

Suzênios assumiu um império afligido por disputas internas, com reis vassalos e governadores de províncias desejosos de independência. Tinha de domá-los e, por algum tempo, os domou. E também os oromos. De alguns destes fez aliados e colocou-os como guardiães das fronteiras. Ao continuar a política de Sarsa Dengel de expansão para o norte e o oeste, às expensas sobretudo dos agôs, Suzênios voltou a atacar com violência e ferocidade os falachas, na tentativa de expulsá-los de seus últimos redutos, e acabou por entrar em guerra com o sultão de Sennar, que dilatava para sudeste os seus domínios. Com frequência, os exércitos abexins tinham de lutar em mais de uma frente. Assim, no final de 1618 e inícios do ano seguinte, as tropas do negus combatiam ao mesmo tempo os funjes e insurretos domésticos, inconformados com o fato de haver o imperador trocado a Igreja de Alexandria pela de Roma.

Galaudeus, reconhecido aos portugueses pelo auxílio que lhe haviam dado para a derrota de Ahmad Granhe, lhes permitira o exercício dos ritos de sua fé e uma discreta catequese. Na corte e fora dela, católicos e monofisistas envolveram-se numa série de controvérsias — apaixonadas, porém mutuamente respeitosas —, das quais cada uma das partes saía convencida de haver triunfado. O próprio imperador nelas tomou parte, deixando de sua posição uma interessantíssima Confissão de fé. Nesse texto, ele defende a doutrina monofisista e explica aos seus amigos portugueses as tradições e os cos-tumes religiosos etíopes. Não é por judaizantes — escreve — que os abexins se circuncidam, mas por ser esse um antigo uso etíope, como o dos núbios de escarificar o rosto ou o dos indianos de furar a orelha. Não é tampouco porque o proíbe a lei mosaica

que os abissínios não comem porco. Não o comem como outros povos não comem peixe e certas pessoas não apreciam aves ou carneiro. O respeito ao sábado, a comunhão com hóstia e vinho, o batismo anual coletivo e outras práticas religiosas tinham uma longa história no país e o mesmo valor que as europeias, frutos de uma história diferente.[63]

Galaudeus era um homem de convicções firmes. Mas revelou-se, dentro de certos limites, tolerante. Tanto assim que, em 1557, instalou em Fremoná, perto de Adua, no Tigrê, o bispo designado por Roma para atender aos católicos na Etiópia e permitiu que este, D. André de Oviedo, e o pequeno grupo de jesuítas que o acompanhava lá exercessem atividade missionária. Lá, em Fromená, longe dele e da corte, na periferia do império.

Seu sucessor, Minás, teve atuação inteiramente inversa. Opôs-se a que os jesuítas se dedicassem à catequese e os perseguiu.[64] Foram tão grandes as aflições por que estes passaram, que D. André, em cartas ao papa Pio V e ao rei D. Sebastião de Portugal, datadas de 1567, condicionava o êxito da missão evangelizadora à presença de 500 ou 600 soldados portugueses, que garantissem a segurança dos conversos e conquistassem terras pagãs, onde mais facilmente se pudesse praticar o apostolado.[65] Se não fosse possível o envio dessa tropa, que ao menos uma armada viesse recolher os 400 ou 500 católicos que havia na Etiópia, dos quais 230 viviam em Fremoná e em outra aldeia mantida pelos padres no Tigrê. Muitos desses católicos eram filhos de portugueses com mulheres etíopes.

Quando D. André de Oviedo escreveu ao papa e ao rei português, Minás já havia morrido e fora posto no trono, ainda menino, Sarsa Dengel, que retomaria a política tolerante de Galaudeus. Um de seus sucessores, Za Dengel não resistiu à pregação jesuítica e rendeu-se ao catolicismo.

Também católico far-se-ia Suzênios, vencido pelo fascínio de uma personagem extraordinária, o padre jesuíta Pero Pais, que chegara em 1603 à Etiópia. Pero Pais, que já dominava vários idiomas (o castelhano de berço, o português, no qual escreveu a sua notável História da Etiópia, o latim, o árabe, o persa e o hebraico), pronto aprendeu a falar amárico e a ler gueze. Tornou-se conselheiro do negus, a quem converteu à Igreja de Roma. Homem modesto, generoso, cauteloso e conciliador, Pero Pais não deve ter deixado de observar como o abuná aceitava e respeitava as peculiaridades do cristianismo etíope, difíceis de mudar porque entranhadas no espírito abexim. Se o abuná, um jacobita egípcio, não as condenava em nome da unidade da Igreja de Alexandria, esta era uma razão a mais para que os católicos avançassem devagar. Não ignorava tampouco o padre Pais que o cristianismo monofisista copta etíope identificava-se com a nação. Por isso, quando Suzênios se converteu ao catolicismo, o jesuíta o aconselhou prudentemente a não se declarar de

público a favor de Roma.

Numa série de cartas trocadas, entre 1609 e 1618, com o papa Pio V e Felipe II de Espanha, o negus deixa claro, primeiro, a sua decisão de prestar ao papa "obediência como cabeça de toda a Igreja" e, segundo, a sua impossibilidade de isto proclamar, sem ajuda militar vinda de Goa, por não dispor, nas palavras do padre Pais, de "gente d'armas de que se pudesse fiar ou resistir aos que o contradiziam" e por temer "alguma traição ou motim que não pudesse apaziguar". O negus insistiu, sem êxito, com o soberano que se sentava no trono português para que lhe mandasse mil soldados.[66] Se o negus era cauto, o mesmo não se passava com seu irmão, o governador de Gojam, Celá Cristós (Seele Kristos). Este, como ele próprio escreveu em carta a Felipe II, havia assentado que "a fé de Roma era a verdadeira" e determinara "morrer por ela".[67]

As notícias de que o imperador e seu irmão cada vez mais favoreciam os jesuítas e se mostravam adeptos do catolicismo romano indignavam o clero copta. O abuná — isto dizia Suzênios — "amotinava" contra eles "os grandes e a gente popular".[68] Aos inconformados juntaram-se até mesmo um irmão e um genro do imperador, na revolução de 1617-18, só contida com grande violência.

A repressão não dissuadiu nem acalmou os opositores. Cresceram eles em número e combatividade, após a decisão do negachi de confessar-se abertamente católico e jurar fidelidade ao papa, em 1622.[69] No mesmo ano, falecia Pero Pais, deixando o imperador sem seu melhor conselheiro.

Pero Pais foi substituído por quem era quase o seu oposto. O patriarca Alfonso Mendez, também espanhol, chegou à Etiópia em 1625, com ideias e ânimo inteiramente distintos. Para ele, o que não tivesse o jeito europeu era bárbaro e devia ser alterado. Se o imperador se afirmava católico, força era que todos os seus súditos também o fossem: tornou-se obrigatória a adesão à Igreja Romana. E desataram-se as perseguições contra o clero copta e os que a ele permaneciam fiéis. D. Alfonso não procurava convencer o negus; dava-lhe ordens do alto de sua verdade, a fim de que tudo o que discrepasse da prática e dos dogmas católicos fosse extirpado. Não se devia mais guardar o sábado, as proibições alimentares tinham de ser banidas, impunha-se que as pessoas fossem de novo batizadas, e os sacerdotes de novo ordenados, e as igrejas de novo consagradas e redecoradas à maneira europeia, e a liturgia modificada, para seguir fielmente a de Roma. Os abexins tomaram tudo isso como insulto e tentativa de dominação estrangeira.[70] Não faltava quem lembrasse o que os portugueses haviam feito na Índia e como haviam submetido alguns de seus reis. Os abexins sentiam-se tratados como se fossem pagãos, eles que eram dos mais antigos seguidores de Cristo. O povo indignou-se. E multiplicaram-se as insurreições armadas.

Conta-se que, durante a repressão a uma delas, o príncipe Fasiladas apontou para o grande número de rebeldes mortos e disse ao imperador, seu pai: "Todos

estes, até há pouco, foram súditos fiéis vossos!”[71] E disse mais: “Tanto faz que vençamos ou sejamos vencidos: perdemos sempre. Pois nenhum dos que estão ali caídos é um estrangeiro.”[72] É possível que essas palavras tenham apressado uma decisão que já devia estar nas cogitações do monarca, diante da crescente resistência à conversão total que exigia Alfonso Mendez. Em 1632, Suzênios, após convocar uma assembleia de todos os grandes do império, restaurou, de coração partido, mas num ambiente de festa, a antiga fé e convocou o clero copta a reaver as suas igrejas e a retomar a liturgia tradicional. Em seguida, abdicou em favor do filho. Meses depois, morreria, sem abjurar pessoalmente o catolicismo.

Em Fremoná, que era uma vila fortificada, e num lugarejo que lhe ficava próximo, houve luta armada entre monofisistas e católicos.[73] A hostilidade aos estrangeiros e aos que haviam a eles se somado não cessava de crescer. Finalmente, o novo negus, Fasiladas, expulsou os jesuítas. Um grupo deles foi entregue aos turcos do litoral, passando, depois de menor ou maior cativeiro, para a Índia. Outros, que ficaram escondidos à espera que a missão se restaurasse, talvez com ajuda militar vinda de Goa, foram executados, assim como muitos dos católicos que se recusaram a reconverter-se à Igreja Etíope. Entre eles figurou o irmão de Suzênios, Celá Cristós, que viu cumprido o seu desejo de martírio. Essas medidas não pareciam, porém, suficientes para os abexins, que tinham mudado de um extremo a outro a maneira de ver os europeus e especialmente os portugueses: os antigos aliados mostravam-se inimigos. Para impedir que as experiências recentes pudessem repetir-se, Fasiladas concluiu, em 1648, um acordo com os paxás de Suaquim e Maçuá, a fim de barrar a entrada de europeus na Etiópia. Para cada um que fosse capturado e morto, o negus pagava uma compensação em dinheiro.[74] Parece, no entanto, que algumas exceções foram feitas, no interesse do comércio. Há notícias de ingresso no país de uns poucos italianos, de um holandês e de um médico alemão, que era na realidade um jesuíta disfarçado.[75]

A Etiópia fechava-se para a Europa. Na realidade, ela nunca escancarara as suas portas. Por seu lado, os portugueses jamais a tiveram de fato como prioritária em suas preocupações externas. A presença europeia no altiplano restringiu-se a poucas centenas de soldados, que lutaram contra os islamitas e nas guerras locais, de alguns artistas, que pintaram umas poucas igrejas, e de alguns sacerdotes, na maior parte do tempo confinados em aldeias como Fremoná e a gastarem-se em debates infrutíferos com o clero monofisista. Os portugueses sempre foram em número insuficiente para difundir os instrumentos e as máquinas que estavam modificando rapidamente a Europa. Ainda que dois ou três soubessem como construir uma azenha e a erguessem num regato, lá ficaria como uma curiosidade na paisagem, provavelmente sem repetir-se e, muito menos, multiplicar-se. Tal qual sucedera com os carros fabricados por Cristóvão

da Gama, durante a guerra contra o Granhe. Os abexins, por sua vez, parece que não se interessaram senão por algumas poucas inovações. Aprenderam a fazer espingardas e a fabricar pólvora. E adotaram novas técnicas de construção de igrejas e de prédios de prestígio. Uma cultura não se demorou em seu diálogo com a outra.

A aproximação com os portugueses, que tivera um início tão promissor, acabou em desastre. Os forasteiros, em vez de se comportarem como hóspedes, tinham querido forçar os abexins a admitir que viviam em erro, que seu modo de dialogar com Deus e de pensar, sentir e comportar-se baseava-se em falsidades, que era mentira tudo o que eles tinham por verdade, sustentada por um milênio e meio de história. Não nos enganemos: o próprio Pero Pais queria "regenerar" a Etiópia, mudá-la de ponta a ponta, europeizá-la. Católico, padre e jesuíta, olhava-a de cima para baixo, ainda que se distinguisse dos seus colegas por ter uma outra noção do tempo e do modo como deviam ser feitas as reformas que considerava imprescindíveis. A intolerância e a prepotência do patriarca Alfonso Mendez só tornaram ainda mais evidente para os abissínios o que eles desde cedo temeram: que o desmanchar de sua Igreja significava a perda da independência.

A Etiópia apartou-se da Europa. Mas continuou a conviver com aquela parte da Cristandade a que sempre pertencera. Com o Patriarcado de Alexandria e os coptas egípcios. Com a Terra Santa, sobretudo com Jerusalém e Belém, para onde se dirigiam anualmente numerosos peregrinos abexins e onde existiam comunidades religiosas etíopes a guardarem alguns dos santuários. Não se afrouxaram tampouco as antigas relações com a Índia, a Pérsia, a península Arábica, o Egito e os outros vizinhos africanos; ao contrário, essas até se ampliaram, com o esmaecer da hostilidade em relação ao mundo islâmico.

As transações mercantis da Etiópia faziam-se, aliás, por portos muçulmanos. Estavam em mãos islamitas Suaquim, Maçuá, Zeila e Sennar, sem que com isso sofressem a segurança, a rapidez e a frequência dos embarques e desembarques, do carregamento dos camelos e das mulas que subiam o altiplano ou da acolhida das mercadorias que dele baixavam. Era em navios moslins que saíam para o exterior os produtos etíopes. Quase nada tinham, ao longo do tempo, transportado os portugueses: uns punhados de ouro, algumas presas de elefante, um pouco de almíscar, um tanto de incenso, meia dúzia de pássaros e de gatos-de-algália e uns contados escravos para as casas de Goa. Os tecidos, os objetos de cobre, as joias, as armas finas e as outras importações de prestígio vinham diretamente da Arábia, do Egito, da Pérsia e da Índia, em embarcações muçulmanas. Durante os quase cem anos de presença dos portugueses na Etiópia, não se nota da parte deles um esforço mais sério para incluí-la no grande arco mercantil que traçaram do Japão a Lisboa. O país não foi jamais tido como um mercado que valesse a pena.

Teria sido, por sinal, difícil arrebatar aos islamitas o controle desse comércio a

distância. Quase todo ele estava, na Etiópia, nas mãos dos jabartis. Eram os jabartis os responsáveis pela maior parte das caravanas que ganhavam o planalto ou dele desciam, caravanas enormes, reunindo duas mil ou mais pessoas, cada qual a cuidar de vários animais de carga — dromedários, jumentos, mulas, cavalos ou bois, conforme a natureza do terreno a ser vencido. Os grandes números eram uma exigência da segurança, pois, se nos portos esta prevalecia, nos caminhos para o interior multiplicavam-se os perigos, por causa de grupos que tinham no saque o seu meio de vida. Esses grupos atacavam não só as caravanas com mercadorias de luxo, mas também as que vinham, com barras de sal, da depressão do Afar. Estas eram, ao que parece, bem menores. Compunham-se geralmente de 300 a 500 animais. Algumas poucas chegavam a um milhar.[76]

Durante o reinado de Fasiladas, que se estendeu até 1667, e o de Yohannes, que terminou em 1682, o comércio no mar Vermelho e do mar Vermelho com o Índico experimentou um quase constante crescimento, estimulado pela prosperidade do Iêmen, que conquistara Aden e assumira o controle do Bab-el-Mandeb, e pela expansão da frota mercante de Omã, que se tornara o principal transportador de peregrinos do oceano Índico para Meca. A expansão do comércio no mar Roxo atraiu holandeses e ingleses, além de árabes, indianos, sírios, armênios, gregos e italianos, muitos dos quais se transformaram em agentes dos neguses abissínios. Para todos eles, um novo produto mostrava-se especialmente promissor. No correr do século XVII, difundira-se na Europa o gosto pelo café e, como Moca, o principal centro exportador, se revelara incapaz de atender, com sua produção própria, ao crescimento da demanda, os grãos passaram a ser adquiridos também na Etiópia, de onde o cafeeiro era nativo.[77]

Fasiladas não dependia dos islamitas somente para comerciar com o exterior, mas também para proteger-se contra um ataque português, que tinha por possível. E nisto não estava enganado, pois os jesuítas, ao chegar a Goa, esforçaram-se para que o vice-rei enviasse ao mar Roxo uma armada e 400 soldados, com o objetivo de capturar Suaquim, Maçuá e Arquico e, assim, exercer pressão sobre Fasiladas para que reabrisse o país à catequese católica.[78] Temeroso dos portugueses, o negus ensaiou uma aliança com o soberano do Iêmen, chegando a admitir até mesmo que esse enviasse missionários muçulmanos à Etiópia. Quando, porém, um enviado iemenita, Hassan ibn Ahmad al-Haymi, ali pôs os pés, foi recebido com tamanha hostilidade pelo populacho — em Gondar, houve até motins —, que Fasiladas o aconselhou a regressar imediatamente.[79]

Entretanto, o islame fazia progressos na periferia do império. Para os que não eram tigrenses nem amaras e tinham o cristianismo como a religião dos senhores, o maometismo tornou-se a crença dos discriminados ou oprimidos. A

conversão ao islame era simples e, por ela, o novo fiel se vinculava a uma comunidade amplíssima, sem os limites das religiões locais.

Crê-se que foi para distanciar-se da ameaça gala que Fasiladas decidiu, em 1636, construir um castelo, para sua residência, em Gondar, ao norte do lago Tana, num canto afastado do império. O vilarejo, que era sede de um bom mercado, pronto se transformaria na sua capital permanente.

Desde o último terço do século XIII, os negachis tinham deixado de ter uma cidade capital, como Axum, e percorriam os seus domínios, em enormes acampamentos de tendas.[80] O imperador Zara Jacó, na quarta década do Quatrocentos, construíra uma capital fixa em Debra-Birhan, mas seu filho e sucessor, Baida-Mariam, voltara a vaguear de região em região. Bem mais tarde, tanto Sarsa Dengel quanto Suzênios ergueram castelos de pedra, em Guzara, em Gorgorá e em Danqaz, mas neles pouco se demoravam.

Não se descarta que a capital deambulante tivesse suas vantagens — a presença do negachi, ainda que provisória, reforçava o seu controle sobre as várias partes do império. É provável também que Gondar tenha isolado o soberano da nobreza regional e favorecido a formação e o fortalecimento de uma camarilha de cortesãos, da qual acabaria por se tornar refém.[81] Mas não foi Gondar a causa única da esquivança dos grandes senhores regionais e de suas crescentes afirmações de autonomia, até mesmo porque, ao que consta, nem Fasiladas nem Yohannes lá passavam todo o tempo. Só ficavam em Gondar durante a estação das chuvas. Quando estas cessavam, iam armar tendas em outras terras, muitas vezes em campanhas militares.[82]

Desfeito o desafio católico romano, os abexins retomaram as rixas religiosas entre os eustateucianos e os tradicionalistas, seguidores do monge e santo Tacla Haimanote.[83] As discussões passaram a travar-se, e de forma cada vez mais acre, em torno de um sutilíssimo ponto de doutrina: como se processara em Jesus Cristo a união numa só natureza do divino e do humano. Fasiladas acompanhou os eustateucianos e, ao fazê-lo, alienou os amaras, que, grandes e pequenos, a eles intransigentemente se opunham. Muitos senhores amaras retraíram-se em relação ao imperador e, embora não lhe negassem vassalagem formal, praticamente o ignoravam, fortificados em seus domínios. E de suas igrejas e seus mosteiros — mosteiros que eram aldeotas, cada monge com sua casinhola —, os sacerdotes tradicionalistas estimulavam a insubordinação. Para se protegerem dela, os neguses cada vez mais se apoiaram em suas tropas particulares, a seguir, sem medida, o modelo ado-tado por Sarsa Dengel. Tornaram-se, assim, dependentes de ex-escravos e de mercenários galas, falachas, turcos, árabes e núbios.

As pendências religiosas voltavam a danar a unidade etíope e favoreciam a

expansão do islame. Para fazer frente a isso, o sucessor de Fasiladas, Yohannes, convocou, em 1668, um sínodo, do qual saíram várias decisões destinadas a separar da sociedade cristã etíope os que nela não se enquadrassem. Os católicos remanescentes, muitos deles filhos e netos de portugueses, tiveram de escolher entre a conversão ou abandonar o país. Os moslins, tidos como indispensáveis à vida econômica do império, foram proibidos de viver misturados aos cristãos, sendo constrangidos a morar em aldeias ou bairros separados. Na mesma situação ficaram os membros de Beta Israel. A determinação legal tornava obrigatório o que já era, havia muito, a praxe: confinar em guetos os islamitas e os falachas.[84]

Estes últimos eram numerosos na região onde se implantou Gondar, que tinha por população autóctone um grupo deles aparentado, os kemants.[85] E consta que formaram a maior parte dos canteiros, pedreiros e marceneiros que construíram os seus fortes, palácios e igrejas.[86]

O castelo de Fasiladas possui planta retangular. De basalto cinzento, dele restam as quatro torres cilíndricas, uma em cada um dos cantos, as altas paredes com ameias, as escadarias, as portas e as janelas, algumas a se abrirem para imprevistos balcões em madeira torneada. Tudo o que era decoração interna foi-se, durante os saques das tropas do imperador Teuoderos (ou Téwodros), em 1864 e 1866, e dos dervixes, 20 anos mais tarde. O castelo, como os demais edifícios de pedra e cal que se erguiam dentro de uma vasta circunferência murada — o recinto da corte —, nada tem a ver com a arquitetura doméstica da Etiópia, de planta circular, teto cônico trançado de palha e paredes de sopapo ou compostas por camadas alternadas de madeira e de pedra. Pequena é, ademais, a sua relação com a antiga arquitetura religiosa abexim, que atingiu o esplendor nos santuários de Lalibela e que se singularizava por talhar, ou melhor, por esculpir igrejas, fazendo-as emergir inteiras, com abóbadas, naves e absides, pilares, arcos, janelas, degraus, cornijas e frisos, do chão e das encostas das montanhas de pedra. Os construtores desses templos de Lalibela não levantavam volumes sólidos, como os demais arquitetos; criavam, ao contrário, espaços vazios na massa pétrea, cortando-a, cavando-a e a desbastando.[87]

Até 1500, ainda se fabricavam templos à velha maneira.[88] Um século depois, essa técnica requintadíssima parecia esquecida. Nos paços de Gondar, os blocos de basalto cimentam-se uns aos outros para criar estruturas que se assemelham a prédios árabes, europeus e indianos. A impressão que se guarda é a de um estilo híbrido, sincrético, no qual se misturam às tradições arquitetônicas locais diferentes influências externas.

Do padre Pero Pais, sabe-se que orientou, em Gongorá, a construção de uma mansão assobradada para o imperador[89] e de uma igreja de pedra branca, com

seis colunas jônicas no frontispício.[90] Um outro palácio, o de Danqaz, teria tido por arquiteto um indiano, chamado Abdal Kerim, a quem também se atribui a primeira ponte de pedra sobre o Nilo Azul. O mestre de obras teria sido, porém, um egípcio, e entre os trabalhadores figurariam outros egípcios, gregos de Constantinopla e indianos de Goa, levados para a Etiópia pelos jesuítas.[91] Segundo o enviado iemenita Hassan ibn Ahmad al-Haymi, que esteve em Gondar em 1648, os trabalhos do castelo de Fasiladas teriam sido dirigidos por um indiano.[92] Sendo esse edifício muito semelhante ao de Guzara, levantado por Sarsa Dengel,[93] seria de presumir-se que esse último também tivesse sido concebido por um arquiteto da mesma origem. Vários outros palácios, construídos logo depois, foram obras de etíopes, e deles pelo menos um nome, Walda Giyorgis, conhecemos.

Com o imperador a viver a maior parte do ano em Gondar, criou-se ali uma intensa vida de corte. Para a nova capital moveu-se, ademais, o núcleo de poder da Igreja abexim, em detrimento de Axum e dos grandes mosteiros. Essa concentração permanente de nobreza e alto clero talvez tenha sido o acicate para o que se poderia chamar de renascença das artes etíopes. Em torno dessa elite gravitavam músicos e poetas, teólogos e calígrafos, pintores, entalhadores e prateiros. Obras de literatura sacra, Bíblias, hagiografias e devocionários encheram-se de belíssimas iluminuras. Cobriram-se de imagens as paredes e os tetos dos templos — pinturas que só podiam ser vistas, tal a escuridão que neles reinava, à luz de lamparinas e de velas. Uma enorme quantidade de cruzes de prata, lavradas com uma inventiva e um requinte extraordinários, encimavam os bastões do clero ou se penduravam ao pescoço dos fiéis. Para mim, porém, as obras-primas dos artistas dessa época são os pequenos dípticos ou trípticos, com santos e cenas sagradas — alguns não têm mais do que 10cm de altura, e outros passam dos 50cm —, que se utilizavam como santuários familiares ou pessoais.

O grande número dessas peças parece indicar que a demanda por elas era constante. Não devia haver sacerdote nem pessoa de posse que não aspirasse a ter a sua e não a encomendasse, na primeira oportunidade, já que seriam poucos os que a sorte favorecera com a herança de uma pintura antiga. O zelo iconoclasta de Ahmad Granhe havia destruído quase todo o patrimônio das épocas anteriores. Sobrara alguma cousa, escondida com cuidado, ou no alto de uma ambá inacessível aos moslins. Perdera-se, porém, o melhor de uma longa tradição, porque as obras de grande qualidade deviam estar nos templos e mosteiros famosos, e esses foram saqueados e destruídos.

As lições do passado, contudo, perduravam. É verdade que os jesuítas, do ponto de vista iconológico, enriqueceram a pintura religiosa etíope. As gravuras europeias difundiram o Cristo crucificado e o coroado de espinhos. Multiplicaram-se as imagens a reproduzir a Nossa Senhora de São Lucas, com o

Menino Jesus ao colo, que se encontra em Santa Maria Maggiore, em Roma. Mas os artistas pintavam os seus ícones e iluminavam os seus manuscritos a seguir os cânones abexins. Apesar das naturais diferenças de estilo, conforme o momento, o lugar e o pintor, caracterizam-se as pinturas da época de Gondar pela persistência da frontalidade das figuras, dos contornos negros e grossos, da ausência de sombras, volumes e perspectiva, dos fundos chapados em amarelo, azul ou púrpura, das roupas minuciosamente decoradas, das cores fortes e, sobretudo, de um desenho que continua a fazer par com o românico europeu. Fechados, com a tampa primorosamente talhada na madeira ou pintada com a alegria das flores, ou abertos, a mostrarem santos equestres, os Quatro Evangelistas, os milagres de Nossa Senhora ou as cenas da Paixão, esses dípticos e trípticos em têmpera sobre madeira, gesso ou pergaminho, vão da delicadeza ao trágico, do lirismo ao dramático, do decorativo ao comovedor. Vistos uma vez, deles não mais nos esquecemos.

Era uma corte pomposa a de Gondar, talvez ignorante de que se ia esgarçando lentamente o poder do imperador. Iyasu, que sucedeu em 1682 a Yohannes, usava roupa bordada em ouro, cobria-se de joias e sentava-se num divã revestido por um pano de ouro e prata.[94] Quando saía à rua, de turbante, a parte baixa do rosto coberta por um véu, e protegido por um pálio ou um grande guarda-sol carmesim, caminhavam à sua frente músicos a baterem tambores e a tocarem flautas e trombetas. É provável que também o precedessem, qual sucedia nos tempos de Lebna Dengel e também muito mais tarde, quatro leões em suas trelas.[95] (A vinculação tradicional entre o imperador e os leões persistiu até faz pouco: quando estive, em 1961, em Adis Abeba, visitei o local onde Hailé Selassié os criava, para fins cerimoniais.)

A Iyasu chamaram-lhe “o Grande”. Repetiu ele Sarsa Dengel. Antes de mais nada, reorganizou mais uma vez as forças armadas. As recebidas de Sarsa Dengel já haviam adquirido os vícios do mando. Tinham-se feito, com o tempo, não só corruptas, mas vezeiras em tutelar o imperador. Nas províncias e nos reinos vassalos, a sua fidelidade ao poder central se diluíra, por se terem aliado e confundido com a antiga aristocracia, para cujo controle haviam, aliás, sido reformadas. Iyasu voltou a escolher os seus generais com base no mérito. E, como fizera Sarsa Dengel, montou um novo exército próprio, a partir de sua guarda pessoal, recrutada entre estrangeiros. Cerca de 12 mil homens a compunham, a cavalo e a pé, armados de lanças e de arcabuzes.[96]

Iyasu criou novos regimentos com grupos oromos dos quais ganhara a amizade e colocou-os, sob comandantes neles escolhidos, em vários pontos do império. A alguns chefes galas promoveu-os a altos postos não só do exército, mas também da administração pública, sobretudo nas províncias. E esforçou-se para que se cristianizassem. Muitos o fizeram. Esse processo de sedentarização e

amarização tinha de ser, entretanto, constantemente recomeçado, parecendo não ter fim, em virtude da incessante entrada em cena de novas tribos nômades de galas.[97]

O médico francês Charles-Jacques Poncet, chamado à Etiópia para tratar uma enfermidade de pele de que sofria Iyasu, escreveu que este podia pôr com facilidade no campo de batalha entre 400 e 500 mil homens.[98] De que era forte militarmente não duvido, ainda que não tenha logrado recuperar dos oromos todo o espaço que talvez pretendesse. De qualquer forma, graças às numerosas campanhas que contra eles empreendeu, logrou restaurar a suserania imperial sobre amplas áreas de Amara e do Xoa e lhes deteve o avanço sobre o Gojam e o Damote. Menos felizes foram os resultados em relação a Inaria, um dos seus mais ricos reinos vassalos e de onde vinha muito do que de melhor se alimentava o comércio abissínio. Os caminhos para Inaria haviam sido cortados pelos oromos, no início do Seiscentos, mas os exércitos etíopes, por algum tempo, lograram atravessar as barreiras galas, para ir recolher o tributo, pago em ouro, devido ao imperador. Os contatos cessaram, porém, a partir do terceiro quartel do século, pois, apesar dos estragos que as tropas de Iyasu fizeram entre os oromos, estes conseguiram isolar Inaria de Gondar.[99]

O esforço para conservar os acessos a Inaria justificava-se diante da expansão do comércio abexim. Com a capital em Gondar, não só o centro político, mas também o econômico se afastara do mar Vermelho e se aproximara do Nilo. Não se conclua daí que Maçuá e muito menos Suaquim tenham perdido importância. Ia-se a Sennar para depois, atravessando o deserto, embarcar para o Egito ou para Meca em Suaquim. Suaquim ganhara, na realidade, um novo impulso, o que fez com que o negus procurasse, às expensas dos funjes, então às voltas com as revoltas e as tropelias dos xaiguias, controlar as bordas norte-ocidentais do planalto e as rotas para Sennar. Durante certo tempo, apesar de mais compridos e mais difíceis do que os que demandavam Maçuá, esses itinerários rumo ao Nilo, e também aqueles que se dirigiam para o norte diretamente a Suaquim, passaram a ser favorecidos pelos que comerciavam na Etiópia. Isto porque o chefe de Arquico, o naib, tornara dispendiosa, com um excesso de taxas, a passagem dos mercadores da ilha para a terra firme. Suas exações não conseguiram, porém, impedir que se expandisse, durante todo o século XVII, o comércio da Etiópia no mar Vermelho, com árabes, persas, holandeses, ingleses e indianos. Depois de 1692, quando o negus ameaçou militarmente o naib e o pôs em ordem, os negócios no mar Vermelho floresceram ainda mais. No fim do século, havia um representante comercial abexim na Pérsia, e, em 1700, uma delegação inglesa tentou ingressar na Etiópia, a fim de ali estabelecer contatos mercantis diretos.[100]

Passados 150 anos das devastações de Ahmad Granhe, estas ainda estavam

presentes, renovadas de pai a filho e de avô a neto, na memória abexim. Apesar disso, refizera-se nas terras cristãs a rede mercantil controlada pelos muçulmanos — se é que ela chegou a ser desfeita, embora pudesse ter-se retraído ou mudado de feições durante o grande conflito. Não só se refez, mas expandiu-se ainda mais. Eram predominantemente islamitas — havia também cristãos armênios — os que mercadejavam para o imperador e a alta nobreza e transformavam em bens importados os impostos que estes recebiam em espécie. O próprio comércio por sobre as fronteiras das províncias e dos reinos vassalos era exercido por esses estrangeiros. E como estrangeiras deviam ser tratadas e confinadas em guetos aquelas pessoas de origem abexim que tinham sido, crianças, vendidas ao Egito, ao Iêmen ou a Meca, e que, conhecendo o amárico ou o tigrê e lembradas dos costumes da infância, haviam, livres e convertidas ao islamismo, retornado à Etiópia, para comerciar por conta própria ou em nome de outrem.

Os numerosíssimos muçulmanos que viviam em Gondar eram discriminados pelos abexins. Não podiam morar senão num canto da cidade. Era-lhes vedado casar com cristãos e ter cristãos, livres ou escravos, a servi-los. Apesar disso, dominavam a maior parte do mercado, exceto o de alimentos. E o mercado de Gondar era enorme — diz-nos o dr. Poncet[101] —, numa grande praça ao lado do principal palácio do negus. Nele, da manhã à noite, vendia-se de tudo, tanto o que se consumia localmente quanto o que se levava para muito longe e até para a outra margem do mar Vermelho: frutas, sal, sorgo e pimentas, jumentos e contas de Veneza, café e tef (um cereal de grãos pequeninos, mas muito nutritivo, com os quais se prepara um pão, o enjera), gengibre e tecidos indianos, cardamomo, objetos de cobre, implementos de ferro e panos de linho, incenso, mirra, aves e bois, cera e armas brancas, jumentos e tapetes, presas de elefante, ovos e plumas de avestruz, joias, couros, peles e almíscar, eunucos e escravas de belas pálpebras sombreadas de kohl.

Na Etiópia, a cidadania plena — digamos assim — confundia-se com o pertencer à Igreja copta etíope. A Igreja tinha um papel central na vida do Estado. Participavam das grandes e pequenas decisões de governo, não só o abuná e o echegé (ou abade de Debra Líbanos, chefe dos monges tradicionalistas, que a invasão dos oromos tinha obrigado a mudar-se para Gondar), mas praticamente todo o alto clero. As polêmicas e as desavenças religiosas já nasciam políticas e, quando se acirravam, enfraqueciam o poder central e fragmentavam a nação. Iyasu subira ao trono com o país dividido entre os eustateucianos e tradicionalistas ou unionistas, estes últimos apoiados pela nobreza amara. Na tentativa de pôr fim ao conflito religioso, ele inverteu a posição de Fasiladas: fez suas as teses dos unionistas, obrigando os eustateucianos a se conformarem com o silêncio ou, quando menos, o recato. E procurou impedir que tomassem força novas doutrinas que pudessem abrir cisões numa

ortodoxia que ele desejava que fosse, ao menos na aparência, de todos. Por isso, cortou rente a tentativa de padres católicos, desta feita franceses, de voltarem, no fim do século XVII, à Etiópia.[102]

Ao favorecer os tradicionalistas, Iyasu criava as condições para congregar ao seu redor a nobreza amara. Em relação aos grandes de Tigrê, desde havia muito desconfiados dos imperadores e receosos dos amaras, ele adotou uma política dual: tratava-os com a maior deferência e cuidado, mas impôs-lhes uma presença militar, castigando os recalcitrantes por duas vezes, em 1692 e 93.

17

A Costa do Índico e os seus sertões

Ao chegar à Etiópia, os portugueses não esconderam a decepção com a pobreza, para os seus padrões, do país. Não era aquela a corte do poderosíssimo Preste João com que tinham sonhado. Não o encontraram num grande palácio cercado por jardins com repuxos de água, mas a viver em tendas. E, se os grandes do império podiam vestir-se de veludo, cetim, brocado ou seda, cobrir-se de joias e de grossos cordões de ouro e prata, e pôr sobre os ombros uma pele ou uma juba de leão, a maioria das pessoas de qualidade trajava-se simplesmente. As roupas mudavam de região para região, porém, de um modo geral, eram de uso, para os homens, dois tipos de calças: justas de alto a baixo, ou largas até à canela ou ao tornozelo, onde, como bombachas, se apertavam. Cobriam eles o torso com um simples pano de algodão, que lhes servia de capa e lençol, ou com uma espécie de cabaia, que se fechava, porém, na cintura, e tinha em geral colarinho e mangas estreitas. Os homens faziam trancinhas nos cabelos e punham na cabeça um turbante ou um rico boné. Já as mulheres usavam os cabelos também entrançados, em forma de altos topetes ou inteiramente soltos, e vestiam roupas muito largas e longas. Fora de casa, envolviam a cabeça com um véu, só deixando ver os olhos. A gente do povo mal se enroupava. Muitos homens apenas escondiam as virilhas com um pano, um saiote ou um pedaço de couro de vaca. Outros usavam calções, deixando o dorso e o peito nus, ou sobre eles pondo uma pele de ovelha. As mulheres casadas de Adua envolviam-se do pescoço para baixo com um simples velocino, e as do Tigrê, com amplas vestes de lã negra. Já as moças solteiras andavam nuas da cintura para cima ou mal se protegiam com um couro de ovino. A criançada apresentava-se em pelo.[1]

Nos cem anos que separam as observações do padre Francisco Álvares das dos padres Pero Pais e Manuel de Almeida (e das de Baltasar Teles, que neles se baseou), várias mudanças se devem ter verificado na maneira de vestir das elites. Não seriam elas infensas a alterações na moda, nem a novidades trazidas pelos portugueses. Um novo tipo de barrete, a prevalência nos tecidos de certas cores ou certas padronagens, uma nova maneira de cortar as mangas ou o colarinho das cabaias, nada disso encontrou lugar nas descrições sumárias que aqueles jesuítas fizeram dos modos de trajar abexins. Deixaram-nos apenas esboços, e estes não nos permitem conhecer os câmbios por que passaram as vestimentas, câmbios que não devem ter sido maiores do que os verificados, por

exemplo, na roupa masculina europeia entre 1918 e o fim do século. Pelas iluminuras dos livros e pelos dípticos e trípticos pintados a têmpera, podemos sentir uma crescente influência dos trajes e dos tecidos indianos, mas força é não esquecer que esses vestiam, nos ícones, não o presente, mas um passado idealizado.

De outras mudanças, temos notícias claras. No início do século XVI, o negus negasta mantinha-se quase que invisível aos súditos. Nas audiências, ele os recebia atrás de cortinas e lhes falava por meio de um língua. O seu lado da sala era escuro, e o outro, iluminado por muitas velas, de modo que podia reparar nos que nele se encontravam, sem ser visto pelos visitantes.[2] Até quando se deslocava de mula pelos seus domínios, protegiam-no dos olhos do povo grandes anteparos de seda roxa.[3] O negus só se mostrava em público três vezes por ano: no Natal, na Páscoa e no dia da Santa Cruz.[4] E aos que o visitavam no paço, em ocasiões muito especiais e se lhes queria fazer especial deferência. Como quando Lebna Dengel resolveu finalmente entender-se face a face com Rodrigo de Lima, o embaixador português. Leio no padre Francisco Álvares, presente à entrevista, que, abertas as cortinas, se viu o negus, com uma cruz de prata na mão, sentado sobre belos tapetes, que cobriam um tablado de seis degraus. Vestia uma opa de brocado sobre uma camisa de seda de mangas largas e tinha, a cobrir-lhe os joelhos, um pano de alto preço. Sua coroa era alta e de ouro e prata. Um tafetá azul lhe cobria a boca e a barba, mas, de vez em quando, lhe aparecia toda a face.[5]

Um século mais tarde, isso já havia mudado, e o imperador, embora ainda usasse um véu sobre a parte inferior do rosto, deixara de ser um recluso. Ele só se abrigava atrás de um biombo, quando comia ou bebia.[6] E, às refeições, apenas determinados pajens podiam ficar ao seu lado, para pôr-lhe com os dedos os bocados na boca.

Ninguém que se prezasse comia, aliás, sem a ajuda de um criado ou de um escravo. Era de mau tom colocar os próprios dedos na comida ou no prato. Este era, na maioria das vezes, o próprio pão não levedado (u'a massa redonda e achatada como uma pizza), sobre a qual se punham os alimentos de substância, que eram trazidos ao que se poderia chamar de mesa, ainda que ficasse no chão, em recipientes de madeira ou de barro negro. Serviam de copos, em geral, cornos de boi.[7] A ausência, na corte, de baixela de prata causava espécie aos portugueses. E mais espécie ainda, ou, antes, repulsão, a iguaria de todos preferida: um naco de carne crua, fortemente condimentado com a bílis do animal, e muita pimenta, e muitas ervas.[8] De outros pratos, porém, faz o padre Álvares o elogio: de viandas cozidas com manteiga e de assados bem assados. Louva sobretudo uma galinha desossada e recheada com a sua própria carne.[9]

Se a Abissínia desapontou os portugueses, as cidades da Azânia (assim chamava Ptolomeu a costa índica da África) os surpreenderam.[10] Quando menos esperavam, deram com portos cheios de velas, com povoações de pedra e cal, as casas pintadas de branco e com vários andares e terraços, casas que lembravam não só as do Algarve, da Andaluzia e das costas do Marrocos, mas também as que os navegadores haviam deixado em suas diferentes terrinhas em Portugal. Se o autor do Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama[11] foi, como se crê, Álvaro Velho, chegou ele a equiparar Melinde a Alcochete, vizinha da vila de Barreiro, onde nascera. E de Mombaça, disse João de Barros que pareceu ao Gama e aos seus companheiros “tão fermosa”, com seus edifícios “com janelas e eirados à maneira de Espanha”, que dela todos se enamoraram, tomados da impressão de que entravam em alguma cidade costeira de Portugal.[12] Além disso, tiveram por abundantes, nesses portos da África Índica, o ouro, a prata, as pérolas, os aljôfares, as pedras preciosas, o marfim, o âmbar, o almíscar, a púrpura, as sedas, os damascos, os linhos, os veludos, os algodões coloridos, o cravo, a pimenta, o gengibre, a noz-moscada, o cominho, os vidros, as lacas, as faianças e as porcelanas.[13] Desses portos saíam e entravam, todos os dias, numerosos barcos. Alguns muito grandes, em mãos de marinheiros hábeis, que se regiam pela bússola e por quadrantes e cartas de marear.[14]

Na realidade, a Etiópia era mais poderosa e provavelmente tinha uma economia mais sólida do que o conjunto das cidades da Azânia. Para os portugueses, contudo, que olhavam o mundo como mercadores, esses empórios do Índico estavam à medida de suas ambições. Desde, naturalmente, que pudessem arrancá-los do controle dos mouros. Pois mouros encontraram como gente da terra, mouros negros, brancos e mulatos, desde a primeira chegada à ilha de Moçambique. E, à exceção do rei de Melinde, quase todos hostis. Os que não se ouriçaram logo de início, pronto se puseram em armas, pois os portugueses, mal surgiram na costa, por ela saíram de saque em saque. O olhar afetuoso ou admirativo e a sensação de familiaridade diante dessas cidades de casas brancas não impediram que os caraveleiros se lançassem ferozmente sobre elas, a canhonaços, tiros de arcabuzes e golpes de lança e espada, matando seus habitantes, queimando-as e delas roubando o que podiam, conforme se narra, sem timidez ou rebuço, nos textos da época e ressoa nesse elogio da violência que, semelhante à Ilíada, à Odisseia e à Eneida, é o imenso poema de Camões.

Sofala, Angoche, Moçambique, Quíloa, Mafia, Zanzibar, Pemba, Mombaça, Gedi, Melinde, Manda, Lamu, Pate, Faza, Brava, Merca, Mogadixo e as outras cidades-estados do que os portugueses chamariam Contracosta eram, a um só tempo, os portos mais ocidentais do Índico, limites do mundo islâmico e os empórios da África junto ao mar. Cidades africanas, integravam-se na grande

rede comercial do Índico, dominada pelos muçulmanos, e eram servidas regularmente por navios que as ligavam às Comores, a Madagáscar, a Socotorá, a Meca, ao Iêmen, a Omã, à Pérsia, à Índia, ao Ceilão, à Indonésia e, indiretamente, à China. Para os grandes capitais que movimentavam as transações no mais mercantil de todos os oceanos, esses empórios da Azânia eram parceiros menores, de fim de linha. Mas não deixavam de ter relevância, como fornecedores de ouro, marfim, cornos de rinoceronte, carapaças de tartaruga, peles de felinos, plumas de avestruz, madeiras, copal, ceras e âmbar-cinzento. Já para os habitantes dessas cidades costeiras (que viriam a ser conhecidos como suaílis), o comércio externo — um comércio que tinha um milênio e meio de história — era a matéria de suas vidas. Dele dependiam.

Essas urbes mercantis competiam ferozmente entre si — e das lutas e rivalidades entre elas aproveitaram-se, durante dois séculos, os portugueses, sempre encontrando alguma que contra as outras os buscasse como aliados. Digladiavam-se elas sem parar pelo controle do comércio com o Iêmen, o Egito, o golfo Pérsico, as Maldivas, o Guzerate, Malabar, o golfo de Cambaia ou Malaca, de onde não só vinham barcos intercambiar mercadorias, mas até onde viajavam, a oferecer seus produtos, negociantes suaílis. (Em Malaca, por exemplo, Tomé Pires viu, entre 1512 e 1515, ao lado de cairotas, árabes de Aden, etíopes, persas, turcos e armênios, gente de Quíloa, Melinde e Mombaça.[15]) Mas lutavam também pelo mercadejo ao longo dos litorais da Azânia. Pelo arroz de Madagáscar e Pemba, que vendiam para Aden. Pelas madeiras, sobretudo dos mangues, que tinham mercado certo numa península Arábica sem árvores. Pelos instrumentos de ferro. Pelo milhete, a carne e os tecidos de algodão de Inhambane. Pelos cauris que se recolhiam nas praias do que hoje são Tanzânia e Moçambique e que, com os importados das Maldivas, serviam de moeda no interior do continente. Por outras conchas, sobretudo as muito brancas e as de grande tamanho, que os xonas[16] usavam no meio da testa e o monomotapa também ao peito.[17] Pelo marfim, de ampla procura na Índia, na China e na Europa. Pelo ouro, que escoava sobretudo por Sofala, mas vinha dos planaltos do interior — de Barué, Tonga, Manica, Mocaranga, Dande, Butua e o que hoje chamamos Transvaal.

Conforme os caprichos do comércio, as cidades prosperavam e decaíam, uma substituindo a outra como centro do tráfico em cada parcela do litoral. A preeminência mais longa talvez tenha sido a de Quíloa: pelo menos desde o início do século XIV, quando assumiu o controle de Sofala, até o fim do XV, quando o perdeu. Senhora do ouro, ela deve ter exercido, durante esse período, a suserania sobre boa parte da região que ia de Sofala, ao sul, até Mafia, ao norte.

Sofala ficava abaixo do delta do Zambeze, então mais conhecido por Cuama. Um barco proveniente do golfo Pérsico ou da Índia dificilmente se arriscaria a

descer a costa até lá, a menos que estivesse disposto a permanecer quase um ano ou mais de um ano na Azânia. Como a navegação no Índico era regulada pelo regime das monções, os navios chegavam ao atual Quênia entre outubro e março e deviam regressar entre abril e setembro. Se prolongassem a viagem até Sofala, dificilmente poderiam aproveitar as monções daquele mesmo ano para retornar ao golfo Pérsico ou à Índia. Daí que preferissem utilizar como intermediários o sultão e os comerciantes de Quíloa. Eram esses que em seus barcos iam buscar o ouro em Sofala. Ou de lá o recebiam. E o guardavam para as embarcações árabes, persas e indianas.

O que não sabemos é se, antes da chegada dos portugueses, os mercadores de Quíloa já entravam continente adentro, ou se apenas saíam da ilha — Quíloa ficava numa ilha, do mesmo modo que a maioria desses empórios — para transacionar nas praias e enseadas, recolhendo em pequenos barcos, em vários pontos da costa, as mercadorias provenientes do interior. Seriam poucos talvez os que se aventuravam pelo sertão, naquela parte do continente defronte a Quíloa. Desde a atual fronteira entre Somália e Quênia até aproximar-se o delta do Zambeze, existe, após os mangues e as praias, apenas uma estreita planície arenosa, com bom suprimento de água e propícia a algumas culturas como o arroz e o coco. À medida que se caminha para o interior, a água vai escasseando, enquanto a terra, que sobe lentamente, se reveste de um duro cerrado (o nyika), que, aliado à presença da tsé-tsé, não podia deixar de desestimular os habitantes de um litoral ameno à conquista da hinterlândia. Como eles ainda tinham de enfrentar a relutância dos povos do continente em permitir que tivessem livre trânsito por suas terras — e quando isto consentiam, cobravam-lhes altas taxas —, o mais provável é que as mercadorias viajassem entre o litoral e o mais longínquo sertão, e do sertão para o litoral, passando de grupo em grupo e de feira em feira, num sucessivo e continuado escambo.

Mais ao sul, a situação seria distinta. Não só os pangaios e as pirogas com flutuador lateral saíam de Sofala para recolher, em povoações costeiras como Chiluane, Chibuene, Mambone e Inhambane, o ouro e os outros produtos trazidos do interior, como os seus comerciantes subiam os rios e se internavam pelo sertão, no exercício de seu ofício. Visitavam cada chefe, régulo e rei; trocavam com eles presentes; pagavam-lhes taxas de passagem e o tributo que lhes permitia viajar livremente pelos seus territórios. Alguns iam de feira em feira, a recolher os punhados de ouro que nelas chegavam. Outros instalavam-se permanentemente em aldeias próximas a mercados de maior movimento e ali formavam famílias, casando-se geralmente com as filhas e as irmãs dos grandes da terra. Formou-se, assim, uma classe de comerciantes itinerantes, quase todos islamitas, que os portugueses conheceriam com mussambazes (em xona, mushambadzi, no singular, e vashambadzi, no plural).

Vivendo juntos, em bairros próprios, nos povoados do interior, os muçulmanos

distribuíam-se ao longo das grandes rotas mercantis e, de certo modo, nelas dominavam o comércio dos produtos que viajavam a longa distância. Era esse o perfil das comunidades de mouros que os portugueses encontraram, em 1531, em Sena, a cerca de 260km do litoral, e em Tete, ainda mais para dentro, a cerca de 515km do mar.[18] Alguns seguramente chegavam muito mais longe, pois foi de "alguns mouros mercadores, que ali foram ter" e o viram, que João de Barros soube da existência do Grande Zimbabué.[19]

Os comerciantes mouros, em geral suaílis, não tinham interesse apenas pelo mercadejo de produtos que atravessavam o oceano, como o ouro, os tecidos de Cambaia, o marfim, a contaria do Malabar, as plumas de avestruz, o âmbar e os cauris. Procuraram ocupar espaço nas feiras e competir com os negociantes da terra, muito mais numerosos e também eficientes, na compra e venda das machiras (machilas ou manchilas), nome que se dava aos panos ou tecidos feitos em Sofala e nos vales do Chire (ou Shire) e do Zambeze, e de braceletes e outros artigos de cobre provenientes do planalto de Urungué, e do sal, e das miçangas, manufaturadas por quase toda parte, e das conchas pouco vulgares, e das enxadas, pontas de lança, machados e outros artigos de ferro saídos de fornos próximos, e muitas vezes de uma qualidade tão alta que os portugueses, mais tarde, os exportariam para a Índia. Eram esses produtos os que constituíam a massa das transações e eram responsáveis pela efervescência dos mercados, para os quais afluíam os camponeses com suas pirogas carregadas de milhete, arroz, legumes, frutas, peixe fresco e seco, gado miúdo e aves.[20]

Quando da chegada dos portugueses, Sofala já era um empório importante. E não só por causa de sua vinculação a Quíloa, pois mantinha antigas e intensas relações mercantis com as Comores, Madagáscar e, com escala na grande ilha, a Índia e a Indonésia.[21] Os portugueses ainda encontraram Quíloa numa posição de importância, mas Mombaça, Melinde e Zanzibar já lhe faziam sombra, e as duas primeiras estavam à beira do conflito. Isto pronto compreenderam os recém-vindos e exploraram a fundo a hostilidade.

Não foi menos rápida a apreensão pelos suaílis da ameaça que representavam os portugueses. Se, de início, o xeque da ilha de Moçambique os acolheu bem, foi porque os teve por turcos. Tão logo os soube cristãos, mudou de atitude. As elites da Azânia, vinculadas pelo comércio à parte islâmica do Mediterrâneo, não ignoravam que os cristãos eram adversários comerciais, políticos e militares, e temeram, desde o princípio, que o objetivo deles fosse quebrar o domínio que os árabes exerciam sobre as navegações e o comércio no Índico, tendo por sócios persas, cingaleses, indonésios e indianos — e estes últimos não só moslins, mas também hinduístas, os hinduístas que os portugueses pensaram, num primeiro momento, serem cristãos.

O xeque de Moçambique deu o alarme. O seu barco com o aviso de perigo

alcançou Mombaça muito antes das caravelas. E Vasco da Gama já topou a cidade em pé de guerra. Só mais adiante, em Melinde, que aprendeu a ser inimiga de Mombaça, foi que encontrou abrigo, aliança e um excelente piloto que o guiou à Índia. Pensa-se que esse piloto tenha sido o célebre mareante árabe Ahmad ibn Majid, autor de vários tratados sobre a navegação no Índico.[22]

Não sei se Vasco da Gama tinha notícia do ouro de Sofala. A cidade já figurava no mapa de frei Mauro Calmodese, de 1460, mas talvez ainda não fosse identificada claramente como fonte do metal amarelo. De qualquer modo, o Gama não saiu em busca de ouro, mas, sim, da rota das especiarias. Quanto a Pedro Álvares Cabral, este já viajou com a clara noção da importância de Sofala e levando instruções para nela erguer uma feitoria.[23] Na viagem de volta, Cabral mandou uma caravela encostar em Sofala, e seu comandante, Sancho de Tovar, ali comerciou com ouro. O entreposto português só seria erguido, porém, em 1505, por Pero de Anhaia, sem maior oposição por parte do xeque Issufo ou Yusuf, que se havia, anos antes, independentizado de Quíloa, mas se achava velho e cego.

Quando da segunda viagem de Vasco da Gama, Quíloa já foi obrigada a pagar tributo a Portugal. Isto, em 1503. Na mesma situação, logo ficaria Zanzibar. Mas Quíloa rebelou-se quase em seguida. E Mombaça reafirmou a sua recusa. Ambas foram saqueadas e destruídas, do mesmo modo que Oja e Brava, enquanto que Lamu e Pate se renderam à vassalagem. Em Sofala, cansado de ver os estrangeiros desafiarem sua autoridade e danarem os seus interesses, entrando em contato direto com os régulos do interior, fornecendo-lhes mercadoria a crédito e se infiltrando como intermediários, o xeque Yusuf abandonou a ilha e refugiou-se no continente. De lá, atacou a feitoria portuguesa. Esta deu-lhe resposta, capturou-o e o matou, colocando em seu lugar, como xeque de Sofala, um fantoche, de nome Suleiman. Mas o títere ficou pouco tempo no poder: em 1511 seria morto e substituído por um novo xeque.

Os portugueses podiam gabar-se de, em poucos anos, terem-se tornado senhores dos principais portos da costa, na qual só tinham, na verdade, dois amigos: os xeques de Melinde e Moçambique. O último, após a reação negativa inicial, não tardou em convencer-se de que os portugueses podiam ser bons aliados contra as pretensões de hegemonia de Quíloa e de Mombaça, e a eles se juntou. Em 1507, os portugueses, que se tinham tornado senhores de fato da ilha de Moçambique, ali construíram um forte e um hospital, para receber os que se enfermassem na viagem para as Índias.

Não falta quem pense[24] que os portugueses cedo compreenderam que a Azânia pouco lhes tinha que ofertar, fora o ouro de Sofala e do Monomotapa. Para os desse parecer, os portos da Contracosta eram importantes, não tanto pelo comércio, mas sobretudo como base de reabastecimento e repouso para os

navios que demandavam a Índia e o Oriente. Era em função da carreira das Índias que eles se faziam necessários e, por isso, desde o princípio, os entrepostos portugueses na região se subordinaram a Goa. Mas há também quem julgue de outra forma e destaque o interesse que os lusitanos não cessaram de demonstrar pelo comércio com a região,[25] pelo ouro, pelo marfim, pelo âmbar, pelo copal e pela fibra de coco (para fazer cordas), produtos que trocavam por contaria e algodões trazidos do golfo de Cambaia, do Guzerate e da costa do Malabar. Se os estabelecimentos portugueses na Azânia eram administrados pelo Estado da Índia, houve na área, a provar a importância que lhe era dada, dois capitães-mores: o do mar de Melinde, que posteriormente mudou a sua sede dessa cidade para Mombaça, encarregado da costa ao norte do cabo Delgado; e o de Sofala, que depois se instalou na ilha de Moçambique, com jurisdição daquele cabo para o sul. Ambos dispunham de pequenas forças militares em terra e nas águas. (Ver o mapa "A Costa do Índico e Madagáscar".)

Os portugueses certamente não desprezavam o comércio com a Contracosta. Tinham-no, contudo, como subsidiário das transações com a Índia. Não por falta de interesse, que este foi, em certo momento, grande, mas porque não contavam com gente nem tinham fôlego para dominá-lo. O próprio volume de suas operações no Índico era relativamente pequeno: em alguns anos não mandaram mais de meia dúzia de navios cruzarem aquele oceano. Tentaram controlar o comércio que nele se fazia — e malograram. Não tenho dúvida, porém, de que conseguiram causar sérios danos à rede mercantil muçulmana. Sem com isso, diga-se logo, alcançarem grandes lucros.

Não parece que os portugueses tenham procurado fixar-se na costa ao norte do cabo Delgado. Na maior parte do tempo, pretendiam submeter as cidades para delas receber tributo. Construíram, é certo, um forte em Quíloa, logo após o ataque de Francisco d'Almeida, em 1505, mas com o objetivo de proteger a navegação e o comércio. O forte só ficou ocupado por sete anos, pois os portugueses se viram constrangidos a concentrar-se nos seus estabelecimentos nas ilhas de Melinde e Moçambique. E em Sofala, claro, onde também ergueram uma fortaleza. Ali, tal qual em Quíloa, a malária lhes causou grandes baixas. Mas em Sofala vendia-se ouro, e não havia agruras que corrigissem a ambição por aquele metal, que estava em todas as horas da aventura lusitana. Por causa dele, os portugueses entraram pela hinterlândia de Sofala e, mais ao norte, Zambeze acima.

Não só degredados e desertores embrenhavam-se sertão adentro. Também alguns dos marinheiros e soldados que desciam, enfermos, dos navios, para recuperar-se na ilha de Moçambique, não voltavam a embarcar. Preferiam arriscar a sorte em terras africanas. Até que amealhassem o suficiente para trabalhar por conta própria, comerciavam em nome de terceiros, entre os quais podia incluir-se o capitão do forte. Primeiro, nas feiras próximas, e depois, nos

mercados mais distantes. Casavam-se nas famílias de régulos e de altos dignitários locais, a quem davam frequentemente assistência militar. Graças a esses vínculos, ganhavam o direito ao livre trânsito. Africanizavam-se, como tinha ocorrido com os lançados da Guiné. E serviam de ponte entre os intrusos e os nativos. Acostumados com pouco desde a infância, nas vilas de pescadores e nas aldeotas agrícolas de Portugal, contentavam-se, de início, em aqui recolher alguns gramas de ouro; ali, outros; acolá, um pouco mais. Nesta enseada, chegava alguma gente com presas de elefante, e eles as compravam. E seguiam para outra. Nessa aldeia, viviam à africana, com suas mulheres e filhos mulatos. Naquela, também. E em ambas, tinham por vizinhos mussambazes suaílis, de quem repetiam a aventura.

Com a ocupação lusitana de Sofala, Quíloa perdeu o controle sobre aquele mercado, no qual as caravelas começaram a desembarcar artigos indianos, enquanto que os feitores portugueses estabeleciam suas próprias redes de comercialização, estimulando os mercadores a continuarem a trazer para a cidade o ouro que adquiriam nas feiras do interior.[26] Mas os quiloanos reagiram e procuraram impedir, ao favorecer novas rotas de escoamento, que o comércio do ouro caísse inteiramente nas mãos europeias. Tanto eles quanto mareantes de Mombaça e Melinde passaram a privilegiar Angoche e Quelimane, cidades a partir das quais era mais fácil, subindo o Zambeze, o Luenha (Ruenha ou Rwenya) e o Mazoé, o acesso ao planalto de onde vinha o ouro.

Já se chamou a atenção para o fato de coincidirem no tempo a ampliação do comércio a partir de Angoche e a consolidação do reino do Monomotapa (Mutapa, Benomotapa, Munhumutapa ou Muenemutapa)[27] no Dande e no Mocaranga (ou Mucaranga). A expansão para o norte e para leste dos xonas carangas[28] certamente ocasionou o aumento da atividade mineradora na parte setentrional do atual Zimbabué, pois para os recém-chegados não apresentavam segredos a busca e o mercadejo do ouro. Foram eles se impondo sobre as diferentes populações que ali viviam — como os tauaras ou tavaras, a montante de Tete, e os tongas, que deviam ocupar, além de todo o curso do Luenha, uma extensa área entre, ao norte, o Zambeze, e ao sul, o rio Pongué — e anexando as suas chefias a estados aristocráticos. É então que se tornam visíveis os reinos de Barué, Manica e Teve (ou Uteve). Bem como alguns pequenos estados tongas, que não se renderam aos carangas e se fortaleceram na resistência, como o do samungazi.

Pode ter sido o conhecimento de que os xonas carangas estavam expandindo a exploração do ouro no Dande e no Mocaranga o que fez com que dissidentes da casa real de Quíloa, poucas décadas antes da chegada de Vasco da Gama à Contracosta, tenham decidido instalar-se em Quelimane e nas ilhas de

Moçambique e Angoche, onde já havia antigos moradores muçulmanos.[29] É possível também que o monomotapa tenha procurado expandir-se para o norte, até as margens do Zambeze, e para leste, até onde as suas tropas, acostumadas a um planalto de clima ameno, puderam aguentar as terras baixas, quentes e infestadas de tsé-tsé, porque queria controlar as transações de cobre, sal e ouro que se faziam ao longo do rio. E é também possível que Angoche só se tenha apoderado, em detrimento de Sofala, da maior parte do fluxo do ouro produzido no norte do atual Zimbabué, porque o monomotapa lhe garantia a segurança dos caminhos e do comércio.[30]

Na luta para sobreviver, Quíloa, sem abandonar o ouro, voltou-se com toda a firmeza para o negócio do marfim.[31] Seus mercadores embrenharam-se pela nyika, em busca das presas de elefante. O cronista Diogo do Couto, escrevendo no último quartel do século XVI, chegou a acreditar piamente que eles pudessem ter chegado até o litoral de Angola,[32] o que seria, aliás, de poder crer-se, quando se considerava que a distância a separar a costa índica da atlântica era tida, então, como menos da metade da lonjura real.

De que os suaílis tiveram algum êxito na resistência à competição portuguesa, faria prova o não ter a feitoria de Sofala dado à Coroa lusitana os resultados com que esta sonhava, sem que se esqueça o tamanho desmesurado do sonho. Já em 1513, o feitor régio em Sofala queixava-se de que, durante oito meses, apenas pudera adquirir entre 6.500 e sete mil miticais (entre cerca de 28 e 30kg) de ouro. Seis anos mais tarde, um outro feitor quase nada conseguira comprar nem vender,[33] atribuindo o malogro a guerras no interior — talvez o prolongamento dos conflitos entre o monomotapa e os changamiras[34] e as tentativas de controle do acesso aos sertões por Niamunda ou Inhamunda, o rei de Teve, que mandava nas terras a sudoeste de Sofala. Como se não bastasse, quase todo o ouro oferecido à feitoria portuguesa provinha de mãos muçulmanas.[35]

O próprio vice-rei da Índia, Afonso de Albuquerque, escrevia, em 25 de outubro de 1514, em carta ao soberano português, que “esse resgate e proveito de Sofala vai um pouco devagar, que o cabedal e o ganho todo é dos moradores da fortaleza”, e que lhe custava crer ter “o trato de Sofala (...) de andar sempre tão igual, que nunca mais cresça nem mingue que aquilo que basta para pagar os ordenados da gente” que ali servia. De Goa, ele tinha perfeita noção do que se passava: muito do comércio do ouro se ia por Angoche. E explica que as mercadorias trazidas do golfo de Cambaia pelos grandes navios mouros passavam, em Melinde, Mombaça, Brava, Pate, Lamu e Mogadixo, para barcos pequenos, que desciam a costa e entravam em Angoche e num rio mais próximo a Sofala. De lá, os suaílis as levavam para o interior.[36]

Para remediar o problema, os portugueses recorreram primeiro à solução

militar. Em 1511, atacaram Angoche, incendiaram todos os barcos ali ancorados e aprisionaram o seu xeque.[37] Meses depois, receberam o troco. Tendo um navio português encalhado nas proximidades, os angochanos capturaram-lhe o capitão e exigiram por ele a devolução do xeque.[38]

As ações portuguesas não atemorizaram, portanto, os de Angoche. Ademais, aquela área do litoral, cheia de bancos de areia, parcéis, arrecifes de coral, enseadas e esteiros escondidos por mangues fechados, protegia os zambucos, os pangaios, os luzios (ou dhows menores que os pangaios) e as almadias suaílis dos ataques dos piratas lusitanos. Porque por piratas os tinham, enquanto que estes, arrogando-se o direito de cobrar taxas sobre o uso de um mar que consideravam português, incriminavam de contrabandistas os que não faziam mais do que continuar a exercer um comércio de que eram parte havia séculos.

Não tardou, e outra solução ocorreu aos portugueses: cortar os acessos de Angoche a Mocaranga e ir recolher o metal amarelo na boca das minas do Monomotapa. Dessas minas, traziam-lhes notícias exageradas os patrícios que andavam a infiltrar-se pelo interior e que ganhariam o nome de “sertanejos”. A um desses, um degredado que fora carpinteiro de naus e chegara à costa na frota de Vasco da Gama ou na de Pedro Álvares Cabral, o capitão de Sofala incumbiu de sair em busca das terras de onde vinha o ouro.[39] Chamava-se Antônio Fernandes.

Sabemos de suas viagens por uma carta que o alcaide-mor de Sofala, Gaspar Veloso, escreveu a el-rei de Portugal,[40] em 1515 ou 1516, por ditado do próprio Antônio Fernandes, que devia ser analfabeto.[41] Acompanhado de carregadores nativos, que levavam à cabeça os fardos de tecidos e os amarrados de contas e de outros bens com que presentearia os régulos que encontrasse pelo caminho, ele percorreu duas ou mais vezes, entre 1511 e 1515, a grande região entre os rios Save, Lúndi e Zambeze, atravessando possivelmente Teve, Manica, os territórios tongas, Barué, Mocaranga e Butua (Abutua ou Tórua). Anotou onde se minerava o ouro, a quebrar a rocha ou a batear os rios, e os mercados onde se vendia, e inventariou os reinos em que esteve ou sobre os quais recolheu informações. Do monomotapa, contou que construía em Embire uma fortaleza de pedra solta, sem argamassa — e esta é a notícia mais recente que se conhece do fabrico de um zimbabué de pedra,[42] pois a corte do grande rei se instalaria doravante dentro de grandes aringas circulares formadas por troncos de árvores, e seus palácios se ergueriam com barro socado. Antônio Fernandes contou-nos também que o monomotapa estava em guerra com alguns reis, entre os quais o de Butua. Após esclarecer que nos domínios do monomotapa ficava “a fonte de ouro” de toda aquela terra, recomendou que se erguesse uma feitoria num ilhéu no meio de um rio que ia sair ao mar a 16 léguas da barra de Sofala, para o

resgate de ouro e de marfim.

Por conta própria, vários portugueses adentraram os sertões em busca de fortuna, na primeira metade do século XVI. De uns poucos, guardamos os nomes, como os de Baltasar Gramacho, Jerônimo Martins, Antônio Caiado, "muito amigo e familiar" do monomotapa, e Gomes Coelho, que também falava a língua da terra e tinha o afeto do rei.[43] De outros, perderam-se os nomes, mas recordam-se uma ou duas aventuras, como a daquele que ajudou os chamados mongas ou mongazes a invadir Lupata.[44] Da maioria, quase nada sabemos, exceto que seriam cinco os que residiam em Inhambane[45] e uns dez ou 15 os que viviam em Sena em 1560,[46] e outros tantos os que o padre Francisco de Monclaro encontrou, em 1570, na corte do monomotapa, enquanto que, em Quelimane, deu apenas com dois, ambos casados.[47]

Esses sertanejos mantinham periódicos contatos com o litoral. E para lá levavam as notícias do interior, que alguns deles esquadrinhavam, cheios de curiosidade e esperanças de riquezas, a descer e a subir o Zambeze e seus afluentes. Só assim se explica que João de Barros, no Livro X da Primeira Década da Ásia, publicado em 1553, já mencionasse seis dos tributários do grande rio — Panhames, Luanguoa, Arruia, Manjovo, Inadire e Ruenia — esclarecendo "que todos regam a terra de Benomotapa", e "a maior parte deles levam muito ouro, que nasce nela".[48] Ao olhar-se um mapa moderno, cada um desses rios pode ser identificado.[49] O Panhame continua a ser assim chamado; o Luanguoa é o Luangua; o Arruya é o Ruia ou Luia; o Manjovo é o Mazoé; o Inandire é o Inhadire; e o Ruenia é o Luenha.

Quase todos os portugueses andavam pelos sertões no afã de enricar, mas não faltavam uns poucos missionários. Desses, ficou famoso o jesuíta Gonçalo da Silveira. Após deixar dois de seus companheiros em Inhambane, a fim de ali fundar uma missão, ele seguiu com cinco ou seis patrícios para o Monomotapa. Talvez alimentasse grandes expectativas em relação aos carangas, pois estes, como os demais xonas, eram monoteístas — adoravam um único deus, que, entre alguns povos, tinha o nome de Muari —, ainda que venerassem os antepassados, sobretudo os antigos reis, mas de um jeito que, se semelhante ao culto que os católicos prestavam aos seus santos, dele se apartava porque centrado na crença e na prática da possessão pelos espíritos. Ajudado por Antônio Caiado, que lhe serviu de intérprete, o jesuíta teria convertido o jovem rei Negomo Mupunzagutu e o batizado, juntamente com sua mãe e um bom número de nobres. Mas depois o aborreceu, ou por causa — como afirmavam os portugueses[50] — de intrigas dos numerosos mercadores muçulmanos que viviam na corte, os quais teriam convencido o monarca de que o sacerdote era um perigoso feiticeiro e a ponta de lança de uma invasão por parte do rei de Teve ou

dos próprios portugueses, ou — penso eu — porque o padre Gonçalo, no seu zelo religioso, ofendera os costumes carangas. Quem sabe se não desrespeitou o culto dos umondoros, os ritos devidos aos antepassados reais? Eram comuns nos missionários gestos indignados diante da fé dos outros: um camarada de Gonçalo, o padre André Fernandes, que ficara em Inhambane, não só desmanchou alguns sacrifícios que se faziam na presença do rei, mas os calcou com os pés.[51] Apesar da insistência dos textos portugueses nas intrigas moslins, vê-se por eles que os nangas ou sacerdotes tradicionais tiveram o seu papel no destino do padre Silveira. Este, com sua pregação, estava danando as bases religiosas do Estado caranga e retirando do monomotapa as suas funções rituais, como a de comunicar-se por meio de médiuns com os espíritos dos reis que o precederam, especialmente os dos fundadores do Estado. Não é de estranhar-se, assim, que se tenham unido contra o jesuíta os grandes chefes, os médiuns umondoros e os demais sacerdotes. O monomotapa, após consultas com a mãe e outros conselheiros, mandou estrangular o padre Gonçalo e lançar o seu corpo numa lagoa ou rio próximo.

A morte do jesuíta foi um dos pretextos para uma expedição militar contra Negomo Mupunzagutu.[52] Impunha-se assegurar a proteção da atividade missionária. Mas o principal motivo era a conquista das minas de ouro.

Comandou a expedição Francisco Barreto, um soldado experiente e um administrador que já havia dado provas de competência à frente da praça de Azamor, na África do Norte, e como vice-rei do Estado da Índia. Barreto chegou a Moçambique, em 1570, com todos os poderes que lhe dera o rei D. Sebastião.[53] Trazia um exército de mil homens, formado em boa parte por veteranos das guerras no Marrocos, um exército no qual, para usar as palavras de Diogo do Couto, "entravam mais de trinta fidalgos e mais de duzentos criados de El-Rei e toda a mais gente mui limpa e nobre".[54] Um exército de elite, portanto, ao qual não faltavam canhões nem cavalaria. Com ele, em novembro do ano seguinte, após efetuar ataques a Pate e a outros pontos da costa e de gastar os seus homens numa espera de ano e meio, Barreto embrenhou-se no sertão.[55]

Para atingir o Monomotapa, os portugueses podiam, saindo de Sofala, viajar a maior parte do tempo pelo planalto de clima ameno de Teve e Manica. Preferiram, porém, subir o rio Cuama ou Zambeze, de terras baixas tomadas de mosquitos, e iniciar as operações a partir de Sena. Não o fizeram por desaviso, afoiteza ou precipitação, mas após demorado debate, durante o qual tanto Barreto quanto vários de seus auxiliares imediatos defenderam a ideia de primeiro conquistar as minas auríferas de Manica. Foram, no entanto, vencidos pelos jesuítas que integravam a expedição (entre os quais aquele que se tornaria o seu cronista, o padre Francisco de Monclaro), com o argumento de que não se podia transgredir a ordem real, e esta havia sido a de chegar-se o mais depressa

possível ao Monomotapa e pelo Zambeze.[56] A decisão adotada era, aliás, consentânea com a política que os portugueses pareciam seguir desde o princípio: a de controlar o curso inferior do grande rio, pois era por ele que o ouro e também o marfim da Manica, do Mocaranga e do Butua desciam para as mãos dos mouros.

Já em 1513, os portugueses haviam tentado abrir caminho pelo Zambeze, mas suaílis e bantos trucidaram os tripulantes da caravela. Em 1518, voltaram à carga: Sancho de Tovar pretendeu instalar uma feitoria na margem do rio, a 66km da foz, porém o navio que levava os materiais para a construção naufragou durante uma tempestade. Treze anos mais tarde, o capitão de Sofala, Francisco Pegado, estabelecia um entreposto em Sena, a cerca de 260km do litoral, e, em data que não se conhece, em Tete, ainda mais para dentro, a cerca de 515km do mar. Nisso imitaram os comerciantes muçulmanos, que nesses dois portos fluviais, ou em sua imediata proximidade, se haviam alojado, desde havia muito, para recolher o ouro que lhes era trazido, em diminutas quantidades, do interior: em Sena desaguava o de Manica; para Tete afluía o de Monomotapa e de Butua.[57] Ao terminar o Quinhentos, em cada um desses dois lugares viviam entre 40 e 50 portugueses, acompanhados por algumas centenas de africanos, muitos deles convertidos ao cristianismo.[58] Boa parte do comércio que ali se realizava ia despejar-se perto do braço mais setentrional do delta do Zambeze, em Quelimane, onde os portugueses criaram uma feitoria em 1544.

Os objetivos da expedição de Francisco Barreto eram não só domar o monomotapa e chegar às suas minas, mas também controlar o tráfego no rio e deixá-lo livre para o comércio português. Para limpá-lo das taxas e dos constrangimentos que reis, régulos e chefes impunham aos mercadores lusitanos, bastava — assim pensavam os portugueses — que o monomotapa isso ordenasse. Tinham-no como todo-poderoso. Ignoravam que ele não era o monarca de um estado unitário nem um imperador à europeia, mas o ápice de um sistema de senhorios e obediências. O seu mando direto talvez se circunscrevesse à área limitada aproximadamente pelos rios Zambeze, Luenha, Mazoé, Huambe e Dande e pela cordilheira de Unvucué. Dois terços desse espaço correspondem a terras baixas do vale do Zambeze; o resto, a um planalto de solos férteis, sobre os quais não rareia a chuva, de clima fresco e até mesmo frio. Era nesse planalto, o Mocaranga, que ficava o coração do reino. Fora da área sobre a qual o monomotapa exercia a plenitude do poder, e possivelmente até mesmo em suas bordas, havia povos que lhe prestavam obediência, lhe pagavam tributo ou apenas lhe deviam homenagem. A natureza dessa vassalagem, que podia ser rígida, muito esgarçada ou apenas verbal, variava conforme a riqueza, o prestígio e a capacidade de ação militar de cada monomotapa. As fronteiras do que se poderia chamar impropriamente de um império moviam-se constantemente.

Assim, se os reinos de Barué, Manica, Teve e Danda foram, durante algum tempo, tributários do Monomotapa e suas dinastias apregoavam nele ter origem, na maior parte de suas histórias foram dele independentes ou com ele estiveram em guerra.[59]

As tropas de Barreto chegaram a Sena "luzidias e apercebidas".[60] Logo em seguida, porém, uma quantidade de homens começou a enfermar e a falecer de febres e diarreias. Os cavalos e os bois finavam-se todos os dias. Os animais seriam vítimas da doença do sono, da falta de sal e do pasto onde se soltavam, pois na área são abundantes as ervas tóxicas.[61] Quanto aos homens, penso que foram atacados, em Sena, pelo cólera-morbo. O padre Monclaro, na sua "Relação", diz que Francisco Barreto morreu de um mordexim[62] — e mordexim, embora pudesse aplicar-se a diarreias em geral, era a palavra com que se designava o cólera na Índia, de onde teria sido levado para a África pelos banianes ou pelos próprios portugueses. A água, péssima, barrenta e turva, que bebiam em Sena, estava possivelmente contaminada. Além disso, pareciam não ter fim, à beira-rio, os mosquitos e as moscas, entre as quais a tsé-tsé. Mas os padres jesuítas puseram a culpa das mortes nos muçulmanos que lá mercadejavam e viviam. Acusados de pôr veneno nas cacimbas e nos pastos, sobre eles se desatou a raiva portuguesa. Barreto mandou capturar todos os mouros, que foram mortos "com estranhas invenções" — repito as palavras do padre Monclaro —, uns empalados, outros despedaçados na boca das bombardas, "outros abertos pelas costas com machados", "outros entregues aos soldados que se desenfadavam neles às arcabuzadas".[63] Foi grande o lucro da matança: fora os panos, a contaria e as peças de ferro e cobre, a soldadesca arrancou dos depósitos dos islamitas muito ouro, do qual lhe coube a maior parte, ficando a Coroa com 15 mil miticais (cerca de 64kg),[64] mais do dobro, portanto, do que o feitor régio de Sofala conseguira adquirir em oito meses, em 1513. De um só desses comerciantes, tido por muito rico, levaram-se mais de 500 escravos.[65]

Apesar de ver as suas tropas reduzidas e debilitadas pelas enfermidades, Francisco Barreto resolveu desimpedir o caminho para Tete. À sua frente, encontravam-se os mongas ou mongazes, que ele tinha por vassalos sublevados contra o monomotapa. Na realidade, eram opositores deste e pertenciam a uma outra nação. Ou eram um grupo tonga,[66] os tongas de Samungazi,[67] que não se haviam submetido aos xonas carangas, ou eram uma das vanguardas da expansão militar dos maraves,[68] que, sob um chefe chamado Mongas ou Mongazi, avançara para leste, pelas terras ao norte do Zambeze, e se infiltrara pela margem direita do rio.[69]

Tongas ou maraves, não podiam eles deixar de ver os portugueses como

intrusos e competidores. Entravam estes em pé de guerra pelos mesmos territórios sobre os quais os tongas queriam manter o domínio e os maraves estender-se. Eram 650 soldados e mais dois mil escravos a carregarem munições e suprimentos, os que caminhavam por terra, acompanhados, ao longo do rio, por carros de bois, e pelos que velejavam e remavam Zambeze acima.[70] Após várias escaramuças, o grande confronto deu-se em Lupata. Os africanos avançavam aos milhares, a formar uma grande meia-lua, ou antes, os cornos de um búfalo, que se iria fechando sobre o adversário, até envolvê-lo completamente. No centro da meia-lua, dispunha-se, compacto, o melhor do exército. Cada unidade tinha como estandarte, no alto de uma haste, uma armação de varas, recheada de palha e recoberta de pano, com a imagem de um bicho, um leão, um boi, um elefante. A zoada que faziam era imensa, a tocar tambores e trombetas, a cantar e a bater com os pés no chão e com as lanças curtas ou as cachamorras nos grandes escudos de madeira ou de couro. Pois assim vinham armados: com arcos e flechas, azagaias, machadinhas, adagas e maças de cabeça redonda.[71] Desde o primeiro momento da primeira batalha, as bombardas, os mosquetes e os arcabuzes fizeram um grande estrago entre os mongas. Os guerreiros caíam aos montões, sem ter ideia do que os matava. Se eram maraves, vinham de terras onde ainda não haviam chegado as armas de fogo.

Após uma segunda e uma terceira batalhas, os mongas pediram a paz. Barreto, contudo, não continuou para Tete. A diarreia e a febre tinham causado entre os seus mais mortes do que as flechas e as azagaias. E continuavam a maltratá-los. Cada dia, enterravam-se dois ou três, que se iam de desidratação. Com as tropas em frangalhos, ele viu-se forçado a recuar para Sena, onde deixou os homens que lhe restavam e seguiu para a ilha de Moçambique, com o padre Monclaro e alguns poucos mais, a fim de aparar intrigas e conseguir reforços.

A tropa que regressou a Sena parecia derrotada, em vez de vitoriosa. O padre Monclaro fala-nos de soldados que mal se podiam pôr de pé, "mais com cores de mortos que de homens vivos", e sem forças para tomarem nos braços os arcabuzes.

Antes de seguir para Sena, Barreto recebera uma embaixada do monomotapa. E pôs como condições para um pacto de amizade que Negomo Mupunzagutu expulsasse os muçulmanos, assegurasse a liberdade de catequese católica e cedesse aos portugueses algumas das minas de ouro e também as de prata, que não se exploravam. O monomopata aquiesceu, talvez esperançoso de que com o tempo fossem morrendo todos os portugueses. Pois a ele, como aos xeques do litoral e aos africanos por quase todo o continente, não deixava de parecer estranha a fragilidade dos brancos, que enfermavam à toa e, na maioria dos casos, não reagiam às febres nem delas se curavam.

Barreto voltou da costa, com reforços e novas provisões, no início de 1573.

Mas morreu de febre e diarreia, poucos dias depois. Seu sucessor, Vasco Fernandes Homem, levou as tropas para a ilha de Moçambique e dali, após algum repouso, para Sofala, de onde subiu para o planalto.[72] O quiteve, saquiteve, sachiteve ou rei de Teve tentou impedir-lhe a marcha: só admitia que passasse por seu território como mercador, isto é, sem armas. E deu-lhe duro combate. Vencido pelas armas de fogo, o quiteve passou a adotar a tática da terra arrasada. Os africanos queimavam as roças, entupiam os poços de água, desertavam as povoações. Vasco Fernandes conseguiu, contudo, chegar à capital do reino e lhe pôs fogo. O rei e sua gente viram o incêndio de longe, refugiados no alto dos penhascos.

Os portugueses chegaram finalmente a Manica. O rei ou chicanga acolheu-os com satisfação e lhes franqueou o acesso às minas. Nelas, o que viu Vasco Fernandes deixou-o desanimado. Só se obtinham quatro ou cinco grãos de ouro, após grandes trabalhos e cheios de perigo. Ali, tudo, nas palavras do cronista, era "pouquidade e pobreza".[73] Não vivia a gente de Manica da mineração, mas do comércio e de uma agricultura difícil. Na estação seca, quando cessavam as labutas do campo, as pessoas iam para as áreas onde se supunha haver ouro, cavavam buracos no chão e por eles se metiam, em busca dos filões auríferos, com risco de morrer sob os desabamentos. Enchiam do que cortavam as gamelas e as iam lavar no rio. E ficavam satisfeitas com um nadinha de ouro, com o qual compravam panos, contas e alimentos. Era somando lenta e pacientemente pequeninas porções de ouro trazidas por numerosas pessoas que os mussambazes iam enchendo os seus alforjes. Nada mais contrastante com a visão portuguesa de fazer a Índia ou a África. Manica talvez fosse rica do metal, mas para explorá-lo — disto teve certeza Vasco Fernandes Homem — seria necessário cavar galerias profundas, montar máquinas para moer a pedra e dispor de um enorme número de trabalhadores. Desiludido, voltou para o litoral, tendo, no caminho, a satisfação de receber do quiteve sinais de paz e a segurança de que os portugueses não seriam doravante incomodados na passagem para Manica.

De retorno a Sofala, em setembro de 1575, ali pouco ficou. Foi-se, primeiro, para Sena e, depois, para Tete, onde ergueu um forte, para de lá ir tomar posse das minas argentíferas de Chicoa (ou Chicova). Principal moeda para o comércio com a Índia e o Extremo Oriente, a prata tornara-se uma obsessão dos portugueses, e não só na África Índica, mas também em Angola e no Brasil, sobretudo depois que os castelhanos a encontraram em grandíssima quantidade em Potosí. Cansado de cavar em Chicoa sem pôr as mãos em outra prata que não a talvez enterrada de propósito pelos nativos para enganá-lo, Vasco Fernandes resolveu regressar à ilha de Moçambique, deixando no local 200 portugueses, encarregados de continuar a busca, sob o comando de Antônio Cardoso de Almeida. A gente da terra lhes negou comida. A sofrer fome e sem

esperanças, boa parte deles foi morta numa emboscada. Os que dela se safaram e conseguiram abrigar-se num forte feito às pressas foram também, dias depois, liquidados. A tragédia não diluiu, contudo, a quimera da prata: os portugueses continuariam a afanar-se pelo que não havia na região ou não se encontrou até hoje.[74]

O monomotapa não tivera de fazer o menor esforço para deter o avanço português. Os seus adversários tinham cuidado disso. No caso de Chicoa, não precisara sequer estender a mão. O que talvez não percebesse é que, embora as expedições de Francisco Barreto e Vasco Fernandes Homem tivessem terminado em fiasco e tragédia, os portugueses haviam entrado no Zambeze para ficar. Não mais abandonariam suas fortificações em Sena e em Tete. E começavam a quebrar o controle suaíli sobre o comércio entre a costa e o interior e a não deixar aos mussambazes outra saída que não a de se pôr a seu serviço.

Matanças como as efetuadas pelos homens de Francisco Barreto em Sena e as que se repetiam em cada ataque às cidades do litoral não só eliminavam muitos dos mercadores muçulmanos mais capazes e mais prósperos, como também rompiam e danavam toda uma teia de interesses comerciais que se tinha formado, naquela parte do Índico, ao longo de vários séculos. Se, com o desaparecimento dos negociantes suaílis de Sena, se desmanchavam ou enfraqueciam as conexões entre o interior e Angoche, isso não representava necessariamente um aumento dos negócios por Sofala ou Quelimane, onde mandavam os portugueses. Nem sempre, quando alguém perde, um outro ganha. Algumas vezes, ambos perdem ou ninguém ganha.

Não há indícios, aliás, de que o comércio marítimo a distância haja crescido consideravelmente na Contracosta, durante o século XVI, com a presença lusitana. Ainda que o volume das transações tivesse porventura aumentado, diminuiu provavelmente a parcela que cabia a cada uma das cidades da Azânia, porque tinham de partilhar o mercadejo, e até os impostos sobre ele, com um novo e exigente parceiro. Os sultões e os xeques foram os que mais sofreram. Todos eram sócios do comércio no Índico. E dele, além dos lucros nas transações que faziam diretamente ou por terceiros, auferiam grandes ganhos com impostos de importação e exportação e com taxas sobre os serviços de pilotagem, canoagem, reparação, calafetagem, aguada, desembarque, armazenagem e embarque, que se prestavam nos seus portos. Numa carta de 1506, Diogo de Alcáçova, que serviu em Sofala, nos informa de que um barco vindo da Índia ou do mar Vermelho pagava ao sultão de Quíloa um mitical de ouro (4,25g) por 500 peças de tecidos, fossem de boa ou de má qualidade, e mais $^2/_3$ de todo o pano que trouxesse, e ainda mais 30 miticais sobre cada mil do valor que tivesse o terço restante. O xeque de Mombaça cobrava bastante menos: além de um mitical de ouro por mil peças de pano, a metade das que desembarcassem. Se de

Quíloa a mercadoria viesse para Sofala, a taxa era de um por sete panos. Ao retornar com ouro de Sofala, o mercador tinha de deixar ao sultão de Quíloa 50 miticais de cada milhar que carregasse.[75] Pode-se dizer que a parte do leão ficava sempre com o soberano da cidade.

A competição portuguesa fez com que a maior parte das urbes suaílis entrasse em declínio durante o século XVI. Não só pela redução de seus ganhos comerciais e pelo pagamento de tributo aos europeus, mas também por causa das repetidas rebeliões contra os títeres dos intrusos cristãos e das represálias das frotas lusitanas. Em reconstruí-las dos bombardeios, dos saques e dos incêndios, consumia-se a maior parte dos recursos de seus habitantes. Houve exceções, decerto. Melinde, aliada dos caraveleiros. Pate, por causa da abundância de marfim, de que também eram importantes fornecedores Vuma e Lamu. E, de certo modo, Mombaça, embora não desistisse de sua oposição aos portugueses. E Sofala, e Moçambique, graças aos estabelecimentos lusitanos.

Os lugares onde estes se instalavam e onde paravam sistematicamente os seus navios, disso recolhiam benefícios. Crescia a demanda de alimentos, tanto para as guarnições em terra quanto para abastecer os barcos de passagem, estimulando, na vizinhança imediata dos entrepostos e em áreas próximas ao continente e ao litoral, a produção e o comércio de arroz, carne bovina, pescado, aves, sorgo, milhete, inhame, taro, grão-de-bico, óleos vegetais e frutas. Aumentava também a procura de vasos de barro, de cestas e esteiras. E de canoas, almadias e pangaios, para a navegação a curta distância. E de cordas de cairo. E de têxteis de algodão, sobretudo os fabricados localmente e sem tintura, para uso dos serviçais dos portugueses, pois, para a venda aos sertões, de freguesia mais exigente, se desmanchavam panos de Cambaia, a fim de compor, com seus fios coloridos, novos listrados, mais ao gosto da terra.

Também o Egito, desde 1517 em poder dos otomanos, sofreu prejuízos com a presença lusitana na Contracosta. Deve ter-se reduzido a entrada em seus cofres do ouro da Azânia, boa parte do qual passara a seguir para a Índia, nas caravelas e naus portuguesas. A fim de dar reparo a essa situação, os turcos, que se assenhoreavam do mar Vermelho, puseram os seus barcos a percorrer os litorais hoje pertencentes à Somália e ao Quênia. Não seriam, portanto, as primeiras aquelas fustas que andaram, em 1541, pela costa de Melinde, a esperançar os suaílis com a promessa de uma grande frota turca, que pronto viria expulsar os portugueses. Informado da presença delas, o capitão de Sofala, João de Sepúlveda, dirigiu-se para o norte, onde capturou duas de quatro fustas que se encontravam em Melinde. Embora descresse dos boatos sobre a iminência de um ataque, o comandante português não o descartava no futuro e procurou preparar-se.[76]

Só voltamos a ter novas de turcos em 1565, quando um certo capitão Joffar, tido pelos portugueses como “prático naquelas partes”, saiu de Suez para exercer

o corso em Melinde e Moçambique, mas morreu a caminho.[77] Depois, em 1585, Mir Ali Bei desceu o litoral numa galera, com apenas 80 homens. Nas várias cidades que ficavam entre Mogadixo e Lamu, ele anunciou que o sultão otomano o havia enviado para libertá-las dos cristãos e instou os seus habitantes a se rebelarem. Foi ouvido e, ao que parece, com tal entusiasmo, que, ao regressar ao mar Vermelho, levava com ele 20 barcos, entre dhows suaílis e presas lusitanas, com um excelente butim e cerca de 50 prisioneiros portugueses, neles se incluindo o capitão-mor do mar de Melinde, que acabara de cessar suas funções.[78]

Não tardou que de Goa se mandasse uma frota para proteger Melinde, a única cidade da costa que não se aliara a Ali Bei, e para castigar as demais. Os portugueses atuaram ferozmente contra Faza e Mombaça, após o quê todas as outras pareceram novamente submeter-se. Mas ficaram à espera do retorno otomano. Este deu-se em fins de 1588. Ali Bei regressou à Azânia com cinco navios e levantou várias cidades. Em Pemba, o xeque, que pagava tributo a Goa e era complacente com os desmandos e as violências que ali cometiam os soldados portugueses — estes, para não ter de cozinhar, chegavam a entrar nas casas dos nativos e arrancar a comida dos fogões[79] —, viu-se obrigado a fugir dos súditos amotinados, que massacraram a maioria dos lusitanos.

Em Mombaça instalara-se, a convite, uma guarnição turca. Os soldados otomanos não impediram, porém, que a tomasse, em 15 de março de 1589, uma nova frota punitiva, comandada por Tomé de Sousa Coutinho e engrossada com barcos de Melinde. Ali Bei foi aprisionado, conduzido a Goa e depois a Lisboa, onde se converteu ao catolicismo.[80] Para o golpe final contra os turcos e mombaçanos, que se haviam retirado para dentro da cidade amuralhada, os portugueses contaram, ademais, com um aliado imprevisto, os zimbas.

Segundo o dominicano frei João dos Santos, os zimbas teriam origem em povos agrícolas das proximidades de Sena, que se militarizaram e se fizeram predadores.[81] Um de seus bandos deu combate aos portugueses de Tete e Sena. Um outro subiu ao longo do litoral, pilhando e devastando o que encontrava pela frente, "matando e comendo toda cousa viva, assim homens, mulheres e meninos, como gado, cães, gatos, ratos, cobras, lagartos, sem perdoarem a ninguém". Em 1587, aproveitando-se da maré baixa, eles passaram da costa à ilha de Quíloa e saquearam a cidade, trucidando quase todos os seus habitantes.

Esses zimbas haviam chegado ao litoral defronte a Mombaça, quando do cerco de Tomé de Sousa Coutinho. Ofereceram-se como aliados aos portugueses e, com o beneplácito destes, massacraram os resistentes. Seguiram, depois, para Melinde, onde não contavam, porém, com um outro tipo de adversário, os segejus (ou mosseguejos), um povo banto que se expandia costa abaixo. Os segejus lograram uma vitória completa sobre os zimbas, matando-os quase todos.

A imagem que os portugueses nos deixaram desses zimbas é a de uma horda canibal e sanguinária, capaz de todas as atrocidades, e que tinha na guerra e na pilhagem o seu meio de vida. Não difere, portanto, dos desenhos estereotipados que o medo lhes pôs na imaginação, ao se defrontarem, nos casos dos manes da Guiné e dos jagas do Congo, com o aparecimento, para eles inexplicável, de exércitos agressivos e destemidos. Talvez lhes fosse difícil compreender como os camponeses da vizinhança, indignados com os excessos das elites que os exploravam ou com as abominações de intrusos, podiam trocar de um dia para outro a enxada de cabo curto pelas azagaias e se transformar em soldados, mudando de tal forma de aparência e de modo de trajar que pareciam vir de longe. Ou como, castigados pelas secas, pelas nuvens de gafanhotos ou por outras calamidades da natureza, que lhes destruíam as colheitas e matavam os rebanhos, se viam obrigados a sair aos magotes de seus pagos, recorrendo ao saque pelo caminho. Talvez os portugueses interpretassem erroneamente a reação violenta de grupos que se sentiam prejudicados pela interrupção por estranhos de suas rotas tradicionais de comércio ou por um novo tipo de concorrência contra a qual não conheciam outro remédio que não o de eliminar quem por ela respondia. E talvez não percebessem estar diante de processos de formação de novas estruturas políticas e de expansão de novos estados, que se fortaleciam com o butim e impunham pelas armas o tributo e a corveia.

Todas essas e outras hipóteses já foram apresentadas, em nossos dias, para definir e explicar os zimbas, nome que os portugueses aplicavam provavelmente a distintos grupos guerreiros que assolavam a região ao norte do Zambeze. Há quem diga que os que atacaram Quíloa e se aliaram aos portugueses contra os turcos em Mombaça não teriam vindo de longe, mas seriam gente das redondezas, inteiramente distinta, portanto, dos zimbas que enfrentaram os lusos de Sena e Tete. Esse autor os identifica com tropas do lundu (ou rundo), um chefe marave do vale do baixo Chire (ou Shire),[82] que, pela ação armada, procurava dominar os itinerários até a costa, para assim proteger o seu comércio de marfim, abalado pela ruptura da rede mercantil suaíli no médio Zambeze, após o massacre dos mouros de Sena.[83] Esse outro recusa o motivo mercantil à aventura zimba e, embora continue a vinculá-la ao lundu, prefere tê-la como parte da formação de um novo Estado marave, que se expandia sobre territórios dos quais podia recolher novos tributos.[84] Não falta quem considere que os zimbas eram os habitantes da região antes da chegada dos maraves e que teriam sido por estes expulsos e forçados a se derramarem para leste.[85] Nem tampouco quem os tenha por carangas que atravessaram o Zambeze e se puseram, como mercenários, sob as ordens do lundu.[86] Ou por escravos fugidos, que se organizaram militarmente e passaram ao serviço daquele chefe marave.[87]

Finalmente, um historiador, ao reexaminar a sua e as outras hipóteses, reclamou para as grandes secas da sétima e nona décadas do século XVI, secas seguidas por pragas de gafanhotos e, inevitavelmente, por fome, o principal motivo para o deslocamento guerreiro dos zimbas.[88] E seria a fome, a necessidade de proteínas numa terra devastada, o que os obrigava a comer carne humana, se é que algum dia a comeram.

Nunca se saberá a verdade. Certeza só temos de que as violências atribuídas a esses zimbas são contemporâneas do avanço dos portugueses Zambeze acima e da expansão marave ao norte do rio.[89]

As tradições atribuem ao clã Fíri (Píri ou Phiri) a criação dos vários estados maraves, na região limitada, a oeste, pelo rio Luangua, a leste, pelo lago Maláui e pelo rio Chire, e ao sul, pelo Zambeze. Esse grupo de nobres, liderado por Calonga (Caronga ou Kalonga) Chidzonzi, teria vindo do Chaba (ou Catanga), trazendo consigo as insígnias e as teorias de poder lubas. Talvez já no século XIV,[90] no XV[91] ou só no decorrer do XVI,[92] os Fíris se teriam imposto como senhores sobre os cheuas[93] do sudoeste do grande lago que já se chamou Niassa e hoje figura nos mapas como Maláui. Ali, ao redor de Manthimba, a uns três quilômetros do lago, eles criaram o primeiro dos seus reinos, tendo o cuidado, no processo, de acomodar nas novas estruturas de poder as gentes entre as quais se instalaram, ao garantir-lhes, por exemplo, a posição de “donos” ou “senhores da terra” e lhes dando funções importantes no estado.

Desse núcleo, os maraves, por intermédio das linhagens menos importantes dos Fíris, começaram a se expandir, formando novos centros de poder entre não só os cheuas, mas também os manganjas, os tumbucas[94] e outros povos que viviam na região. Cada líder procurava estabelecer-se como um régulo autônomo, ainda que guardassem todos uma posição de vassalagem em relação ao calonga (ou kalonga), que era uma espécie de imperador — primeiro, de fato e, depois, apenas nominal, no ápice do que se poderia chamar de confederação marave.

Conta a história oral que o calonga, talvez para livrar-se de competidores incômodos, ordenou a dois cabeças de linhagens reais, Cafuiti (ou Kaphwiti) e Lundu, que se fossem estabelecer no vale do baixo Chire. Dos dois novos estados, seria o do segundo, não obstante ter Cafuiti a precedência sobre Lundu, aquele que ganharia força e iniciaria um amplo processo de expansão ao norte do rio Zambeze. Para isso, teriam contribuído vários fatores. De início, o fato de permitirem as terras do baixo Chire a prática de dois tipos de agricultura: uma, nos solos úmidos, e outra, nas terras secas. Se nas áreas úmidas se cultivava arroz, nas secas plantava-se algodão, e com esse algodão centenas e centenas de teares manganjas produziam um pano grosso, a machira, que era o principal item que dali saía pelas rotas do comércio e uma das moedas que as

lubrificavam. Da área extraía-se sal e ferro. E pelos seus mercados devia passar muito cobre. E também bastante marfim, produto sobre o qual alguns assentam o poderio do lundu e de seu reino.

Segundo os que assim pensam, os estados do Calonga e do Lundu já estariam consolidados no fim do século XVI,[95] e o último, que controlaria o comércio de marfim com Angoche e outros pontos do litoral, já teria iniciado, para proteger-se da intervenção portuguesa, a sua aventura expansionista nas terras dos lolos, lomués[96] e macuas,[97] ocupantes dos territórios ao norte do Zambeze e a leste do Chire. É possível, no entanto — e este é outro entrecho —, que esses estados maraves ainda estivessem em formação, na passagem do Quinhentos para o Seiscentos.[98] Nesse caso, os chefes maraves, entre os quais o lundu, estariam procurando impor-se sobre povos com os quais pretendiam ampliar seus exércitos e dos quais almejavam cobrar tributo e exigir corveia.

Se a segunda for a trama correta, ao comércio do marfim não corresponderia a importância política que lhe dá a primeira hipótese. Embora os reis, que recebiam uma das presas, a maior, de cada animal que se abatia, se dedicassem ao mercadejo do marfim e graças a ele conseguissem os bens de luxo e prestígio com que robusteciam o poder, ainda não deviam experimentar grandes pressões da demanda no litoral. Não que fosse pequena a procura de presas de elefante fora da África. Já em 1506, o capitão de Quíloa, Pero Ferreira Fogaça, comunicava ao rei de Portugal que se podia recolher entre aquela cidade e Sofala uma grande quantidade de marfim e que esse marfim alcançaria alto preço no golfo de Cambaia.[99] Não menor, acrescento eu, do que na China e na própria Europa. Era, por sinal, naqueles litorais africanos que as nações do Índico, havia muitos séculos, se abasteciam de boa parte dos dentes de elefante e de hipopótamo que tanto prezavam.

O comércio de presas de elefante era, pois, antigo, embora sem o prestígio e a importância do de ouro. Estava vivo, quando os portugueses chegaram à Azânia, e não foi por eles descuidado.[100] Pelo contrário. Tanto assim que o marfim figura com relevo nos inventários e nos assentamentos de compra e venda da feitoria de Sofala, desde o seu começo. Fogaça, por exemplo, na mesma carta ao rei português, menciona um zambuco com 570 dentes e dois bergantins com 129. Onze anos mais tarde, era o marfim que pagava os tecidos importados da Índia para alimentar o comércio de Sofala.[101] E, três décadas depois, as exportações daquele porto somavam 26 toneladas.[102] Mas ainda havia muito elefante nas proximidades do litoral — os macuas eram os principais fornecedores dos portugueses — e não se iniciara a prática das grandes matanças para a retirada das presas. Os súditos do calonga e do lundu não se dedicariam, portanto, à caça do elefante com o objetivo primordial de lhe retirar os dentes,

mas, sim, para lhe consumir a carne e para manter sob controle as manadas que lhes invadiam e pisavam as hortas, as roças e as plantações. O abate dos animais para a obtenção de carne ainda era suficiente, embora a demanda estivesse a aumentar, para atender às necessidades de marfim dos portos suaílis, para os quais, por sinal, os dentes convergiam dos mais longínquos lugares.

Nem os mercadores muçulmanos nem os portugueses ficavam, contudo, à espera do marfim nos seus entrepostos litorâneos. Iam coletá-lo no interior. Por muito tempo, porém, foi o ouro o principal objetivo de seu mascatear. Era pelo ouro que os portugueses, a imitar os suaílis, subiam o Zambeze e adentravam os domínios do monomotapa.

Francisco Barreto malograra em seu intento de conquista, mas deixara atrás os entrepostos de Sena e Tete numa situação inteiramente nova. Sobre esses e vários outros estabelecimentos cessava a tutelagem de chefes africanos, fossem tongas ou carangas, e os portugueses se despiam da condição nem sempre cômoda de hóspedes. As suas feitorias começaram a cercar-se de tranqueiras e muros de terra, sobre os quais se assentavam canhões, e seus comandantes passaram a ser não apenas designados pelo governador de Moçambique, mas também a ser confirmados pelo monomotapa e a ser por ele tidos como "esposas" ou altos dignitários da corte. No mercado de Massapa, um dos mais importantes da região, o feitor português foi nomeado "governador das portas" do reino,[103] um lugar que dantes cabia ao mukomohasha, o comandante dos exércitos.[104]

Os portugueses foram estabelecendo, assim, ao logo das rotas mercantis, mais do que uma fieira de entrepostos: uma série de enclaves, nos quais atuavam, ao mesmo tempo, como funcionários ou representantes informais da Coroa lusitana — e podia-se passar, de um momento para outro e quase sem se notar a diferença, da iniciativa privada ao serviço do soberano de Portugal, e vice-versa — e como chefes dos reis africanos. Em suas sedes amuralhadas, os portugueses mantinham exércitos privados, compostos em grande parte por tongas, e ao redor delas iam construindo os seus sistemas de vassalagem.

Algumas dessas feitorias voltaram-se em verdadeiros núcleos de fixação colonial, com plantações e currais, a cargo de uma escravaria que se ia tornando numerosa. Quando o padre Gonçalo da Silveira chegou, em 1560, a Sena, ali viviam entre dez e 15 portugueses e alguns cristãos indianos, uns e outros, na maior parte, amancebados com mulheres da terra. O jesuíta casou os que pôde e deu o batismo a seus filhos e a seus escravos. Todos somados não ultrapassavam 500 pessoas.[105] Doze anos mais tarde, cada chefe de família já possuía várias centenas de escravos.[106] Com a militarização do povoado, sua necessidade de autoabastecer-se e o aumento dos portugueses que ali se instalavam, a quantidade de cativos cresceu substancialmente. E não só em Sena, mas em todos os

estabelecimentos portugueses, que iam aumentando de número, sobretudo no baixo e no médio Zambeze e ao longo de seus afluentes da margem direita.

Não terá sido por acaso que os maraves, se é que eram maraves aqueles a que os portugueses chamaram mongas, ambios, cabires e zimbas,[107] concentraram a hostilidade de suas tropas frente a Tete e a Sena, na outra banda do Zambeze. Os dois lugares eram antigos e importantes mercados, que os maraves, em seu processo expansionista, não podiam deixar de cobiçar. Pois a impressão que se guarda é a de que também os maraves aspiravam a conquistar o planalto fértil do Monomotapa, rico em gado, cereais, panos, marfim e ouro. Os mongas ou mongazes cruzaram aquela parte do rio, antes de 1571, e só não avançaram altiplano acima porque, após as batalhas com as tropas de Barreto, os exércitos carangas os devolveram à outra margem. Pela mesma época, os ambios ou cabires não lograram cruzar o Zambeze, em virtude da oposição dos portugueses, aliados, na margem norte do rio, aos lolos, e, na meridional, aos tongas. Juntos, eles os obrigaram a desviar-se para leste, onde foram fundar várias chefias entre os macuas. Uma dessas, Maurusa, ficou nas crônicas por seus ataques, por volta de 1585, às povoações portuguesas no continente, defronte à ilha de Moçambique.[108]

Datam de então as agressões zimbas ao litoral defronte às ilhas Querimbas, seguidas pelo saque de Quíloa e pela aliança aos portugueses contra Ali Bei, em Mombaça. E também as novas pressões maraves sobre o Zambeze. Em algum momento, antes ou logo depois de 1590, os portugueses tiveram de atravessar o rio, para fazer frente a Quizura, um chefe mumbo que se havia instalado diante de Tete. E, em 1592 e 1593, viram-se obrigados a enviar duas expedições contra um líder zimba chamado Tondo. Em ambas os portugueses foram militarmente derrotados, mas lograram fazer a paz com os vencedores, em virtude da qual estes sustaram o avanço para o sul.[109]

Os maraves continuaram, porém, a ambicionar as terras carangas. Um de seus régulos, um certo Chunzo, ordenou, em 1597, que dois chefes, Capampo e Chicanda, cruzassem o Zambeze. O primeiro, Capampo, após saquear a região aurífera a leste de Massapa, foi obrigado a retirar-se, diante da ameaça de uma ação combinada de carangas e portugueses. O segundo conseguiu avançar com suas tropas até as proximidades da capital do Mo-nomotapa. De seu acampamento, ele enviou ao grande rei uma embaixada com ricos presentes e o pedido de ser aceito como vassalo. Foi-lhe permitido instalar-se onde estava. Mas ficou em paz por pouco tempo, pois, em 1599, ergueu-se em armas contra o monomotapa Gatsi Rusere. Atrás de suas muralhas, ou chuambo, Chicanda aguentou, com apenas 600 homens, todo um dia de cerco, dele logrando escapar durante a noite. Os sitiantes somavam 30 mil carangas e 75 portugueses, estes com artilharia e acompanhados por dois mil auxiliares africanos.[110]

A resistência de Chicanda só se explica pela excelência das fortificações maraves: uma alta parede feita de troncos de árvore fincados no solo e reforçada com uma grande quantidade de terra, tirada dos fossos largos e fundos que rodeavam a muralha. Nos grossos muros — e tão resistentes que os canhonaços portugueses pouco dano lhes causavam — abriam-se estreitas fendas, atrás das quais se postavam os arqueiros.

Com a ajuda dos maraves, se eram os zimbas realmente maraves, os portugueses haviam vencido os turcos e seus aliados suaílis. Mal terminaram as incursões punitivas contra as cidades que se haviam juntado a Ali Bei, os portugueses deram-se a tarefa, em 1593, de construir em Mombaça a até hoje impressionante fortaleza de Jesus.[111] Não só para se protegerem dos otomanos, das outras cidades-estados do continente, mas também dos navios holandeses e ingleses, que começavam a entrar no Índico. Para fabricar o forte, utilizaram os serviços de um arquiteto italiano, Giovanni Baptista Cairati, que ostentava um excelente currículo de construtor de fortificações em Milão, em Malta e na Índia, de um mestre de obras português, Gaspar Rodrigues, de canteiros e pedreiros indianos[112] e de mão de obra melinde.

Finda a construção, guarneceram-na com cem homens, sob um comandante cuja jurisdição se estendia de Brava, ao norte, ao cabo Delgado, ao sul. E, como o sultão xiraze de Mombaça morrera havia pouco, trouxeram de Melinde, para ocupar o seu lugar, por ordem expressa de Felipe II de Espanha e I de Portugal, o soberano daquela cidade, Ahmad.[113] Via este, assim, mais do que satisfeita a antiga ambição. Não só tirara do caminho o competidor, mas deste assumira o posto e colocara na cabeça o seu turbante.

Durou pouco o contentamento. Pois cedo compreendeu Ahmad que os portugueses lhe davam o título, mas não o mando. E com eles começou a ter repetidos problemas. Por causa do terço dos impostos sobre o comércio exterior, que lhe cabia. E porque os interesses mercantis dos lusitanos conflitavam com os dele, com os da cidade-estado que governava e com os de Melinde, de que continuava senhor — a Melinde que, ao perder a morada real e a residência do capitão português, se votava ao declínio. Um dos principais motivos de descontentamento do xeque era, porém, político. Ele havia conquistado Pemba, sem, ao que parece, auxílio dos portugueses, mas estes atuavam como se lhes pertencesse o feito e negavam a Ahmad o domínio da ilha, insistindo em colocá-la sob um títere da escolha deles.

Os desentendimentos continuaram a acumular-se e a agravar-se, após a morte de Ahmad, em 1609. O seu filho e sucessor, Hassan, dirigiu várias queixas a Goa, sem obter as reparações e garantias desejadas. Ao sentir-se sob a ameaça de ter de ir à Índia portuguesa justificar-se, preferiu a fuga para o continente. Ali

refugiou-se entre os musungulos, que, após uma boa acolhida, o traíram, em troca de uma recompensa portuguesa, e o mataram.

O filho de Hassan, um menino de nove anos, Yusuf, foi levado para Goa, a fim de preparar-se para ser o sultão de Mombaça, Melinde e Pemba. Voltou à Azânia em 1626 ou 1630,[114] cristão, com o nome de Jerônimo Chingulia, e casado com uma indo-portuguesa. Esperava Lisboa ter nele um preposto de toda a confiança e um soberano que promovesse a cristianização de seus súditos. Mas a gente de Mombaça o rejeitou à socapa. Para os islamitas — e toda Mombaça era moslim, não tendo sido cristianizadas mais do que duas ou três centenas de pessoas, na maioria pagãs ou escravas —, era inadmíssivel que fossem governados por um infiel, por um católico. Pior ainda, por um apóstata — e aos apóstatas mandava a lei que se desse morte.

De regresso aos seus, logo Yusuf ibn Hassan se reconverteria ao islame. Sem que disso, a princípio, os portugueses, que jamais o trataram como um superior ou sequer um igual, se precatassem. Quando tiveram sinais de que o sultão havia voltado à antiga fé e sobre isso apresentaram denúncia, não imaginaram que ele desconfiasse de que se achava sob suspeita e sob a ameaça de ser mandado a Goa, para ser julgado pela Inquisição como moslemita. Estavam tão desprevenidos, que, em 15 de agosto de 1631, durante a festa da Assunção de Nossa Senhora, Yusuf entrou com sua gente, como se fosse participar das celebrações, e massacrou os portugueses. Destes, só cinco conseguiram escapar para Pate. Os cristãos da terra que não abjuraram foram mortos, e 400 deles, vendidos como escravos a Meca.

No início do ano seguinte, uma frota que pretendia castigar o sultão encontrou-o protegido pelo castelo que os próprios portugueses haviam levantado. Com apenas uns 400 homens dentro da fortaleza e mais uns 500 ou 600 guerreiros bantos niicas[115] nas matas ao derredor, ele resistiu por dois meses a um cerco de mais de mil homens, cujos canhões, por serem de pequeno calibre, de pouco serviam contra as altas e grossas muralhas. Os portugueses, desanimados, voltaram a Goa. Mas Yusuf não se manteve na fortaleza de Jesus. Desiludido com a falta de resposta das outras cidades-estados à sua convocação de guerra santa — os xeques de Zanzibar e das ilhas Bajun continuaram aliados dos portugueses, e o de Pate a estes ofereceu ajuda para recuperar o forte —, Yusuf abandonou Mombaça. E bastaram dois pequenos navios lusitanos e 75 homens para retomar a cidade.

O sultão apóstata não desistiu, contudo, de dar combate aos portugueses. Vergastou-os, com seus barcos, ao longo do litoral, até 1637 ou 1638, quando faleceu em Jeddah ou em outro ponto do mar Vermelho, onde fora talvez em busca de auxílio otomano — um auxílio que não se deu. Pois os turcos não voltaram a atuar militarmente na Azânia. Seria um outro poder muçulmano o que ali acabaria por impor-se: o dos Yarubis, a dinastia que reinava em Omã.

Eram antigas as relações entre o sul da Arábia e as cidades-estados suaílis, onde muitos reclamavam antepassados omanis — entre eles, os Nabahanis, a família real de Pate. Natural, portanto, que Mombaça se alvoroçasse com as notícias de que o imame omani, o sultão Ibn Saif, lograra expulsar, em 1650, os portugueses de seu bastião em Mascate, e se atrevesse a lhe pedir socorro contra o inimigo comum.

Os omanis, marinheiros de longuíssima data, haviam capturado na baía de Mascate vários navios portugueses. A partir de seus modelos, passaram a construir barcos mais sólidos do que aqueles a que estavam acostumados. Os dhows, de fundo chato e proa aguda, eram eficientes, velozes e seguros, porém frágeis, porque feitos de pranchas de madeira leve, amarradas com cordas de coco e calafetadas com massa de algodão e gordura, sem, portanto, qualquer pregadura metálica. Com velas de esteira ou empreita de palma, essas embarcações não podiam fazer frente aos navios portugueses de bordo alto, construídos de madeira dura e armados de canhão. Os portugueses haviam descoberto que o canhão, por mais pesado que fosse, quando montado num barco, tornava-se móvel e podia mudar facilmente de alvo.[116] Os omanis copiaram essa inovação lusitana, que havia dado aos europeus a supremacia nos encontros navais e nos bombardeios das cidades, e, em pouco tempo, dispunham de uma esquadra capaz de enfrentar os portugueses em igualdade de condições.

O pedido de ajuda de Mombaça não caiu em ouvidos moucos. Em 1652, alguns navios omanis atacaram os portugueses em Zanzibar e Pate. E oito anos depois, Ibn Saif, chamado dessa vez por Pate, atacaria Faza e Mombaça, não conseguindo, porém, tomar a fortaleza de Jesus. Sua frota desceu, em 1669, até a ilha de Moçambique e só por pouco deixou de capturá-la.

Em 1678, o vice-rei da Índia, Pedro d'Almeida, comandou em pessoa uma nova expedição punitiva portuguesa. Após submeter Pate, Lamu, Siu e Manda e decapitar os seus dirigentes, o vice-rei teve de recolher-se a Moçambique, a fim de evitar o confronto com uma esquadra omani, que chegara para acudir aos agredidos. Não se passaram oito anos e novamente Pate rebelou-se. Os portugueses capturaram o sultão, levaram-no para a Índia e o mataram, juntamente com doze de seus conselheiros, no Natal de 1688.

Os reveses anotavam-se para ambos os lados. Na aparência, havia um empate,[117] mas é evidente que os omanis haviam abalado o predomínio lusitano nas costas africanas do Índico. E em março de 1696, uma frota com sete navios árabes, numerosos zambucos e pangaios suaílis e cerca de três mil homens, atacou a fortaleza de Jesus. Seguiu-se um longuíssimo sítio, de dois anos e dez meses, durante o qual magros e esporádicos reforços mal conseguiam refazer os números de portugueses e de seus aliados de Melinde, de Faza e de grupos niicas que viviam no continente, defronte à ilha. A mortandade era enorme, não só pela carência de víveres, mas sobretudo pelas doenças. Ao iniciar-se o cerco,

contavam-se, dentro do forte, 2.500 pessoas capazes de pegar em armas. No final, em 13 de dezembro de 1698, não havia mais do que oito portugueses, três indianos e duas mulheres africanas.[118]

Os portugueses recolheram-se a Moçambique. Ainda tentaram, no final da terceira década do século XVIII, reinstalar-se em Mafia, Zanzibar, Pemba, Mombaça e Pate, ao abrigo de uma aliança com a nobreza dessa última cidade. O sultão de Pate, Abubakar Bwana Tamu Mkuu, descontente com os omanis, mandou eliminar a guarnição árabe estacionada na ilha. Temeroso de represálias, recorreu aos portugueses de Goa, confidenciando-lhes que encontrariam apoios não só entre os seus, mas também em Mombaça e em outros lugares da costa. Diante dessas notícias, o vice-rei deu ordens para que se aparelhassem seis navios, que seguiram, na véspera de Natal de 1727, para Pate. Ao chegar, os portugueses souberam que já não havia árabes na fortaleza de Jesus. Esta encontrava-se em poder de escravos revoltados, que se tinham posto sob a proteção de Bwana Tamu. Acompanhados por barcos e tropas suaílis de Pate, os portugueses dirigiram-se a Mombaça, renderam os 500 omanis que guardavam a cidade e receberam de seus ocupantes a fortaleza. Nela alojou-se o novo governador, enquanto que feitores se estabeleciam nos outros portos.

Como se não bastasse a oposição islamita, haviam entrado no Índico, com força e determinação, os holandeses e os ingleses. Os primeiros já agrediam, em 1607, a ilha de Moçambique, e os segundos desembarcavam, em 1591, em Zanzibar e, em 1608, em Pemba. Uns e outros empenhavam-se em destruir as bases portuguesas no Índico, mas não pareciam, entretanto, importar-se com a Azânia, a não ser como lugar de refresco para os navios que demandavam o Oriente. Era do golfo de Aden para leste, nas águas da Ásia, que se travava a luta entre europeus pelo controle de um comércio que o vencedor ainda teria de arrancar dos muçulmanos. E também dos banianes.

Os portugueses haviam tentado dominar esse tráfico, com êxitos efêmeros. Para mercadejar com a Índia e com a China, que não tinham maior interesse pelos artigos europeus, necessitavam de ouro e prata. Pois eram ouro e prata o que, no Extremo Oriente, se desejava em paga das especiarias, das sedas, dos algodões finos, das porcelanas e das lacas. Aceitavam-se também o marfim e outros bens que se podiam obter no próprio Índico, sobretudo nas costas da África, como as pérolas, o coral, o âmbar, a tamiça de coco, o almíscar, as plumas de avestruz, os chifres de rinoceronte e as carapaças de tartaruga. Mas, para obter na Azânia essas mercadorias e levá-las a trocar no outro lado do Índico, os portugueses tinham de oferecer prioritariamente aqueles produtos com os quais os suaílis e os povos do interior estavam acostumados e que eram asiáticos, dos algodões e contas de Cambaia à celadona chinesa. Quando montaram a feitoria em Sofala, levaram para lá o mesmo tipo de mercadorias que comerciavam em São Jorge da Mina. O resultado foi péssimo, pois esses

artigos não tiveram aceitação. O ouro só afluiu para o entreposto quando este recebeu produtos indianos, obtidos nos saques a Quíloa e a Mombaça.[119]

Os portugueses viram-se, assim, numa espécie de círculo fechado: para adquirir especiarias necessitavam de ouro, e pagavam em ouro na Índia os tecidos e a contaria com que o obtinham em Sofala. O ouro desta não tinha, aliás, outro destino que o trato da pimenta.[120] É verdade que também entrava no circuito parte do metal amarelo que conseguiam na Mina, no Gâmbia e em outros pontos da África Atlântica. Se ali o compravam com tecidos indianos e do Magrebe e com cauris das Maldivas, outras moedas não deixavam de ter na costa atlântica excelente curso: as manilhas e o vasilhame de latão e cobre, as mantas do Alentejo e as barras de ferro. Além do escravo, cuja demanda entre os acãs não esmaecia. Era, aliás, sobretudo contra escravos que os portugueses permutavam ouro em São Jorge da Mina.

18

Na Zambézia

Não encontro sinais de que o escravo tenha sido um item de grande importância nas exportações portuguesas da África Índica, até a metade do século XVII. Nem tampouco no comércio a distância de árabes e arabizados, nos cem anos anteriores à chegada de Vasco da Gama. Os moslins adquiriam muitos escravos nas enseadas da Etiópia e da Somália, mas não parece que o fizessem em número considerável nos portos do que hoje chamamos Quênia, Tanzânia e Moçambique.[1] Enquanto os escravos etíopes gozavam de boa procura nos países árabes, aqueles que se conheciam por zanjes foram, durante muito tempo, refugados. As grandes rebeliões dos séculos VII, VIII e IX, na Baixa Mesopotâmia, deram ao banto da África Oriental a fama de insubmisso, rebelde e traiçoeiro. Não creio, porém, que essa má reputação ainda tivesse força, 400 ou 500 anos mais tarde, para sustar ou conter o tráfico. O mais provável é que saísse caro levar um escravo de Mombaça ou Quíloa até a Arábia, o Egito, a Pérsia ou a Índia. Por maior que fosse o dhow, havia que tomar nele um grande espaço com os tonéis de água e as provisões necessárias à sobrevivência, durante a demorada travessia, de meia centena de mulheres, rapazes e crianças. Não devia ser, assim, um negócio de primeira, sobretudo quando escravos de luxo, como os etíopes, estavam disponíveis bem mais perto. Para os portugueses, os custos e os riscos do transporte seriam ainda maiores. Duas ou três dúzias de cativos podiam ser remetidas para Goa, mas era temerário mandar uma vintena para a Mina, a Madeira ou Lisboa. O perigo de morte seria enorme, e os cuidados e gastos em tão longa viagem podiam não encontrar compensação nos preços, embora altos, que esses escravos alcançariam nos mercados.

Releio o que escrevi e peço a mim mesmo e ao leitor cautela. Não quero dizer que os portugueses não tirassem escravos dos litorais ao sul da Somália, nem que não os exportassem Quíloa, Mombaça e Melinde. Entre o século XVI e o fim do Setecentos, calcula-se que da costa ao sul de Brava saíram, em média, Índico afora um pouco menos de dois mil escravos anualmente, contra 3.500 embarcados nos portos africanos do mar Vermelho e do golfo de Áden e outros três mil, provenientes da Etiópia e da atual República do Sudão, que por terra seguiam para o Egito.[2] Dois milhares de pessoas representava uma enorme quantidade de sofrimento e mais do dobro de mortos, entre a captura e o porto. Ainda que fosse mais lucrativo levar para a Arábia e para a Índia cativos da

Etiópia e da Somália, sempre se podia arriscar negócios com os obtidos mais ao sul. Se os dois zambucos, repletos de escravos negros, que os portugueses viram numa enseada de Cambaia, em 1521, pertenciam a gente de Brava,[3] não se saberá jamais de onde arrancaram a carga.

Talvez tivessem por destino portos fora da África aqueles dois bergantins apresados pelos portugueses de Quíloa, em 1506, com 180 escravos a bordo, além de ouro, prata, marfim, algum âmbar e muito sorgo e arroz.[4] Não é de excluir-se, no entanto, que levassem a carga humana para outra enseada da costa. Pois devia ser habitual o comércio de escravos, não só entre os portos da Azânia e entre eles, as Comores e Madagáscar,[5] mas, por terra e pelos rios, entre o litoral e o interior.

Os cativos vindos do alto sertão eram empregados nas próprias cidades da costa. Nas labutas domésticas e do porto. Nas roças e plantações dos arredores. Como soldados. Como soldados e carregadores, nas expedições militares e nas viagens de negócios ao interior. Pois sabemos que esses escravos existiam, entre suaílis e portugueses, ainda que só apareçam numa linha ou duas dos textos da época. Talvez porque fizessem parte normal da paisagem e ninguém cuidasse em falar deles. Numa página, por exemplo, diz-se que eram muitos, quando do feroz saque de D. Francisco d'Almeida a Quíloa, em 1505, e que trabalhavam nas roças da ilha, cobertos apenas por um pano que lhes ia da cintura aos joelhos.[6] Noutra, conta-se que a escrava do feitor português de Sofala, João Velho, fora defenestrada do alto de uma torre. Chamava-se Vitória, era branca,[7] e por este motivo, e por causa da violência que nela sofreu o seu amo, teve o seu nome preservado. Aqui, menciona-se que 500 escravos foram arrancados, durante o massacre, em 1572, ao mais rico dos mercadores suaílis de Sena. Ali, que na mesma cidade, poucos anos antes, o padre Gonçalo da Silveira batizara os escravos dos portugueses.[8] E acolá, que, durante as grandes secas da penúltima década do século XVI, tamanha era a fome, que os cafres se entregavam como escravos em troca de comida e vendiam os filhos por um alqueire de mapira.[9]

No início do Quinhentos, seriam poucos os escravos nos estabelecimentos litorâneos portugueses. Temos disso indicações claras. Durante os 24 meses que se escoaram de janeiro de 1505 até o fim do ano seguinte, por exemplo, o feitor de Sofala só prestou contas de 26 peças, das quais não soube definir o valor.[10] Um de seus sucessores declarou, em 1509, ter recebido, durante oito meses e dois dias, apenas 17 escravos.[11] E um outro, em 1514, uma dúzia de peças.[12] Além disso, várias relações de despesas com mantimentos da fortaleza de Sofala mostram que nela só havia, de junho de 1510 a maio de 1511, entre 12 e 13 escravos do rei, quatro deles a trabalhar na sua construção, e que, entre junho de

1511 e setembro de 1512, eles se reduziram a dez e, depois, a nove e a sete.[13] Em 1516, tendo morrido o feitor da fortaleza, o seu substituto só recebeu quatro indivíduos.[14] Se o número de escravos fosse grande, não se justificaria o cuidado que tomou, em 1505, o capitão-mor de Sofala, Pero de Anhaia, ao determinar por escrito que "um escravo macho negro de idade de vinte anos", comprado, repito, comprado pelo almoxarife, ficasse a seu serviço.[15] Ou o do feitor Cristóvão Salema em dar baixa no inventário do forte, em 15 de agosto de 1518 seguinte, de um escravo de nome Duarte, que dele fugira.[16] Tampouco teria razão de ser um item dos Regimentos de Sofala, de 1530, no qual se diz que, "sendo necessário alguns escravos para serviço da casa, o (...) feitor resgatará aqueles que vir que cumprem segundo a necessidade que disso houver, de maneira que à míngua deles não deixe a dita casa de ser bem servida".[17]

Os números acima referem-se aos escravos de propriedade real. Devia haver mais nas mãos dos particulares. Dentro e fora da área murada. Mas não seriam, na primeira metade do século XVI, numerosos. Pelo menos é nessa direção que nos enviam os documentos. Um exemplo: na descrição dos estragos causados por um grande vendaval em Sofala, em 1516, o capitão português comunica a el-rei que haviam morrido cinco escravas (duas da Coroa e três do feitor) e um escravo de um jovem fidalgo.[18] Na mesma época, devia ser pequeno o número de escravos que labutavam dentro das fortificações lusitanas da ilha de Moçambique, pois, se ali serviam como intérpretes e serventes do hospital e dos depósitos de mercadorias, contratavam-se pessoas livres para remar barcos, serrar madeira, fazer carvão e carregar fardos.[19] Também em Sofala se pagavam por tarefa os negros que levavam madeira para o forte e telhas e marfim para dentro dos barcos.[20]

Cada um desses estabelecimentos possuía, onde os solos fossem propícios, roças cultivadas por escravos. Na maior parte dos casos, no continente, defronte à ilha onde ficava o empório. Já era assim entre os muçulmanos, e os portugueses com eles aprenderam. Primeiro, no litoral. Depois, ao longo das rotas para o interior. Pois sabemos que os mercadores suaílis se faziam acompanhar, em seus entrepostos no sertão, por numerosa escravaria, que lhes servia de guarda, mascateava em seu nome e cuidava de suas roças.[21]

Havia também escravos entre os xonas, mas não constituíam, ao que parece, parcela predominante da força de trabalho. Não consta, por exemplo, que o monomotapa e os chefes carangas tivessem então muitos escravos a labutar em suas terras. Era um regime de corveia (zunde, em xona) o que alimentava de braços os plantios do rei e dos notáveis. Todos os súditos e dependentes que viviam nas proximidades tinham de lhes dedicar alguns dias por mês, e os

cabeças de família certamente se faziam acompanhar não só de suas mulheres, filhas, filhos, noras e genros, mas também de seus escravos, quando os possuíam.

Era distinta a situação entre os tongas. Tendo sido deslocados das terras altas pelos carangas, eles perderam, nas áreas baixas e infestadas de tsé-tsé, o uso do gado bovino como reserva e acumulação de riqueza e poder. O fortalecimento dos régulos ou mambos, dos chefes de aldeias e de constelações de aldeias e dos cabeças de linhagem, dependia da quantidade de braços que pudessem pôr na lavouras ou, em última análise, do número de suas mulheres. Não eram, por isso, incomuns entre eles as razias para capturá-las. E a promessa de que lhes pertenceriam as moças e as meninas dos adversários vencidos viria a ser o principal incentivo para que se engajassem nas forças portuguesas. Entre os tongas, os mercadores encontravam um bom mercado para cativas, cujo único limite era a capacidade de pagá-las.

Também os maraves usavam os escravos para aumentar os seus números. E, por isso, podiam cobrar aos grupos que submetiam ou avassalavam tributos em escravos.[22] Como sucedia com tantos outros povos na África. Não leio, contudo, que, no século XVI e início do XVII, eles, os carangas, os suaílis ou os portugueses promovessem razias com o fim precípuo de obter escravos. Certamente cativavam os vencidos cujas cabeças não cortassem. Faziam cativos e os vendiam — disto não há dúvida —, mas em pequeno número.

Temos indícios de que eram poucos, nos estabelecimentos portugueses do litoral, os negócios de escravos. São escassas as referências a esse tipo de transação nos textos da época e não envolvem mais que um, dois ou três indivíduos. Assim, em setembro de 1517, o feitor de Sofala anotou ter adquirido um cativo de nome Manuel a um mouro da cidade, Mafamede Ayge,[23] e, num documento de 1540, há menção a dois outros negócios de compra e venda, ambos de um só escravo.[24] Isso não quer dizer que o mercadejo não tomasse, em certos momentos, maior vulto. E que não aguçasse a cupidez de alguns, que furtavam meninotes, para vendê-los aos mouros ou aos portugueses.[25] Aqui e ali encontramos alusões à redução ao cativeiro, após expedições punitivas, de muitas pessoas, sobretudo mulheres.[26] E leio que o rei de Portugal proibia, em Sofala, a qualquer outro súdito que não o seu feitor o exercício do comércio, mencionando expressamente o de escravos.[27] Ao iniciar-se o século XVII, no entanto, ainda deviam ser de pouca monta as transações envolvendo escravos nos entrepostos lusitanos do litoral, e menor ainda o tráfico para fora da Azânia. Mesmo assim, em 1608, o soberano português, após mencionar ter havido um indesejável aumento do número de escravos negros em Goa, vedava que fossem eles mandados de Moçambique para a Índia, por serem "boçais e atrevidos". Que os pusessem a remar nas galés — ordenava,[28] e a ordem só faz sentido se não se

contassem, para embarque, em cada feitoria, por muitas dezenas.

Não sendo grande a demanda nos portos africanos do Índico, distribuíam-se pelo interior os cativos produzidos pelas guerras que lá se sucediam. E para eles havia nos enclaves portugueses um bom mercado. O grosso, porém, dissolvia-se na chamada escravidão doméstica e ia aumentar a força de trabalho das linhagens africanas.

Não se fazia então a guerra pelo escravo, insisto. Este resultava de encontros armados que tinham origem política. Na ampla área banhada pelo Zambeze e seus afluentes (a que os portugueses por muito tempo chamaram Rios de Sena e, depois, se tornou conhecida como Zambézia), a segunda metade do século XVI e a primeira do XVII assistiram aos expansionismos conflitantes dos carangas e dos maraves; à crescente resistência de outros povos a esses avanços; a várias tentativas, algumas das quais bem-sucedidas, de rompimento de vassalagens e de secessão nos chamados impérios; à continuação do conflito entre os monomotapas e os changamiras; às disputas armadas entre distintos líderes maraves; à intromissão portuguesa; e, naturalmente, a repetidas lutas sucessórias dentro das várias estruturas de poder.

Nas monarquias xonas carangas do Monomotapa, Barué e Teve, regia o sistema de sucessão colateral. Morto o soberano, sucedia-lhe o irmão, e a este, um outro irmão, até chegar-se ao último; o direito, então, recaía sobre o primeiro filho do primeiro monarca, e depois, ao do segundo, e assim por diante. Como cada rei tinha muitas mulheres e nem sempre se lograva estabelecer a prioridade nos nascimentos — várias esposas podiam parir na mesma época —, os conflitos de precedência eram comuns, e cada príncipe procurava montar, desde cedo, o seu partido. Além de multiplicar as linhas de descendência das quais podia sair o monomotapa, o sistema tendia a ter como candidatos ao poder pessoas já velhas, nem sempre com forças para sustentar pelas armas as suas pretensões. E era pelas armas, e não pelas regras, que os pleitos sucessórios acabavam por decidir-se.

Em muitas dessas disputas imiscuíam-se os estados vizinhos, o que contribuía para enredá-las. Elas, porém, se complicaram ainda mais, com a crescente ingerência portuguesa e com a difusão de suas técnicas de guerra.

Não tenho dúvidas de que as armas de fogo davam, nos combates, vantagem aos que as possuíam e sabiam usar. Não que os tornassem invencíveis, nem que lhes concedesse uma superioridade esmagadora.[29] Permitiam, no entanto, que forças pequenas se opusessem a grandes massas humanas, como se viu nas batalhas de Francisco Barreto contra os mongazes. Nas fissuras das tranqueiras e no alto das muralhas de terra, as armas de fogo tornavam essas fortificações quase inexpugnáveis. E constituíam, no meio de um grande exército munido de arcos, azagaias, lanças e porretes, um núcleo de ataque poderoso, como se provaria nas campanhas militares do monomotapa Gatsi Rusere (Gatse Lucere,

Gace Lucere ou Gasse Lucere). Não só ele mas os seus adversários e os demais líderes da região cedo compreenderam quão importante era contar com o apoio de artilheiros e arcabuzeiros. Tudo fizeram por isso, com a consequência, talvez por eles inesperada, de que acabaram por se tornar reféns dos portugueses.

Esse Gatsi Rusere sucedera ao monomotapa Negomo, entre 1586 e 1589.[30] Não sabemos se a passagem foi pacífica, porém o mais provável é que tenha sido conflituosa e que os ressentimentos dela resultantes estejam na base das guerras domésticas que atormentaram o seu reinado.[31] Há quem as atribua, entretanto, ao comportamento impulsivo e atrabiliário do novo monomotapa, cujas decisões impensadas convidavam ao desastre. E não falta quem julgue que isso se deveu a ser ele um desequilibrado mental[32] ou um adicto à maconha.[33] O que consta é que Gatsi Rusere alienou o apoio da maior parte da nobreza caranga, ao mandar executar, num ataque de raiva, um tio seu, que era a segunda pessoa mais poderosa do reino, o ningomoxa (nengomacha ou negomascha), logo após haver este vencido os maraves de Capampo. Malgrado a vitória, Gatsi ficara furioso por não ter o ningomoxa perseguido e aprisionado Capampo. É possível, porém, que haja usado esse pretexto para livrar-se de quem tinha como competidor ou para desforrar-se de quem não se havia empenhado em seu favor na disputa sucessória.[34]

Os grandes do reino não aceitaram a morte do ningomoxa. Um de seus parentes, Chiraramuro, levantou-se com os tavaras (ou tauaras) do baixo Mazoé. Sentindo-se acossado pelas tropas do monomotapa, a que se agregaram os portugueses de Massapa, Chiraramuro refugiou-se junto a um chefe que considerava amigo e foi por ele assassinado. Mas a revolta não se apagou. Assumiu o seu comando um “pastor de vacas” de Chiraramuro, chamado Matuzianhe (Matuzevianhe, Matuzianye ou Matuzvianye). Devia ser um chefe importante, pois tinha o controle do gado real, e pertencia à linhagem nobre do ningomoxa. Em pouco tempo, ele controlava praticamente as terras do planalto.

Acuado, Gatsi Rusere recorreu aos portugueses. Estes, a princípio, relutaram em apoiá-lo, sobretudo porque Matuzianhe lhes fez sentir que lhes respeitaria a neutralidade. Só depois que o monomotapa ameaçou atacá-los e expulsá-los, foi que decidiram sair em seu socorro. Para a mudança de posição deve também ter pesado a ambição de Diogo Simões Madeira. Esse líder dos comerciantes de Tete tornara-se uma mescla de conquistador europeu e chefe africano, um senhor da guerra, com um grande número de soldados escravos dentro de sua tranqueira e enorme prestígio entre os tongas da vizinhança. Com seus colegas portugueses e seus guerreiros africanos, ele contribuiu, no correr de 1607, para uma série de vitórias de Gatsi Rusere sobre Matuzianhe. Como recompensa, o monomotapa concedeu-lhe a posse das minas de ouro, prata e cobre que se encontrassem em suas terras, dádiva que Madeira imediatamente transferiu para Felipe II de

Portugal e III de Espanha. Além disso, o monomotapa entregou a Madeira dois de seus filhos, a fim de que fossem educados como católicos.

A situação mostrava-se favorável a Gatsi Rusere, quando este tomou uma nova decisão irrefletida. Embora estivesse ainda muito distante de uma vitória sobre Matuzianhe, Gatsi resolveu atacar o estado de Barué e, no caminho, matou o samungazi tonga. Os tongas de Samungazi aliaram-se, então, ao macombe ou rei de Barué e infligiram ao monomotapa pesadas derrotas. Matuzianhe aproveitou a ocasião para voltar à ofensiva, acabando por obrigar Gatsi a refugiar-se em Chidima.

Em junho de 1609, Madeira saiu em ajuda de Gatsi, com 70 canhões e dois mil africanos. Batalha após batalha, o monomotapa foi recuperando o Mocaranga. A cada vitória, voltavam a oferecer-lhe vassalagem chefes que antes haviam aderido a Matuzianhe. Até que chegou a vez de o líder rebelde procurar abrigo nas montanhas, enquanto Gatsi retomava a sua antiga capital. De seu refúgio em Matarira, Matuzianhe tentou recuperá-la e só não o conseguiu graças à intervenção dos soldados de Madeira. A partir desse momento, Matuzianhe perdeu a força. Obrigado a fugir para Chizinga, foi morto à traição, por ordem do monomotapa.

Gatsi Rusere ganhara a guerra, mas ficara com os portugueses dentro de casa. Ainda não findara a luta, e ele já contava com dez espingardeiros estrangeiros como sua guarda pessoal. Pouco depois, cancelaria a proibição, até então aplicada de forma estrita, de que os lusitanos entrassem armados em seus domínios.[35] E, em seguida, concedeu-lhes a suserania sobre os arredores de Tete e de Sena: a Madeira fez chefe de Inhabanzo (ou Nyambanzou) e entregou Marango a outros portugueses. (Ver o mapa “Da Zambézia ao Limpopo”.)

Até a sua morte, no fim de 1623 ou começo do ano seguinte, Gatsi Rusere procurou impedir novos avanços dos europeus e recuperar o que antes cedera. Para isso, aproveitou-se das discórdias entre os portugueses de Sena, Tete, Massapa e demais feiras, das diferenças de interesses entre, de um lado, os sertanejos, com seus exércitos pessoais de africanos, e, de outro, as autoridades da ilha de Moçambique e seus prepostos na Zambézia, dos choques entre a ambição de Madeira e a dos outros aventureiros, e da fixação lusitana pelas minas de prata de Chicoa ou Chicova. Gatsi Rusere e os seus jamais negaram a existência dessas minas e as usaram para conter numa área marginal do que chamavam império a energia dos conquistadores.

Durante a parte final de seu reinado, o monomotapa não desistiu de cobrar a curva (ou kuruva), o imposto em tecidos que lhe devia, cada ano, o capitão-mor de Moçambique. Era o pagamento desse imposto o que assegurava aos portugueses a livre passagem pelos territórios do monomotapa, bem como o exercício do comércio. Diante da teima dos capitães-mores de Moçambique em recusar-se a pagá-lo, Gatsi Rusere mais de uma vez decretou contra eles a

empata (ou mupeto), ou seja, o confisco dos bens dos que se encontravam em suas terras. Na corte, procurou restaurar o antigo protocolo,[36] que exigia que os estranhos, descalços e sem chapéu, se deitassem de bruços e se fossem arrastando até o rei, a bater palmas. Aos portugueses, passou a exigir, quando menos, que comparecessem sem sapatos e se acocorassem diante dele.[37] Em Diogo Simões Madeira, seu antigo aliado, passou a ver um contrário e, em duas ocasiões, em 1615 e 1616, deu-lhe combate armado. Da segunda vez, Gatsi aproveitou-se das intrigas entre os lusitanos, aguçada pela chegada de um juiz, enviado pela Coroa para investigar a questão das minas de prata. O magistrado logo se indispôs com os sertanejos e, tornando-se inimigo de Madeira, contra ele pediu a ação militar do monomotapa. Gatsi obrigou o ex-parceiro a abandonar Chicoa e a refugiar-se nos domínios que lhe dera em Inhabanzo. Mas dali também o expulsou, retomando assim as aldeias ao redor de Tete, que pôs sob chefes carangas.

Os portugueses não desistiam, contudo, das minas de prata. Tampouco o monarca ibérico. Este não se mostrava propenso a ouvir os conselhos da prudência. Como aqueles, longos e bem fundamentados, que recebeu de Lisboa, em 1614, em favor do comércio e contra a conquista.[38] No documento, além de mostrar-se o quão difícil seria aumentar, sem investimentos vultosíssimos, a quantidade de ouro que saía do planalto, argumentava-se que as minas de prata de Chicoa eram uma fantasia ou um embuste. Se houvesse prata naquelas terras, a prata apareceria, como o ouro e o marfim, nas feiras do interior e nos portos do litoral, o que jamais sucedera. Ao contrário, eram os negros do sertão os que adquiriam as moedas e correntes de prata trazidas pelos árabes, indianos e europeus àqueles mercados. A corte preferia acreditar nos relatos vindos da Zambézia ou da ilha de Moçambique, nos quais se reafirmava a certeza das minas de prata e se garantia ser o Mocaranga a Orfir dos antigos, dela se retirando pedaços de ouro do tamanho do braço de um homem.[39]

Continuou-se atrás do Potosí africano. Em 1618, uma nova expedição, sob o comando de Nuno Álvares Pereira, seguia para Chicoa. Ao chegar a Tete, Nuno Álvares endereçou uma embaixada ao monomotapa, com presentes e a promessa de pagar-lhe a curva. Gatsi Rusere assentiu na ida da expedição a Chicoa, desde que dela se excluíssem os guerreiros maraves e vários portugueses, entre os quais Simões Madeira. Nuno Álvares cumpriu com as exigências, mas não foi mais feliz do que seus predecessores. Não encontrou prata em Chicoa e foi castigado pela malária e pela hostilidade da gente da terra.[40]

A sucessão de Gatsi Rusere foi tumultuada. Quatro de seus 70 filhos apresentaram-se como candidatos a monomotapa.[41] E até mesmo os maraves

intervieram na disputa.

No primeiro terço do século XVII, agudizaram-se os conflitos entre os vários centros de poder maraves. Surgira entre eles um novo grande chefe, Muzura. É possível que fosse ele um calonga e procurasse conter as ambições do lundu. Mas há quem pense que ele teria sido, na realidade, o fundador do Estado Calonga e o primeiro dos chefes deste nome. Nesse caso, a história tradicional que fazia do calonga o fundador dos reinos maraves e o mais antigo de todos os soberanos (com suserania real ou ritual sobre os demais) seria uma construção ideológica posterior, para justificar a supremacia que, no correr do século, passariam a ter esses reis.[42] Uma terceira hipótese é a de que Muzura não seria o primeiro nem um dos vários calongas, mas, sim, o criador de um novo Estado marave.[43] Segundo o depoimento de um contemporâneo, o padre jesuíta Antônio Gomes, Muzura teria começado a vida como capataz de um estabelecimento português ao sul do Zambeze. Homem de grande inteligência, energia e vontade, ele atravessou o rio e, na outra banda, graças a seus feitos como caçador, atraiu um grande número de seguidores, com os quais formou um exército pessoal, que lhe permitiu conquistar vários microestados e uni-los num grande reino.[44]

Como quer que tenha sido, já em 1608 os portugueses recrutavam quatro mil guerreiros de Muzura, para auxiliá-los na luta contra Matuzianhe. E nos anos seguintes, ajudariam Muzura nas lutas contra o lundu e a estabelecer o seu predomínio sobre os maraves ocidentais.

Os portugueses não buscavam apoio apenas entre a gente de Muzura, mas também entre os guerreiros do lundu e de Undi, um novo Estado marave, cuja capital, Mano, ficava do outro lado do Zambeze, frente a Tete. Assim foi, por exemplo, em 1614. Ao que parece, os lusitanos coincidiam com os carangas na determinação de impedir que os maraves ocupassem a menor porção que fosse da margem direita do rio, mas estavam dispostos a correr o risco de tê-los como mercenários em suas tropas. Já Muzura não cedia soldados apenas para obter cortes de tecido e contaria. Ele tinha ambições em relação ao Mocaranga. Tanto assim, que, por volta de 1620, fortemente instalado ao norte do Zambeze, passou a intervir na margem sul e a envolver-se na política xona.

Quando da sucessão de Gatsi Rusere, Muzura aliou-se a Chombe, um chefe dos arredores de Chicoa, que havia adquirido um arsenal de armas de fogo superior, segundo Antônio Bocarro, ao de uma feitoria portuguesa.[45] Com a ajuda de Chombe, Muzura atacou Sena, Tete e o que pôde de territórios carongas, mas foi obrigado a retornar à outra banda do rio.[46] O malogro não o fez desistir. Em 1628, ele novamente invadiria, sem êxito, as terras ao sul do Zambeze, e um ano depois novamente se imiscuiria nas lutas internas dos carangas.

Da disputa pela sucessão de Gatsi Rusere saíra vitorioso um de seus filhos, Inhambo Capararidze (Nyambu Kapararidze, Caprasine ou Kapransine). Os

portugueses, sobretudo os padres dominicanos, a ele se opuseram desde o início e procuraram fazer rei a um daqueles dois de seus irmãos que haviam sido entregues a Diogo Simões Madeira, recebido no batismo os nomes de Daniel e Filipe e educados como cristãos em Goa. Vencidos, os portugueses pareceram conformar-se. Mas tardaram em enviar — só o fizeram em 1628 — um embaixador ao zimbaué de Capararidze, para pagar-lhe a curva. Ou porque não esquecera que os brancos lhe haviam sido antagônicos, ou porque ressentira o atraso na prestação do tributo, ou porque o emissário, Jerônimo de Barros, cometeu algum deslize de protocolo,[47] Capararidze deu ordem para que fosse executado. E, em seguida, decretou uma empata, durante a qual foram mortos vários portugueses, com seus dependentes, servidores e agregados.

Refugiados em suas fortificações, os portugueses prepararam a desforra. Foram reunindo os descontentes com o encaminhamento dado à sucessão de Gatsi Rusere, e compraram aliados com muitos tecidos, não só entre os tongas, que ressentiam o domínio caranga, mas também entre os maraves. Em dezembro de 1628 e maio do ano seguinte, os insurretos bateram as tropas de Capararidze e fizeram monomotapa a Mavura, um irmão de Gatsi Rusere. O escolhido, que tivera a habilidade de cultivar os missionários dominicanos (quase todos de origem goesa[48]), tinha bons títulos para reinar. O historiador zimbabuense S.I.G. Mudenge chega a sustentar que era ele, como irmão de Gatsi, o sucessor legítimo, esbulhado de seu direito com a escolha de Capararidze.[49] Muitos nobres carangas não hesitaram, por isso, em apoiá-lo.

Com a ascensão de Mavura, não terminou o conflito. A guerra civil prolongar-se-ia por muitos anos, até a morte de Mavura, em consequência de um tiro,[50] em 1652. Durante toda a contenda, Mavura viu-se obrigado a apoiar-se cada vez mais nos portugueses, com o que foi alienando os grandes e pequenos chefes carangas.

Já em 1629, Mavura concluía com os lusitanos um acordo em que se tornava formalmente vassalo do rei de Portugal. Doravante, os portugueses estavam livres para transitar pelos territórios carangas, passavam a ter acesso irrestrito às suas minas e podiam apresentar-se ante o monomotapa armados, calçados e de chapéu, os embaixadores tendo direito a cadeira, e os demais, a sentar-se sobre uma machira. Aos padres católicos não se punham impedimentos para pregar onde quisessem. Quanto aos muçulmanos que ainda viviam na terra, deviam ser expulsos ou mortos, e seus bens confiscados. Outras disposições cerceavam os poderes do monomotapa: os portugueses deixavam de estar sujeitos às leis da terra, devendo ser julgados pelo “capitão das portas do reino”; este não mais se subordinava ao monomotapa, via-se tão somente como um funcionário da Coroa portuguesa e, deixando Massapa, passava a residir no zimbaué, onde devia ser sempre ouvido nos assuntos de guerra e paz; os portugueses deixavam de pagar a

curva; e ao monomotapa cabia entregar anualmente ao capitão de Moçambique três pastas (cerca de 1,28kg[51]) de ouro, guardando, porém, alguns impostos sobre o comércio.[52] Como se não bastasse, o monomotapa fez várias doações de terra aos portugueses, com o mando sobre as aldeias e a gente que nelas viviam. Na ocasião os sertanejos recuperaram os territórios que tinham voltado aos chefes carangas, com a vitória de Gatsi Rusere sobre Diogo Simões Madeira, em 1616.

A cessão de terras para uso de forasteiros era prática antiga. Os chefes tinham interesse em que os comerciantes se instalassem entre eles. Por isso, reservavam-lhes para moradas áreas especiais em seus vilarejos e lhes confiavam glebas para plantio. Àqueles que prestavam serviços importantes ao chefe, ao régulo ou ao monomotapa, as doações podiam ser de grandes trechos de terra e nelas estar incluída a vassalagem de seus moradores.

Desde o início, os portugueses foram recompensados pela ajuda militar com verdadeiros latifúndios. Embora devessem ao rei africano a terra recebida, procuraram, portugueses que eram, obter de seu soberano europeu, a partir de não sabemos precisamente quando, a confirmação da dádiva e um documento que lhes assegurasse o domínio ou a posse pela lei lusitana. Na segunda metade do século XVI, portugueses instalados como mercadores nas Querimbas, já requeriam à Coroa que lhes conferisse os títulos legais sobre aquelas pequeninas ilhas, produtoras de excelentes panos de algodão.[53] Alexandre Lobato informa-nos de que a primeira doação na Zambézia em nome de el-rei seria de 1590,[54] mas talvez a primeira carta de aforamento, concedida ao convento de S. Domingos, só date de 1609.[55] As ordens religiosas dos jesuítas e dos dominicanos tornaram-se, aliás, senhoras de grandes extensões de terra na Zambézia e delas eram supostas retirar os recursos para subsidiar a evangelização.

Aos sertanejos da Zambézia podia aplicar-se, adaptada, aquela classificação de Capistrano de Abreu para os primeiros colonizadores do Brasil.[56] Havia os que se africanizavam inteiramente; e, dentre eles, os mais felizes cortavam e penteavam os cabelos à maneira xona, repartindo-os e os amarrando em tufos ou pirocós, como se fossem vários chifres, os braços cheios de argolas, as peles de felinos a descerem dos ombros e a se arrastarem no chão. Outros resguardavam-se de qualquer influência da terra, cuja gente desprezavam, e nela procuravam viver como se continuassem em Portugal. Mas a maioria ficava entre os dois mundos, maleável, transigente e conciliadora, a multiplicar-se nas famílias mulatas. (Cairia, aliás, no vazio a proibição, constante do acordo de 1529, de que portugueses e mulatos se instalassem permanentemente no Monomotapa, ali possuíssem terras e se casassem com mulheres carangas e tongas.) Para esses que se mestiçavam culturalmente, mais ainda do que para outros tipos de sertanejos, a garantia dos dois senhores, o rei europeu e o rei africano, era razão

de tranquilidade. Se o monomotapa dispunha da terra, o monarca lusitano dela se considerava dono por disposição papal, descobrimento e conquista.

Para os portugueses, não havia dúvida sobre esse direito, até porque o monomotapa transferira por duas vezes o senhorio sobre os seus territórios para a Coroa lusitana: em 1607, quando Gatsi Rusere doou a Simões Madeira as minas que se encontrassem em seus domínios, dádiva que o aventureiro passara, como de seu dever, a Felipe II de Portugal e III de Espanha; e em 1629, ao fazer-se Mavura vassalo do rei ibérico. Já o monomotapa talvez visse as coisas de outra ótica. Não saberemos jamais se ele realmente pretendeu colocar-se sob a suserania de um longínquo e quase abstrato monarca português, de quem, aliás, pouco sabia, ou se apenas prestava homenagem a um bom aliado ou lhe penhorava a amizade. Das negociações então realizadas só temos as versões portuguesas. Processavam-se elas entre pessoas com um conhecimento imperfeito ou da língua xixona ou do idioma português, ou por meio de intérpretes propensos, na maioria das vezes, a agradar aos dois lados e a traduzir as palavras de um com aquelas que o outro esperava.

Os títulos emitidos pela Coroa portuguesa eram contratos de enfiteuse por três vidas, como habitual desde as Ordenações Afonsinas. Após a morte do terceiro titular, ou seja, do segundo herdeiro, as terras voltavam à Coroa, que podia, porém, renovar na mesma família o aforamento. Uma ordenação régia de 14 de fevereiro de 1626, para ser aplicada no Estado da Índia e, consequentemente, nas capitanias de Moçambique, Sofala e Rios de Sena, estabelecia que o emprazamento, a partir da segunda vida, devia caber à filha do enfiteuta, desde que se casasse com português nascido no Reino e que tivesse prestado serviços à Coroa. Caso não houvesse filha, a terra podia passar para herdeiro do sexo masculino, sempre que também tivesse servido por alguns anos a el-rei. Não havia, assim, como destaca José Capela, obrigatoriedade de dar-se a herança pela via feminina, nem as primeiras nomeações foram só de mulheres,[57] até mesmo porque algumas destas tiveram por endereço a Companhia de Jesus e a ordem dominicana. Com o tempo, porém, tornou-se habitual, no caso dos aforamentos que não eram eclesiásticos, a transferência de mulher em mulher, ainda que o comando das terras pudesse ser exercido pelos maridos, o que, no início, nem sempre foi o caso e, mais tarde, se tornaria exceção.

O propósito do texto legal era evidentemente colonizar os chamados Rios de Sena por portugueses de origem europeia, tendo por isca um casamento rico. Procurou-se aplicar à região, sobretudo a partir do vice-reinado do conde de Alvor (de 1678 a 1686),[58] o que dera certo no Estado da Índia, com as chamadas mercês nupciais, que consistiam em dar lugares de escrivão, feitor ou capitão de fortaleza, ou conceder tenças, privilégios comerciais ou outras vantagens lucrativas àquele que se casasse com viúva ou órfã de um servidor com o qual a Coroa se julgava moralmente obrigada. Em Baçaim e Damão, a mercê dotal

tomou a forma de aforamento em três vidas de uma ou mais aldeias.[59]

Ao longo do Zambeze, esses aforamentos passaram a ser conhecidos, no século XVIII, como "prazos da Coroa", e os seus detentores, como "prazeiros" ou "prazeiras". As últimas, quando recebiam a mercê direta-mente do rei português ou de seu representante, eram em geral europeias — uma ou outra podia ser luso-indiana — e até de estirpe nobre. Mas já as que herdavam a segunda vida eram muitas vezes filhas de portugueses com africanas — mulatas, portanto. O mestiçamento foi-se acentuando de geração em geração, pois, por falta de candidatos europeus, essas prazeiras, "donas" ou "sinharas" se foram casando com portugueses da Índia, com goeses e outros indianos e com os rebentos mulatos dos sertanejos reinóis. Muitas delas imitavam os homens e tinham vários parceiros sexuais africanos, sendo também responsáveis pelo constante aumento do que viria a ser a elite mulata ou muzunga.[60]

O senhorio dos prazos não demorou, portanto, em africanizar-se no sangue. Sendo uma instituição europeia — com a qual se consolidou, no século XVII, a presença portuguesa na margem sul do Zambeze, a jusante de Chicoa —, ela foi, desde o início, também africana. Aforamento para os europeus, era um mogano para os xonas e os tongas. Quem o detinha, sendo um súdito ou súdita do rei de Portugal e devendo pôr-se com suas armas às ordens do seu representante nos Rios de Sena, na ilha de Moçambique ou em Sofala, tinha também a obrigação, em caso de guerra, de acudir ao rei, régulo ou chefe africano que lhe cedera as terras. Cumpria, africanamente, com os ritos religiosos locais, ao assumi-las. Como de obrigação para quem se tornava um grande chefe. Pois, se para os portugueses era um enfiteuta, para os africanos tornara-se o titular de uma chefia. E como tal devia e iria comportar-se.

Os prazeiros mantinham roças para seu sustento e de seus dependentes e agregados, mas o uso do geral das terras continuava em mãos africanas. Estas as trabalhavam para proveito próprio, e a divisão dos lotes entre as famílias podia continuar — e, no início, ao que parece, assim era — a ser determinado pelos mambos (os régulos), pelos fumos ou encosses (os chefes de um grupo de aldeias) e pelos samuchas ou mueneuomuchas (monomuchas ou os chefes de aldeia), os quais continuavam a recolher os tributos de seus súdi-tos, guardando a parte que lhes cabia e transferindo o resto ao senhor do prazo. As taxas e impostos, que podiam ser pagos em espécie (em milhete, galinhas, sal, madeiras, mel, peixe e carne-seca, panos, cestos, cerâmica, utensílios de ferro, objetos de cobre, ouro em pó e marfim) e, sobretudo, o tributo anual, maprere, chipua, missongo ou mussuco, formavam parte importante da renda de um mogano ou prazo, ainda que o seu titular se mostrasse habitualmente mais interessado na exploração dos veios auríferos, na caça ao elefante e ao hipopótamo e no comércio de seus dentes. Dentro de seus domínios — e quanto maior a extensão das terras e o volume de gente sob seu governo, maior o prestígio e o poder —, o

prazeiro não se diferençava muito de um aristocrata caranga a governar tongas ou de um nobre marave a mandar em cheuas. Alguns exerciam a justiça, enquanto que outros a deixavam a cargo dos chefes africanos, podendo, porém, reservar-se a última instância nas causas mais delicadas, e todos tinham direito a serviços pessoais, como o de ser acompanhado na guerra. Era, aliás, de norma que contassem com um corpo de soldados, os chicundas (ou achicunda, forma plural de chicunda), que podiam ser escravos ou mercenários. Neste último caso, geralmente maraves, muito temidos por sua reputação de canibais.

Eis o que caracterizava um prazo:[61] um senhor europeu, goês, luso-indiano ou mulato, ou — e esta viria a ser a regra — uma senhora casada com um europeu, goês, luso-indiano ou mulato, exercia sobre determinado território e os seus habitantes os privilégios e as prerrogativas que dantes eram apanágio de um chefe africano; esse senhorio, de início, era concedido ao primeiro prazeiro pelo monomotapa, pelo quiteve ou outro grande rei, ou dele era tomado a cano de espingarda; quem o recebia procurava obter do soberano português um título que lhe confirmasse em enfiteuse a posse das terras, mas não era infrequente que deixasse de solicitar essa confirmação, e nem por isso perdia o controle do território doado pelo rei nativo; os limites da doação eram, teoricamente, o do conjunto de aldeias e terras adjacentes que formavam uma unidade administrativa do reino africano; o novo senhor devia ser reconhecido como tal pelos fumos e samuchas, pois, caso contrário, não tinha como ocupar as terras ou as via serem abandonadas pelos habitantes, sem os quais elas eram de pouco ou nenhum valor; dentro do prazo, continuavam a viver, portanto, livres e da maneira tradicional, os que dele historicamente tinham posse, embora fossem, contraditoriamente, chamados "colonos" pelos portugueses; ali também se instalava numerosa escravaria, de origem distinta à da gente da terra, e vinculada diretamente ao prazeiro, embora houvesse também escravos que pertenciam aos africanos.

Eram poucos — diga-se logo — os portugueses que chegavam a senhores de terras e de homens. Uma grande proporção dos que desembarcavam na África Índica finava-se em pouco tempo, de impaludismo ou de outras enfermidades. Alguns morriam em combate. Outros desmoralizavam-se no álcool ou gastavam-se no mascatear pelo sertão, sem jamais conseguir um bom pecúlio.

Quando, em 1612, o monarca ibérico outorgou a Simões Madeira o título de uma grande extensão de terra que lhe havia concedido Gatsi Rusere, impôs-lhe duas condições: a de ficar sujeito ao capitão-mor de Moçambique ou ao general da conquista dos Rios de Sena, e a de ter sobre ela a jurisdição que determinasse o monomotapa.[62] Vinte anos depois, a situação era outra, e a Coroa portuguesa mostrava-se na Zambézia com ares de soberana. O monomotapa deixara de ser tratado como um grande rei independente, como um imperador a quem se enviavam embaixadores e que se cumulava de dádivas. Passara a ser visto como

um cliente e um bárbaro, de quem se esperava tributo e a quem se davam ordens. Os sertanejos, de seus chuambos e à frente de exércitos particulares, desafiavam os chefes locais ou os arrastavam à vassalagem, ampliavam os seus domínios sem autorização do monomotapa, faziam a guerra uns contra os outros e contra a gente da terra, saqueavam e escravizavam.

A aristocracia caranga não podia deixar de reagir contra essa situação, nem de indignar-se diante do que tinha por subserviência de Mavura. Não só este se curvava diante dos intrusos, mas fizera-se batizar e abandonara a religião tradicional. Ora, era sobre esta que repousava a legitimidade do monomotapa. Dele esperava-se que ouvisse e consultasse, por meio de médiuns, os grandes reis mortos, e chamasse a chuva, e promovesse a fertilidade do solo, do gado e das mulheres. Muito daquela parcela da nobreza que o apoiara passou a tê-lo por apóstata, e dele se separou, juntando-se, tão logo lhe foi possível, a Capararidze, que, para muitos carangas, era o verdadeiro monomotapa.

De seu refúgio, possivelmente entre os maraves, na margem esquerda do Zambeze, Capararidze organizou cuidadosamente uma grande ação militar contra Mavura e os portugueses. Em 1631, os maraves, sob o comando de um filho de Muzura, atacaram Quelimane, sem, contudo, ocupá-la, enquanto que os carangas de Capararidze obrigavam os portugueses que não conseguiram surpreender e matar a se protegerem dentro de suas tranqueiras em Tete, Sena e nas feiras de Massapa, Dambarare e Luanze (ou Ruhange). A guerra estendeu-se a Manica, onde muitos sertanejos foram trucidados.

Crê-se que os muçulmanos, que estavam a ser expulsos por Mavura, aliaram-se quase todos a Capararidze. Mas não o dotaram das armas de fogo, para enfrentar os europeus. Apesar disso, os exércitos de Capararidze castigaram as tropas de Mavura com uma dramática derrota, na qual essas perderam cerca de 6.400 homens, dentre os quais entre 300 e 400 portugueses. Um historiador já escreveu que, em termo de baixas, esse foi o maior desastre militar que os lusitanos tiveram na África Oriental.[63]

Em 1632, Diogo de Sousa Meneses assumiu a capitania de Moçambique, trazendo consigo da Índia 200 mosqueteiros. Sua primeira iniciativa foi a de livrar Quelimane do assédio do filho de Muzura. Depois, seguiu com dois mil homens para Manica, onde derrotou o chicanga e o substituiu por um títere. Dali, apressou-se para o Mocaranga, reunindo no caminho mercenários maraves, chefes tongas ansiosos por se livrarem dos carangas, além de reforços que saíam das tranqueiras dos sertanejos. Compunham esses reforços não só os portugueses e seus filhos mulatos, mas também os vassalos negros e os soldados-escravos — soldados-escravos que não sofriam, ao que parece, constrangimentos maiores do que os experimentados pelos guerreiros livres. Foi assim que ele pôde fazer frente a Capararidze com 300 arcabuzeiros e 12 mil africanos.[64]

Na batalha que se seguiu, as tropas de Capararidze foram desbaratadas, mas

os vencedores não o conseguiram capturar. Embora Mazura fosse devolvido a seu zimbaué e passasse a ser reconhecido na maior parte do reino como o verdadeiro monomotapa, não deixou de ser atormentado, até o seu falecimento, pela ameaça do rival. Não pôde, por isso, em momento algum, afrouxar a sua dependência dos portugueses. E estes o vigiavam de perto, pois 30 deles formavam a sua guarda pessoal, cuja função não era apenas, evidentemente, a de protegê-lo dos inimigos.

A partir dessa época e por cerca de 50 anos, os portugueses tornaram-se os árbitros das disputas políticas na região. Ao sul do Zambeze, aumentaram em número e em tamanho as terras e as populações controladas pelos sertanejos. Ao norte, impuseram-se os maraves, que não mais se arriscaram a desafiar a pax lusitana e a cruzar o rio.

Durante a segunda metade do século XVII, dominaram a região logo acima do Zambeze, desde as terras a oeste do lago Maláui até o litoral, três grandes reinos controlados por aristocracias maraves: o Undi, o Lundu e o Calonga. No primeiro, as populações vassalas eram cheuas; no segundo, manganjas; e em todos três, lomués[65] e macuas. No ápice, como uma espécie de rei dos reis, ficava, já se disse, o calonga, cuja supremacia sobre o undi e o lundu era, contudo, mais formal e ritual do que de verdade. Também o undi e o lundu pouco mandavam em boa parte dos grandes territórios sobre os quais pretendiam exercer a soberania. Cada um desses reis tinha sob si vários régulos e, quanto mais afastados estes vivessem do calonga, do lundu e do undi, maior era o grau de autonomia de que desfrutavam. O chefe da aldeia pagava tributo a seu régulo, e o régulo ao seu rei, e o rei ao calonga. Mas cada qual deixava de fazê-lo, tão logo sentia que o poder do superior se esgarçava ou definhava. Era a ameaça permanente de intervenção armada o que assegurava a débil coesão dessa estrutura política. Tendia ela, aliás, a fragmentar-se, à medida que se expandia sobre outros povos, de cada unidade derivando novos pequenos estados.

Além dos reinos maraves, formaram-se ou se consolidaram na área outros estados, em boa parte como reação dos autóctones aos estrangeiros. Ainda que os maraves procurassem incorporar as chefias, os sacerdotes e os ritos religiosos dos locais às suas estruturas de poder, esses arranjos só prevaleceram onde a força os impôs. Vários grupos jamais aceitaram a suserania marave e preferiram deslocar-se para o oriente, onde alguns se uniram sob novos líderes ou sob antigos chefes que se fizeram reis. Entre os macuas, por exemplo, surgiu, na segunda metade do Quinhentos, no litoral em frente à ilha de Moçambique, o reino de Maurusa. Esse novo estado começou por hostilizar os portugueses, mas depois procurou, ao que parece sem grande êxito, intermediar o comércio de marfim entre o sertão e o litoral.

É possível que o principal óbice ao êxito comercial dos súditos do maurusa tenha sido não a resistência dos portugueses e dos indianos da ilha de

Moçambique, mas a habilidade mercantil dos iaôs,[66] um povo que vivia a noroeste dos reinos maraves e das populações macuas, e a oriente do lago Maláui. Os iaôs, que principiaram como comerciantes de produtos agrícolas, peles e utensílios de ferro, tornaram-se em pouco tempo os mais bem-dotados mercadores da área, capazes de fornecer quantidades cada vez maiores de dentes de elefante não só aos portugueses da ilha de Moçambique (que deslocara Sofala como o principal empório lusitano na África Índica), mas também aos suaílis, sobretudo os de Quíloa e Mossuril. É provável que, desde o início, os iaôs já traficassem escravos — um comércio que aumentaria consideravelmente, depois que os omanis se tornaram senhores dos empórios litorâneos ao norte do cabo Delgado. Os árabes de Mascate e Omã redescobririam a Azânia como fornecedora de mão de obra cativa e dela recomeçariam a retirar escravos.

No interior, ao sul do Zambeze, o monarca português arrogava-se o mando sobre os sertanejos que lá viviam. O monomotapa, o quiteve, o macombe, o chicanga e outros reis africanos os tinham por hóspedes ou, se lhes faziam doações de gente e terra, por vassalos. Quando, porém, algum desses aventureiros se comportava como um súdito obediente do rei português ou como um vassalo leal do africano, estava-se diante de uma exceção. Podia um deles, em caso de guerra, acorrer em auxílio do capitão de Sena ou do monomotapa, mas isto só se dava quando constrangido ou de seu interesse. Longe ficavam Goa e Lisboa — a presença do Estado português reduzia-se quase sempre a um comandante militar, ao feitor, ao escrivão e a meia centena de soldados espalhados pelos Rios[67] —, e as tropas dos reis africanos lhes pareciam incapazes de romper por seus chuambos artilhados.

A Coroa portuguesa tinha poucos que de fato a servissem. Era nos exércitos dos prazeiros que os contados funcionários reinóis se viam obrigados a apoiar-se. Como inevitável consequência, a maior parte dos capitães das feitorias e das feiras passou, a partir da metade do século XVII, a ser escolhida entre os sertanejos mais ricos e poderosos, o que pôs nas mãos destes os representantes do soberano português. Só se acatavam ou cumpriam as ordens da Coroa quando aceitas pelos donos do sertão.

Entre estes quase nunca havia consenso. No início, por exemplo, muitos dos portugueses que viviam em Sena, Tete, Quelimane e Moçambique olhavam com desgosto para o incremento da extensão de terras postas sob o regime dos prazos. Comerciantes, preferiam que as terras permanecessem em mãos africanas, para delas adquirirem o ouro, o marfim, os panos, a cera, o mel e o ferro. Se entravam sertão adentro, era para mercadejar pessoalmente, em vez de por intermédio de mussambazes. Já os que se fixavam no interior ou, embora tivessem casa em Sena, nele punham sua ambição, queriam terras para explorar por conta própria, com áreas auríferas e muitas aldeias a lhes pagarem

tributos.[68]

Se, nos Rios de Sena, a autoridade da Coroa sobre os sertanejos era mais formal do que real, nas terras altas de Manica, do Mocaranga e da Butua era nenhuma.[69] No altiplano, os portugueses só se interessavam pelas feiras, das quais as mais frequentadas eram as de Dambarari, Ongoé, Mocanga e Maramuca. Lá não se empenharam em ter terras nem em ser chefes, porque lá o poder se assentava no gado bovino e esta não era a espécie de riqueza a que aspiravam. Ninguém vinha fazer a África para ser criador de bois. Mas, sem gado, não se tinha influência nem prestígio no planalto.[70]

Fora de Manica, do Mocaranga e da Butua, os mais audazes desses sertanejos aspiravam a que não houvesse outro poder sobre as terras que haviam ganho com o arcabuz e a espada. Aquela era a conquista deles — e dentro de seus territórios faziam a lei e se comportavam como senhores absolutos. Para os tongas e os que viriam a chamar-se senas, não seriam os prazeiros diferentes dos nobres carangas que substituíram no mando. E para os reis que lhes haviam cedido as terras, assemelhavam-se a outros de seus vassalos aristocratas, sempre propensos a governar em proveito próprio e a se inclinarem à independência, só que mais bem-armados e, portanto, mais perigosos.

Aqui e agora, os prazeiros somavam esforços. Mas logo depois ou mais adiante, entravam em conflito uns com os outros. Sempre que não se encontravam sob ameaça dos africanos, prevalecia entre eles um clima de inveja, emulação, intriga e discórdia. Até mesmo em Sena, onde havia a presença da Coroa portuguesa, sucediam-se as brigas e as mortes por competição comercial, precedência e arroto de importância. Dos 60 casais lusitanos que lá viviam na segunda metade do século XVII, muitos eram ricos e poderosos, e cada qual de seus cabeças, à frente de pequenos exércitos particulares, pretendia "ser o galo", para usar a expressão do padre Manuel Barreto.[71] Sobre todos pairava, porém, Antônio Lobo da Silva (o "Nhema", para os africanos), tido como o mais poderoso dos moradores do que viria a chamar-se Zambézia. Foi a contragosto que ele aceitou tornar-se capitão-mor e foi viver no zimbabué do monomotapa, onde sua principal função era a de "enfrear o rei".[72]

Esse Antônio Lobo da Silva recebera as terras e o poder de seu sogro, um outro sertanejo famoso, Sisnando (ou Fernando) Dias Baião, o "Mossuampaca" (ou "Massuampaca"), que, por sua vez, tivera muito de seus domínios de Lourenço de Matos, o "Maponda", com cuja filha se casara.[73]

Lourenço de Matos já era um homem poderoso, nas primeiras décadas do século XVII, quando atacou e deu morte a um rei dos tongas que havia retomado pelas armas terras em poder de portugueses. Finda a campanha, não as devolveu,

contudo, aos que delas se tinham por enfiteutas. Apesar de seus reclamos indignados, guardou-as para si próprio, dizendo que as “ganhara com seu arco”.[74]

Era com o arco, a maça, o arcabuz e a bombarda que se obtinham e conservavam os senhorios sobre terras e gentes. Para consegui-los, os sertanejos envolviam-se na política africana, sobretudo nas crises sucessórias, e aliavam-se a chefes que desejavam independentizar-se de seus suseranos, ou aos grandes reis que tinham a integridade de seus domínios ameaçada por secessionistas ou estavam em guerra uns contra os outros. Assim sucedeu, mais de uma vez, com Sisnando Dias Baião, tido como o paradigma do prazeiro conquistador.[75]

Baião controlava muitas terras, recebidas de seu sogro, e tinha sob suas ordens um grande exército de africanos — o que explica ter sido ele escolhido para capitão de Sena e dos rios do Cuama. Por volta de 1640, o rei de Teve, Berenha (ou Peranhe), que fora retirado do poder por dissidentes da família real e enfrentava concomitantemente uma série de levantes entre seus vassalos tongas, pediu-lhe socorro e foi atendido. Como recompensa e a firmar uma aliança permanente, o quiteve doou ao sertanejo uma enorme extensão de terra, toda a região norte do reino, a Gobira, que iria formar o famoso prazo de Cheringoma.

Logo depois, eclodiu um conflito armado no reino de Butua,[76] considerado pelos portugueses como a principal área de produção aurífera do planalto e por isso chamado a “Mãe do Ouro”. Boa parte do minério que ali se extraía provavelmente continuava, como desde a época do Grande Zimbabué, a descer o Save e a ser embarcado pelos islamitas de Sofala e Chiluane. Pois a presença portuguesa não apagara a muçulmana. Sofala decaíra como entreposto lusitano, mas não como centro comercial suaíli, cujas operações procuravam furtar-se à atenção portuguesa. Durante todo o século XVII, lá não viviam, colados a uma igreja e a um forte que literalmente desmoronava, mais do que alguns pouquíssimos reinóis e goeses, além de um grupo maior de mulatos, muzungos ou “filhos da terra”, que iam escavando domínios senhoriais nas terras vizinhas, sem qualquer compromisso com Lisboa. Mas os bairros moslins da cidade, com seu xeque, continuavam ativos, e seus mercadores aproveitavam a impotência ou o descaso de Lisboa para dar nova vida às rotas comerciais que ligavam o interior do atual Zimbabué ao mar Vermelho, ao golfo Pérsico e à Índia.[77]

Do massacre dos mouros de Sena por Francisco Barreto pode datar-se o desfiar da presença mercantil dos muçulmanos no baixo e médio Zambeze. Muitos dos mascates mouros só sobreviviam naquelas regiões atuando como mussambazes dos portugueses. Já na profundidade do sertão, em Maungué e em Butua, por exemplo, os suaílis e os xonas islamitas (os mwenye) não perderam a importância como mercadores. No próprio Monomotapa, ainda havia alguns mouros com prestígio e força. Tanto assim que Muvura, ao ver-se firme no

poder, não recompensou com terras apenas os portugueses, mas também um xerife que o ajudara, para quem transferiu a posse de uma área aurífera, Entomboé, que talvez ficasse na margem sul do Mazoé. E o fez, apesar de seu compromisso de expulsar de seus territórios todos os muçulmanos.[78]

A um sertanejo como Sisnando Dias Baião não passariam despercebidas as notícias das atividades dos mouros nos mercados de Butua. Nem os boatos de que ali exerciam certa influência política, formando no partido de um irmão mais jovem do rei, ligado pelo matrimônio à família de um poderoso xerife (que podia ser, ou não, aquele que ganhara as terras de Entomboé). O príncipe revoltoso, talvez com o apoio dos moslins, acabou por impor-se e por expulsar o irmão do trono e de Butua. O rei deposto refugiou-se em Manica, onde se encontrava, em campanha militar, Dias Baião, e lhe pediu ajuda. O Mossuampaca não hesitou em ir lutar contra os mouros. Dirigiu-se imediatamente a Butua, derrotou os insurretos, repôs o seu protegido no poder e ali construiu um forte, no qual deixou uma guarnição.

Durante os 18 anos em que foi a mais poderosa personagem portuguesa da Zambézia, Baião acumulou, entre os seus patrícios, muitos inimigos. Estes o mandaram envenenar, em 1644, quando, de regresso a Sena, parou na feira de Luanze. Ao saber de sua morte, os homens que deixara em Butua abandonaram a tranqueira, perdendo-se, assim, o prêmio do feito militar do Mossuampaca.

Os moganos outorgados a europeus ou a mestiços pelos reis africanos tinham limites que os seus moradores conheciam. Mas esses lindes, que estavam na mente de todos, ainda que não se marcassem com precisão no terreno, podiam ser ampliados. Pela ação das armas, domando, por ordem ou pedido do rei, insubordinações e revoltas. Por compra a quem era o senhor da terra. Ou pela adesão de chefes vizinhos, que desejavam mudar de suserano, por com este se terem indisposto ou por considerá-lo menos poderoso do que o estrangeiro. A um chefe tonga, cansado de sofrer o domínio caranga, mudar para o senhorio de um prazeiro podia ser uma boa opção, sobretudo quando este se dispunha a lhe entregar quase todas as mulheres que se cativassem nas campanhas militares. Era, aliás, a perspectiva desse tipo de butim o que fazia com que muitos tongas engrossassem as tropas privadas dos sertanejos.

Nos casos de adesão de um chefe, ganhava-se não só território, mas também gente. Para os que viviam num mogano cedido a um branco ou a um mestiço, era essencial que o mambo, como senhor da terra, o aceitasse como chefe superior. E que o aceitassem também os fumos. O prazeiro se inseria no ápice de uma estrutura já existente, e era de boa política não alterá-la. Caso o fizesse (substituindo, por exemplo, chefes por pessoas que não tinham títulos para tal), arriscava-se a assistir ao abandono de suas terras por aldeias inteiras. É certo que podia tentar evitar o êxodo pela força, mas repetidas ações militares contra os que tinha sob seu mando e, portanto, sob sua proteção, acabariam por

desmoralizá-lo como líder. Era, aliás, a recrutar fumos e samuchas descontentes, e chefes derrotados em lutas políticas ou perseguidos por seus superiores, que um prazeiro aumentava o número de seus vassalos livres. Em troca do asilo e de um trecho de terra, ganhava a obediência não só do chefe, mas também dos que o acompanhavam.

Esse processo de acomodação a uma estrutura preexistente não se fazia sem dificuldade. E nem sempre se verificava. Aos sertanejos, na maioria voluntariosos, mandões, soberbos e violentos, repugnava ter de negociar o que tinham por direito. Mas os prazos eram extensos — alguns, enormes —, com aldeias distantes umas das outras, e não era realista pensar em controlá-los somente pela força. Imitaram, por isso, embora provavelmente a contragosto, a aristocracia caranga, nas suas relações com seus súditos tongas, e procuraram governar por intermédio do mambo ou chefe da terra e dos chefes menores a este subordinados. Para aprofundar a aliança com esses chefes e melhor fundar a legitimidade do mando, alguns tomavam por mulheres filhas ou irmãs do mambo e dos fumos. Como grandes chefes, mantinham-se quase sempre distantes daqueles a quem chamavam "colonos" (os mussenges ou campônios que encontraram no prazo), sem se imiscuir nos ritos com que os chefes tradicionais convocavam as chuvas, invocavam os espíritos dos antepassados ou propiciavam a fertilidade do solo, dos animais e das mulheres. Procuravam ter o mínimo de ingerência na alocação dos lotes de terra que deviam caber a cada linhagem, a não ser para reservar os que seriam atribuídos a seus escravos. Muitos evitavam intrometer-se nos julgamentos de delitos e crimes ocorridos dentro das aldeias e nos litígios entre os vilarejos: só uma ou outra causa chegava até ele, na sua qualidade de suserano do mambo, para decisão em última instância. Não faltaram, contudo, alguns poucos prazeiros tão africanizados, que se converteram à religião da terra e dela cumpriam as obrigações que cabiam aos grandes chefes, entre as quais as cerimônias propiciatórias da semeadura e da colheita.

Esse sistema de mando indireto não devia dar segurança ao prazeiro. Ele se sentiria sempre à mercê dos que moravam no que considerava as suas terras. Uma relativa tranquilidade, achou-a na construção de uma estrutura de poder paralela à dos mambos e baseada na escravaria, numa escravaria que somente a ele estava obrigada.

Variava o número de escravos que podiam ter um prazo. Nos maiores, contar-se-iam por centenas, mesmo sem incluir os escravos domésticos, ou caporos (akaporo), das famílias africanas. Havia casos excepcionalíssimos, como o de Antônio Lobo da Silva, com entre quatro mil e cinco mil, e o de um outro sertanejo, com cerca de 15 mil,[79] quase todos homens em armas.

Alguns senhores de prazos não tiveram mais do que uma trintena de soldados-escravos, que atuavam como se fossem polícia. Nem precisavam de mais, pois

as áreas onde ficavam os prazos possuíam em geral população reduzida. Não conheço dados sobre o século XVII, mas, na metade do seguinte, os sete prazos dos jesuítas dependentes da sua casa de Tete abrigavam pouco mais de 250 colonos,[80] cada um deles com suas várias mulheres, famílias e caporos, o que devia dar menos de cinco mil pessoas. Outros senhores, porém, aqueles que tinham gosto pelo poder ou controlavam prazos enormes, com um número incontável de colonos, dispuseram de verdadeiros exércitos de mercenários ou escravos, enquadrados, vigiados ou, ao menos, supervisionados por seus filhos mulatos, os muzungos (ou muanamuzungos), ou por indianos de Goa, os mocoques.[81]

Desde que começaram, na primeira metade do século XVI, a entrar sertão adentro, os portugueses se apoiaram em tropas africanas. Aliadas. Mercenárias. E formadas por escravos. Quando ergueram seus entrepostos fortificados no interior, arrimaram-se em escravos armados, nos quais podemos reconhecer os primeiros daqueles que tomariam o nome de chicunda.

É provável que esses exércitos de soldados-escravos já se dividissem, como se observaria cem anos mais tarde, no que podemos chamar de batalhões sob o comando direto de um escravo de confiança, o mocazambo (mukazambo) ou cazembe (kazembe), e que cada batalhão fosse formado por companhias ou ensacas, chefiados por um outro escravo, o sachicunda (tsachikunda). Esses soldados-escravos talvez já vivessem, como sucederia na metade do século XVIII, em aldeias próprias, com suas famílias. Cada aldeia era dirigida por um sachicunda, como se fosse um chefe tradicional, e um grupo de vilarejos, que correspondia a um batalhão, tinha por líder um mocazambo, e este atuava à maneira de um fumo.

Os prazeiros colocavam escravos de confiança, os chuangas (ou achuanga), a viver ao lado das aldeias. Para vigiá-las e a seus chefes. Para estarem atentos à menor suspeita de rebeldia. Para calcularem o missongo a ser pago. Para garantirem que, de cada elefante abatido, o dente maior fosse mandado ao prazeiro. Para atuarem, quando necessário, como juiz. Compunha-se assim um sistema de poder lateral ao do mambo e que com o deste inevitavelmente competia.[82] Era como se o território estivesse sob uma tropa de ocupação. E como tropa de ocupação os chicundas frequentemente se comportavam, atuando com prepotência, imiscuindo-se em assuntos que eram da alçada das autoridades tradicionais, cobrando dos habitantes do prazo serviços e bens a que não tinham direito, abusando de suas mulheres, afligindo-os e os aterrorizando. Havia mocazambos que, com o incentivo ou o consentimento do prazeiro, ou à revelia deste, empregavam os homens que tinham sob suas ordens para pilhar as terras vizinhas e escravizar as mulheres que nelas viviam, atuando como chefes de bandoleiros e espalhando o medo.

Esses soldados-escravos e escravos administradores, bem como aqueles que os amos utilizavam como mussambazes, isto é, como mascates e caravaneiros (e que podiam, no comércio do ouro, do marfim e da machira, ausentar-se, em terras distantes, por meses e até anos[83]), formavam, nos prazos, um grupo especial e privilegiado. Por isso, já se propôs que não fossem considerados escravos, mas uma espécie de clientes, ligados por toda a vida aos que tinham por senhores. Alguns deles assentavam-se em aldeias e possuíam por sua vez escravos. E não faltava entre eles quem não havia sido aprisionado em guerra, nem adquirido de terceiros pelo sertanejo, mas que se tinha autoescravizado, autovendido, ligando-se ao senhor por uma espécie de contrato de obrigações recíprocas, formalizado por ritos conhecidos e aceitos, ou para fugir da fome, de perseguições ou da guerra, ou para amparar-se num senhor poderoso, ou até, atraído pela perspectiva dos butins, com o propósito específico de tornar-se um chicunda.[84] Esse escravo ou "escravo" não discrepava, porém, no estado, no comportamento e no destino, de outros escravos militares e administradores que a história conheceu, dentro e fora da África. O escravo policial tem, aliás, uma longa história: basta lembrar que a manutenção da ordem e a proteção da propriedade estiveram confiadas, na Atenas do século IV a.C., a um corpo de escravos citas.

Os chicundas compunham a maioria dos escravos de um prazeiro. Se assim era na metade do século XVIII, não há razão para que não fosse cem anos antes, quando muitos dos prazos ainda estavam a ser conquistados. Em Cheringoma, dos 946 escravos, 761 eram homens, e destes, 734 chicundas. Em Gorongoza, havia 895 escravos: 605 homens, dos quais 543 chicundas. Os demais, do sexo masculino, eram pescadores, ourives, cozinheiros, músicos, ferreiros e tendeiros. As mulheres distribuíam-se entre amas, cozinheiras, lavadeiras, doceiras, ceramistas e concubinas, mas é provável que muitas delas também cultivassem hortas e roças e, na época da seca, buscassem ouro, pois em toda a região essas eram tarefas prioritariamente femininas. Já os prazos dos jesuítas em Tete e Marangue, talvez por dependerem menos da força armada, apresentavam um outro quadro: possuíam somente 52 soldados. Do total de 314 escravos existentes, em 1759, na residência de Tete, 88 eram empregados na mineração do ouro, 75 nas roças, 11 como cozinheiros, sete como barbeiros, seis como ourives, seis como alfaiates, dois como ferreiros, dois como pescadores e dois como mascates. Nas terras de Marangue, dos 396 escravos, 185 catavam ouro. Havia escravos que construíam e remavam barcos, e tecelões, e carpinteiros, e pedreiros. Os soldados eram também caçadores.[85]

Os escravos do senhor do prazo viriam a dividir-se em dois grandes grupos: os "da porta", mabandazis ou "bichos", que trabalhavam na casa-grande (ou luane) e na quinta que a cercava; e os "fora da porta", como os chicundas, os

fabricantes de barcos e as garimpeiras. Estas últimas, durante a época da seca, reuniam-se em aldeias provisórias, próximas aos campos auríferos. Cada grupo tinha uma chefe, a mucate, subordinada a uma outra, a mungaba, que controlava todo o campo. No resto do ano, elas voltavam aos vilarejos onde residiam com os maridos, provavelmente soldados-escravos.[86]

Como de norma onde houve escravidão, os cativos eram estrangeiros e vinham de longe. Da outra banda do rio — cheuas, manganjas, maraves, macuas, lomués — ou de terras ainda mais distantes. Trazidos muitas vezes à noite, para que não pudessem reconhecer os caminhos e tentar o regresso. Quando aprisionados em guerras locais, escravizados por decisão judicial ou recebidos como imposto ou como compensação ou multa por delitos, eram em geral vendidos — e, de pulsos atados e presos dois a dois por forquilhas de pau ao pescoço, seguiam por terra ou pelo rio para a costa, onde ficavam a servir ou embarcavam nos navios que os levavam para fora da África. Eram os chamados "escravos de negócio".

Os filhos e netos dos escravos de um senhor de prazo herdavam o cativeiro. O mesmo não sucedia com os caporos dos colonos africanos. Estes mantinham, contrastando com o sistema de base europeia dos prazeiros, as regras de escravidão doméstica a que estavam acostumados, sobre as quais não dispomos de informações da época, mas que possivelmente não eram muito distintas das que mais tarde conheceríamos. Entre tongas, cheuas e tavaras, os filhos dos escravizados já se integravam, como pessoas livres, na linhagem do dono, ainda que fazendo parte de um ramo espúrio, que, mesmo com o passar do tempo, não se livrava de ter origem escrava. Ainda que incorporados à família do amo — e há quem sustente que, no caso, não havia propriamente escravidão, mas uma forma de dependência que conduzia à paulatina adoção do estrangeiro[87] —, os seus descendentes continuavam a ser discriminados pelos que não possuíam antepassados escravos. Entre os tongas e os cheuas, a absorção podia ser ainda mais rápida: ficavam automaticamente manumissos a cativa que fosse tomada como esposa pelo dono ou um de seus parentes e o varão que se casasse com uma mulher da matrilinhagem do senhor,[88] em ambos os casos para lhe aumentar a família com pessoas que só deste dependiam e só a ele deviam obediência. O marido escravo tendia a ser prestativo e obediente; a cativa tornava-se esposa do dono, sem que este tivesse de pagar o preço da noiva; ficava ele, além disso, livre da interferência da matrilinhagem da mulher, e os filhos que dela tivesse só a ele pertenciam.[89] Também entre os senas, o caporo, ao desposar uma pessoa livre, tornava-se automaticamente manumisso, ainda que sua posição dentro da sociedade continuasse dúbia: não era jamais considerado um membro pleno do grupo.[90]

A riqueza, entre os africanos dos prazos ao sul do Zambeze, calculava-se pelo

número de mulheres e de escravos. Os chefes tinham mais escravos dos que os homens comuns. E um destes últimos podia considerar-se rico, se possuísse dez caporos.[91] Em geral não tinha mais que dois ou três. Um escravo ou "dependente adotado" custava caro. Podia ser obtido, de fora, por compra, como tributo, como butim de guerra ou por sequestro — a região viria a conhecer uma personagem sinistra, o mupanga, que cruzava o Zambeze para roubar as crianças dos manganjas[92] —, ou no interior do prazo, como multa paga ao chefe, como penalidade judicial, como compensação à família ofendida por delito grave, como pagamento de dívida e, ainda, pela autoalienação do próprio corpo e de um familiar próximo, geralmente um menor, em época de fome causada por seca, nuvem de gafanhotos ou péssima colheita. Os que eram escravizados dentro das fronteiras dos prazos não eram, está claro, estrangeiros, mas se haviam excluído ou tinham sido excluídos do corpo social. A escravização poderia ser uma forma de reingresso nele, em outra linhagem e em posição humilhante e subalterna. A esse novo escravo não era necessário aliená-lo para longe, pois não tinha para onde, nem, nos casos de corpo vendido, por que fugir.

Um escravo, depois de incorporado à casa de um dono, só era, aliás, passado adiante em tempo de crise. Quando o cabeça de uma família não sabia mais como mantê-la, vendia, primeiro, os escravos e, depois, os filhos e netos. Essa relutância a desfazer-se dos caporos deve ter influenciado os prazeiros. Embora estes considerassem perfeitamente lícito vender a escravaria — e a vendiam —, não tinham isto por usual. Ao contrário. Muitas vezes, eles assumiam com o escravo o compromisso de não cedê-lo a outrem. E, ao que parece, as vendas só se davam em casos de extrema necessidade. Para pagar dívidas, à véspera de bancarrota, ou para satisfazer a herdeiros desinteressados pelo prazo, quando o titular falecia, por exemplo. E será que se vendiam os escravos soldados? Ou só eram eles alienados quando da passagem do prazo a um novo senhor?

Coexistiam, dentro de um prazo, três tipos de escravos, que recebiam tratamento diferente e tinham distintas vocações: o chicunda, o mabandazi (ao qual se assimilaria o "fora de porta" que não era soldado) e o caporo. Os "escravos de negócio" não pertenciam ao prazo; estavam nele de passagem, a caminho do litoral ou de outras terras. Deviam ser poucos, porque, antes de ganhar vulto, já no fim do século XVIII, a exportação de escravos para as ilhas francesas do Índico e para o Brasil, os prazeiros não tinham por um bom negócio vender os novos escravos que conseguiam, pois rendiam muito mais a trabalhar nos prazos.[93]

O sistema escravista português deve ter contagiado o tradicional, e este, condicionado aquele. Infelizmente, os textos do século XVII pouco espaço abrem para os escravos. Deles apenas sentimos, por trás de algumas frases, a presença silenciosa, muita vez sob a roupagem do desprezo — não era "bicho" que

chamavam a muitos deles? No entanto, foi graças ao escravo que os portugueses se assentaram na Zambézia.

Aumentou com eles a demanda de cativos. Cada português (ou portuguesa, indiano, indiana, muzungo ou muzunga) que se firmava na terra requeria muito mais escravos do que estava dantes ao alcance de um cabeça de família africano. E não só "bichos de corredor" (cozinheiros, amas-secas, pajens, arrumadeiras, barbeiros e servidores de mesa), mas também escravos "fora de porta" (roceiros, cuidadores de animais, carregadores de rede, ferreiros e praticantes de todo tipo de ofício, tanto os tradicionais quanto os introduzidos ou modificados pelos europeus). Com o incremento do comércio, cresceu o número dos escravos que cobriam grandes distâncias, levando à cabeça as presas de marfim e os fardos de machira, bem como os dos que transportavam mercadorias pelos rios. Acima de tudo, porém, as tropas de chicundas reclamavam incessantemente novos membros.

Os portugueses não alteraram apenas o escravismo zambeziano, mas também, como era de prever-se, as relações de força em toda a área. Dentro dos prazos, verificava-se um processo de desafricanização das estruturas tradicionais,[94] com um exército permanente de chicundas a pesar sobre o povo, com o governo paralelo dos chuangas e com o prazeiro assumindo cada vez mais, na administração da justiça, na distribuição das terras e até mesmo na confirmação ou indicação de fumos e de chefes de aldeia, prerrogativas que eram do mambo. Além disso, cada prazo constituía-se num centro de poder que se queria independente. E não só do rei africano que havia feito a doação e do soberano português que havia passado o documento de enfiteuse, mas também dos outros prazos. A regra era, aliás, que entre si estivessem em conflito.

Os prazos formaram enclaves exóticos nas estruturas de poder africano. E as abalaram. Os prazeiros competiam com os chefes tradicionais. Tornaram-se verdadeiros tiranetes. Como um certo Manuel Pais de Pinho, senhor de Lupata, que, no dizer de um contemporâneo, era "mui grandioso no dar e mui guerreiro e ainda cruel no castigar".[95] Com seus chicundas armados de espingardas, os portugueses ora acorriam em favor de um rei contra um chefe rebelde, ora a este apoiavam para que rompesse a vassalagem com aquele. A violência não mais necessitava da aprovação do sagrado. O simples sinal de que podia haver ouro numa terra desatava a cupidez do sertanejo, que procurava acrescentá-la à que já tinha, subjugando o seu chefe tradicional ou o banindo. Nos anos de má colheita, os chicundas caíam sobre as searas alheias, matando e pilhando. Rompeu-se assim a segurança que dantes reinara na região, quando os mercadores viajavam longas distâncias sem perigo de serem assaltados, e que tanto fora louvada nos primeiros textos portugueses.

O monomotapa não só vira encolher os seus domínios e esgarçar-se a sua área de influência, como passara, para governar, a depender do apoio dos

portugueses, que não só lhe coibiam a liberdade de ação, mas também lhe vigiavam os passos. Para isso, contavam com a guarda estacionada dentro do zimbaué e com o padre dominicano que era o secretário obrigatório do rei.[96] Em 1655, os prazeiros não hesitaram em levantar-se em armas contra o sucessor e filho de Mavura, Siti Kazurukamusapa, Motota ou D. Domingos, e, segundo uma fonte, o queimaram vivo.[97]

O monomotapa seguinte seria um irmão de Mavura, também católico, levado ao poder pelos dominicanos e por um grupo de sertanejos. Seu nome de batismo era Afonso. Ao que parece, ele sempre se sentiu inseguro no mando, ameaçado pelas pretensões de um sobrinho. Mas seria uma facção de prazeiros que, rebelada, causaria sua ruína e morte, possivelmente em 1663.[98] Quando as suas tropas defrontaram as dos insurretos, o medo tomou conta de seus súditos, que o mataram, antes de se renderem.[99] O regicídio, "sem precedente" entre os xonas,[100] indicaria o quanto estavam desmoralizadas as instituições do reino do Monomotapa. Por esse descrédito eram responsáveis não só os exércitos cada vez mais poderosos dos prazeiros, que não cessavam de interferir na política do reino, mas também a conversão dos monomotapas ao catolicismo, o que os alienava dos súditos. Estes esperavam do rei que dialogasse com os espíritos de seus antecessores e cumprisse rigorosamente os ritos religiosos tradicionais.

O substituto de Siti foi um filho de Mavura, talvez o mesmo que lhe havia disputado o poder. Nas tradições xonas, Kamharapasu Mukombwe. Este Mucombué foi tido, desde cedo, pelos portugueses — que o respeitaram, porque o temeram — como um jovem astuto e hábil[101] e, mais tarde, como "o mais inteligente e capaz de todos os príncipes que já haviam subido ao trono".[102] Durante todo o seu reinado, que durou possivelmente até 1692, ele procurou podar, com paciência e cautela, o poder dos sertanejos e restaurar o prestígio do Estado. E de calma, precaução e argúcia devia estar constantemente armado, pois tinha como interlocutor mais próximo o mais poderoso dos sertanejos, o capitão-mor Antônio Lobo da Silva.

Num determinado momento, Mucombué comprazia os portugueses; noutro, criava-lhes embaraços. Aqui, contemporizava; ali, imiscuía-se nas disputas entre prazeiros rivais e procurava tirar proveito delas; acolá, instigava revoltas contra os sertanejos ou as apoiava. Em 1667, por exemplo, favoreceu uma rebelião dos tongas, que ressentiam terem sido transformados pelos portugueses de vassalos em servos, e em 1682, voltou a encorajá-los a erguerem-se em armas.

Ao contrário de Mavura e de Siti, Mucombué parece ter gozado da confiança da aristocracia caranga, após ter esta desertado, ao que parece, a causa de Capararidze e de sua estirpe, que desaparecem da história. Aos portugueses, Mucombué dizia-se católico. Tudo indica, no entanto, que só era cristão na

aparência, tendo retornado às crenças tradicionais, pois cumpria rigorosamente as obrigações que elas lhe impunham como pessoa e, sobretudo, como rei.[103] O apoio dos seus súditos permitiu-lhe fincar o pé frente aos estrangeiros. E com tamanha firmeza que, pelo menos numa ocasião, em 1673, entrou em conflito armado contra os portugueses, ao mesmo tempo que solicitava ao chicanga de Manica que atuasse militarmente ao seu lado.

Cinco anos mais tarde, Mucombué recusou-se a se reconhecer vassalo do rei de Portugal.[104] E em 1679 já se dirigia aos portugueses "como o rei monomotapa, senhor do Mocaranga, de Mongaz, de Barué, de Chicanga, de Inhaxaco, de Xangoé etc."[105] — com o orgulho que os monomotapas tinham perdido com Mavura. Pouco mais de uma década depois, e Mucombué devolveria a capital, do vale do Zambeze, onde estava desde Gatsi Rusere, às terras frescas e férteis do planalto do Mocaranga.[106]

Várias circunstâncias ajudaram Mucombué. Primeiro, uma grande epidemia de varíola, que, embora tivesse arrasado aldeias inteiras de africanos, se somou às sezões e às disenterias, para matar e afugentar os brancos. E de tal forma, que, ao começar a penúltima década do século, só havia 50 portugueses nos Rios de Sena,[107] e as filhas dos prazeiros viram-se, na falta de reinóis, obrigadas a casar-se com indianos e mulatos.

Não só as bexigas expulsaram os portugueses. O comércio do ouro declinara. Tinha-se esgaravatado a terra com ferocidade. Com os meios de que dispunham, quase não havia mais ouro por explorar no interior dos prazos. E os africanos escondiam as novas minas, com medo de que os sertanejos lhes tomassem à força as terras onde ficavam. Porque era assim que os portugueses tinham passado a atuar: ocupavam a área com seus chicundas e, depois, exigiam do rei que as doasse. Em 1683, o monomotapa mandou fechar as minas;[108] ou, ao menos, tentou fechá-las.[109] E, com o abandono, por morte ou fuga, de muitas terras que haviam sido cedidas aos portugueses ou por estes tomadas, começou a devolvê-las aos mambos tongas ou as entregar à aristocracia caranga.

O terceiro fator que favoreceu Mucombué foram os ataques omanis aos estabelecimentos portugueses na costa, pois tornaram impensável que se desviassem para o Zambeze os recursos já tão escassos e que imploravam Mombaça, Melinde, Faza, Zanzibar e a própria ilha de Moçambique.[110]

Estava, portanto, Mucombué a sentir-se mais cômodo no poder, quando começou a ouvir que saía da sombra e do silêncio de quase 14 décadas uma personagem antiga, que tanto assombrara os monomotapas. Refiro-me ao changamira.[111] Desde a derrota de 1547, os changamiras haviam-se ocultado da história. Mas devem ter sobrevivido como título ou estirpe — como um chefe

menor xona — em alguma parte do planalto. Em terras do sudoeste, na direção de Butua. Ou a nordeste, entre os rios Mazoé e Nyadiri, numa área mais próxima a Manica do que ao Mocaranga.[112] Reaparece como surgira da primeira vez: como pastor de vacas. Talvez a tradição antiga se tenha entranhado nos relatos mais recentes. Talvez o título changamira estivesse ligado ao cuidar dos rebanhos do monomotapa. E talvez se estivesse apenas reafirmando que sem a posse de gado bovino não se conquistavam obediências nem se construía poder nos pastos do altiplano.

Os portugueses não guardaram o nome desse changamira que, aí pelos anos 1570, começou a levantar-se da obscuridade. Em algumas tradições xonas, ele se chama Dombolakonachingwango (ou Dombo); em outras, Chikurawadyembewu (ou Chikura).[113] Diz-se que recebera do monomotapa uma grande extensão de terras, mas o mais provável é que as tenha ocupado primeiro e, só depois, requerido o beneplácito do rei. Era, então, um senhor da guerra como tantos outros xonas e como os prazeiros. Um senhor da guerra que soube, entretanto, usar sua riqueza em bois e sua fama de grande feiticeiro, para atrair seguidores e criar um estado.[114]

Enquanto o changamira consolidava o seu poder frente a um mono-motapa inquieto, os portugueses voltaram a interessar-se pela Zambézia, novamente encandeados pela suposta prata de Chicoa, da qual se tornara a falar com insistência. Os reinóis continuavam, porém, a ser poucos, pouquíssimos. Apenas três, ao que consta, em Dambarare, ao começar a penúltima década do século XVII. A conquista ia sendo ocupada, na falta de portugueses da Europa, por brancos locais e de Goa, mas sobretudo por indianos aportuguesados e por mulatos. Quando o novo governador de Moçambique e dos Rios de Sena chegou da Índia, trouxe consigo 40 soldados e 50 goeses, oito dos quais acompanhados de mulher.[115] Com eles reforçavam-se os canarins, que já se viam, ainda que em pequenos números, por toda a parte e a se assenhorearem de muito do comércio.

Portugueses e aportuguesados voltaram a caminhar para o sudoeste. Em busca das terras da “Mãe do Ouro”, onde se sabia que Dias Baião havia estado com suas armas. Sabia-se também que, uns dez anos depois dele, um certo Gonçalo João erguera um forte em Maramuca, na fronteira da Butua, mas fora obrigado a abandoná-lo, por causa da hostilidade de outros sertanejos.[116]

Consta que, para garantir o fluxo e a tranquilidade do comércio com os territórios a oeste e a sudoeste, os portugueses de Manica começaram a mandar os presentes de praxe ao changamira, que este recebia como se fosse tributo. Passado pouco tempo, começaram, porém, a mostrar-se relapsos. Dombo mandou um enviado aos europeus, numa de suas feiras, a cobrar-lhes o imposto. Como resposta, os sertanejos mandaram açoitá-lo. Um segundo emissário do changamira teve ainda pior recebimento: além de espancado, voltou de orelhas

cortadas.[117] A guerra tornou-se inevitável.

O governador Caetano de Melo e Castro reuniu todas as tropas que pôde e avançou pelo território do reino de Maungué. Ali, topou o exército do changamira. A luta durou todo um dia, sem vencedor definido, apesar das enormes baixas dos africanos. Durante a noite, as mulheres xonas envolveram o acampamento de Melo e Castro com achas de lenha e lhes puseram fogo. Diante do incêndio, os soldados negros que acompanhavam os portugueses fugiram em disparada.[118] E o governador teve de amargar a derrota. Isto deu-se em 1684.

Dombo não perseguiu os inimigos em retirada. Ao que parece, porque soube que Mucombué estava dispondo tropas na área do médio rio Mazoé, que confinava com território que tinha por seu. O changamira atacou-as, e estas, vencidas, teriam deixado mais de cinco mil mortos no terreno.[119] O que não se sabe é se os seguidores de Dombo já então eram conhecidos como rózuis[120] ou "destruidores", nem se o changamira já era o senhor da Butua.

Butua ou Gurusuua era um reino do altiplano, a sudoeste do Monomotapa, conhecido também por Tórua, nome da dinastia xona que nele mandava. Sua capital fora Khami, famosa pelos amuralhados de pedra, herdeiros do Grande Zimbabué. Quando o changamira se apossou do reino, a sua sede já devia estar, contudo, em Danangombe, depois chamada Dlo-Dlo ou Dhlodhlo. Os portugueses viam Butua como a "Mãe do Ouro", mas as riquezas que Dombo nela ambicionou devem ter sido as suas manadas de gado bovino e as suas terras de capim alto, que contrastavam com o nordeste do platô e as suas fraldas, empobrecidos pelo desgaste da presença portuguesa, pela varíola e pelas guerras.[121]

Os textos portugueses nos indicam que os Tóruas ainda eram senhores de Butua em 1683. Dois anos mais tarde, o poder já passara para o changamira. Ao mais tardar, em 1686, a conquista estaria completa — afiança David N. Beach. Deve ter sido rápida, quase sem enfrentar resistência. Os invasores, que eram carangas, não tardaram a unir-se por matrimônio aos locais e a adotar o dialeto calanga do xixona falado pela gente da terra. Esta, por sua vez, passou a identificar-se como rózui.[122]

Em 1692, morria Mucombué. Os principais competidores para sucedê-lo foram um irmão, Nyakunembire, e um filho, Nyamaende Mhande, ou Pedro Mhande. Os portugueses, embora preferissem o último, não puseram todo o peso em seu favor e assistiram, não sem desgosto, à subida de Nyakunembire ao poder. Pedro e seu irmão, Manuel Chirimbe, exilaram-se em Manica, onde não cessaram um só momento de conspirar contra o novo monomotapa.

Nyakunembire, possivelmente suspeitoso de que os prazeiros estivessem a maquinar com Mhande a sua derrocada, ou por sentir-se inseguro com o renovar

da pressão portuguesa, pediu socorro ao changamira. O chefe rózui, a quem também deviam incomodar os avanços dos sertanejos, não se fez de rogado. Em novembro de 1693, atacou de surpresa a feira de Dambarare, trucidando os 60 brancos, canarins e mulatos que lá se encontravam. Os rózuis arrasaram a igreja, esfolaram alguns portugueses, entre os quais dois padres dominicanos, e passaram a exibir as suas peles, como troféus, à frente das tropas. Diz-se que também desenterraram os mortos, para com seus restos fazer um feitiço que tornaria os rózuis invencíveis.[123] Um outro contingente pôs fogo em Massapa, abandonada pelos portugueses, tão pronto souberam do massacre de Dambarare. De toda parte, os sertanejos fugiram para Tete, onde ficaram à espera de um ataque que não houve. O medo esvaziou as feiras, exceto as de Manica. Dois anos mais tarde, estas seriam, por sua vez, invadidas pelos rózuis, que levaram os portugueses sobreviventes para a Butua, onde o changamira os pôs a trabalhar na conservação de seu palácio. Todos os esforços feitos pelo capitão de Sena para resgatá-los foram baldados: em vez deles, o senhor dos rózuis mandou-lhe dois potes cheios de ouro.[124] O capitão tinha de dar-se por contente, pois, apesar dos rumores de que o changamira pretendia estender os braços até Sena e Sofala, onde se tinham refugiado os sertanejos, não as atacou. Se tinha essa intenção, faleceu antes de realizá-la. E, com sua morte, desatou-se entre os seus a luta pela sucessão.

A aliança entre Dombo e Nyakunembire durara pouco. Após destruir Dambarare e queimar Massapa, as tropas rózuis retiraram-se, não deixando, ao que consta, mais do que oito soldados com o monomotapa.[125] Este não conseguiu fazer face aos partidários de Pedro Mhande e Manuel Chirimbe, que, em 1693, voltaram de Manica, apoiados pelos prazeiros. Derrotado em combate, Nyakunembire refugiou-se com o changamira, enquanto Mhande se tornava monomotapa.

A vitória de Pedro Mhande não trouxe os sertanejos de volta às feiras do altiplano. Um ou outro continuou a ir, de vez em quando, mascatear no planalto, mas os portugueses como grupo optaram pelas terras baixas do vale do Zambeze. É possível que Pedro Mhande, apesar do apoio recebido, não favorecesse o regresso dos europeus ao seu zimbabué. Também os afastavam do planalto a propalada sanha dos rózuis e a sucessão de guerras civis no Monomotapa.

Manuel Chirimbe sucedeu a seu irmão em 1698. Não sem ser contestado por várias outras facções, que praticamente não abandonaram as pretensões e as armas até 1711. Umas apoiavam-se nos portugueses; outras no changamira. E foram-se mudando os monomotapas, ao sabor de vitórias que não se mostravam duradouras.

Contra Chirimbe, os portugueses tinham um candidato: um filho de Mhande, Mapeze ou Mapeza. Batizado com o nome de Constantino, esse príncipe, após

perder a partida, foi mandado, na companhia de um seu irmão, João, para Goa, onde ambos se ordenaram. Não eram os primeiros filhos de monomotapas a se fazerem sacerdotes católicos. Um herdeiro de Capararidze, D. Miguel, cumprira o mesmo percurso e chegara a receber, em 1670, um mestrado em teologia.[126] Mas nenhum dos três exerceu o ministério na terra natal: rezaram suas missas em Goa, sendo que Constantino viveu por algum tempo em Macau. Outros xonas, porém, o fizeram. Como o dominicano Damião do Espírito Santo e o padre Luís do Espírito Santo, este último, talvez de sangue real.[127] Uns e outros eram exceção e trabalharam mais com os portugueses, os goeses e seus filhos mulatos do que com a gente da terra. Não temos sinais de uma ação missionária intensa ou constante na Zambézia do século XVII. Batizavam-se centenas de pessoas, mas estas provavelmente não se faziam cristãs. Nem tampouco quase todos os reis e suas famílias, que recebiam o sacramento apenas para satisfazer aos portugueses. A atividade dos dominicanos e dos jesuítas dirigia-se prioritariamente aos portugueses e aportuguesados de Sena, de Tete, das demais feiras e dos prazos. Até mesmo nos latifúndios dos padres, era pequeno o número dos convertidos.

As escavações efetuadas por Peter S. Garlake na igreja de Dambarare e no campo-santo ao lado mostraram que devia ser diminuta a comunidade cristã que vivia na mais afamada de todas as feiras: alguns homens brancos e suas mulheres negras ou mestiças. Uma senhora africana usava ao pescoço uma medalhinha de bronze da Virgem. A outras pertenceriam talvez as duas outras medalhas que de lá se desencavaram: uma de Santa Isabel e uma de Santo Antônio com o Menino Jesus.[128] Para uma presença de quase um século e meio, era quase nada. Os portugueses não haviam logrado difundir a fé cristã, nem povoar com sua gente, como tantas vezes planejaram, a Zambézia. Do esforço empreendido, ficavam, contudo, os prazos, ainda que em avançado estágio de africanização.

19

Na região dos Grandes Lagos

Éprovável que alguns indivíduos, cativados ao sul dos lagos Alberto (ou Onekbonyo) e Kyoga, descessem o Nilo para ser vendidos nos bazares do Egito. E é possível que alguns outros fossem ter a Berbera e Mogadixo. Eram longos os percursos que costumavam percorrer, e muitos iam mudando de dono ao longo do caminho. Assim também se dava com a contaria da Índia, as conchas marinhas, os tecidos de Cambaia, os objetos de cobre e vidro e todos os bens que chegavam de longe à região dos Grandes Lagos e que a arqueologia começa a ali desenterrar, sempre em depósitos posteriores ao fim do século XVI: passavam de mão em mão e de mercado em mercado, desde o litoral até as funduras dos sertões. Pois só uns 150 anos mais tarde é que começariam a se estabelecer vínculos diretos entre o Índico e aquela parte do interior da África. Datam, com efeito, de meados do Setecentos as primeiras notícias de viagens comerciais entre a Contracosta e os Grandes Lagos.

A região devia produzir muitos cativos, pois, desde algum tempo, era teatro de sucessivas migrações de povos de distintas culturas, assim como da formação, consolidação e expansão de vários estados.[1] Na maioria dos casos, não deve ter sido sem hostilidade e conflito que se avizinharam os diferentes grupos de cuxitas, sudânicos, nilóticos e bantos, tão numerosos em sua diversidade, que a simples relação de seus nomes ocuparia uma página ou mais.

Nos séculos XVI e XVII, a lenta movimentação de povos provavelmente acentuou-se, como resultado de uma sequência de grandes secas, das piores que já assolaram essa parte do continente e que foram particularmente graves nos períodos de 1588 a 1590, de 1601 a 1602, de 1613 a 1614 e de 1617 a 1621. Com exceções localizadas (o monte Quênia e as terras que bordejam o norte do lago Vitória, por exemplo), todo o interior da África Oriental foi afetado pela ausência de chuvas. As tradições repetem por toda parte o queixume da fome — da fome que foi o maior desafio enfrentado pela região, durante aqueles dois séculos.[2] E não só pela região, pois sabemos que, tendo as águas do Nilo baixado, em 1621, a níveis sem precedentes havia mais de dez séculos, também o Egito padeceu sob a seca, que se afirma lhe matou a metade dos habitantes. A essa provação chamaram os luos Nyarubanga, que significa “o que foi mandado por Deus”.[3]

Daqui se fugia e lá se chegava, com menor ou maior esperança. Agricultores, pastores e coletores foram-se rearrumando no alto e nas encostas das montanhas,

nos vales que as interrompiam, ao longo dos rios e nas margens dos lagos, em busca de umidade e pasto. Este expulsou aquele grupo; este outro juntou-se ao primeiro ou com ele até mesmo se fundiu. É de imaginar-se que as secas desmoralizaram, em muitas comunidades, chefes cujo poder derivava do controle das chuvas, e fizeram com que fossem substituídos por um novo tipo de líder, o guerreiro, o caçador, o condutor de gente pelo desconhecido. O certo é que aqueles dois séculos assistiram ao surgimento de numerosos novos estados e microestados.

Alguns vinham de antes. Como Bunioro — o reino de Quitara dos Cuézis, que, após a tomada do poder pelos luos, mudara de nome. Alargava-se a sudeste do lago Alberto até o rio Katonga. E tinha a cercá-lo uma série de estados tributários, bem menores, e dirigidos, em sua maioria, por subdinastias da estirpe real Bito,[4] a menos que entre eles e o Bunioro não houvesse propriamente uma relação de vassalagem, mas tão somente vínculos formais e rituais.[5] A noroeste, logo ao sul do Nilo Vitória, ficava Bugungu. A nordeste, Buruli. A leste, Bugerere. A sudeste, a beirar o lago Vitória, Buganda e, logo adiante, Busoga, com vários microestados: Bukoli, Bulamogi, Bukono, Bugabula e Bugueri. Ao sul, Buddu e, mais abaixo no mapa, Bwera. A sudoeste, Kitakwenda e Kyala. Se havia uma relação de dependência, esta se afrouxava ou se apertava, conforme estivesse cada um desses reinos, em determinado momento, ao alcance do braço armado nioro. Este podia chegar, e mais de uma vez chegou, até Kiziba, que estava sob um rei bito, até Ihangiro, até Ancolé (ou Nkore), até Ruanda. Mas muitas vezes viu-se obrigado a encolher-se.

De qualquer modo, no início do século XVII, o omucama, mukama ou rei do Bunioro era o poder predominante na região dos Grandes Lagos. E continuava a expandir-se, sobretudo para o sul, talvez em busca de pastagens menos afetadas pela Nyarubanga e de gado que pudesse arrancar de outros povos, para recompor os seus rebanhos, dizimados pelas secas e pelas doenças que as acompanhavam.[6]

Na metade do Seiscentos, os seus exércitos atravessaram Ziziba e Ancolé, para atacar Caragué e Ruanda. A campanha andava a meio, quando, ao que parece, Cua (Cwa ou Chwa) tomou o poder, após matar quem era o rei do Bunioro, Niarua (ou Nyarwa). Não tardou muito e o novo omucama perderia, por sua vez, a vida, durante uma batalha. Desanimadas, suas tropas recolheram-se a Ancolé, onde foram batidas pelo rei local, Ntare IV, que ficou conhecido por haver organizado os seus súditos em regimentos bem treinados, sobretudo no uso do arco. (Ver o mapa “Os Grandes Lagos”.)

Com a morte de Cua, abriu-se no Bunioro uma nova crise sucessória, que culminou com o assassinato da princesa regente. Matou-a quem se tinha por filho de Cua, Winyi. Nem todos, porém, o aceitaram como omucama, uma vez que

não fora gerado em mulher luo, e desatou-se a guerra civil.

As repetidas dissensões domésticas não podiam deixar de afetar o prestígio do Bunioro, que foi perdendo a influência sobre os reinos vizinhos. Os problemas internos impediam as ações externas — o que já se interpretou como o início de sua decadência. Não há nada, porém, que nos autorize a afirmar que o Bunioro tenha então começado a perder a força. Embora recuasse da aventura imperial, ele continuou a ser o estado mais poderoso da região. Retraiu-se para fronteiras menores, mas dentro delas, ao que tudo indica, se robusteceu.[7]

Continuou, por sinal, a fornecer modelos e símbolos para novas formações políticas. Assim se deu ao norte do Nilo Vitória, onde não havia sequer pequenos reinos, mas tão somente chefes de clã e de aldeia. No fim do século XVII, ou já no século XVIII, dois grupos paluos, que não aceitavam que se tornasse omucama quem era filho de mãe banta, viram-se, ao perder o seu candidato a disputa pelo trono, obrigados a abandonar o país. Atravessaram o Nilo Vitória e se fixaram onde hoje é o Acholi oriental. Ali criaram estados, a imitar em tudo o Bunioro, até nos tambores reais como emblemas do poder. E, nessas áreas onde se falavam, a ocidente, o madi e, a oriente, o carimonjong-teso, o idioma predominante passou a ser o luo.[8]

O retraimento do Bunioro abriu espaço para o surgimento e o expansionismo de Umpororo (ou Mpororo). Os seus dois e únicos reis, Kahaya ka Murari e Kahaya Rutingangyezi, anexaram pelas armas vários microestados a um pequeno território inicial e se impuseram sobre uma área que compreendia desde partes do atual Ruanda até as fronteiras do Bunioro. Breve seria, no entanto, a vida desse reino. Repartido, após o falecimento de Rutingangyezi, entre diferentes príncipes, Umpororo deu origem a vários pequenos reinos, como Igara, ao norte, e Rujumbura, a oeste.[9]

Muitos estados da região possuíam soberanos luos, que pertenciam ao clã real dos Bitos. Ou que arrogavam essa condição. Outros ligavam-se a uma outra linhagem de reis, os Hindas, que se tinham por descendentes dos Cuézis. Nesse caso, figuravam, entre os lagos Eduardo e Kivu, a oeste, e o Vitória, a leste, Ancolé, Caragué, Gisaka e Kyamutwara, e, mais abaixo no mapa, Busubi, Buzinza e Burúndi. Desses, o mais importante, desde o início do século XVII, era Caragué. E terá sido do Caragué que, no início do Seiscentos, saiu Ruganzu Andori (ou Ndori), possivelmente um membro de estirpe hinda,[10] para apossar-se do poder em Ruanda.

Dataria dessa época o início do derramamento para o sul dos tútsis com o seu gado. Enquanto as fraldas dos montes continuaram a ser cultivadas pelos que conhecemos como hutus, e os pequeninos tuas[11] caçavam e apanhavam frutos, sementes e tubérculos onde podiam, os vales se foram transformando em pastagens para os rebanhos. O entrecho foi semelhante em Burúndi e também

em Ancolé. Em Ancolé, porém, os pastores conservariam o nome de “hima” ou “huma”, e os agricultores seriam chamados “iru”. Chefias hutus limitavam com chefias tútsis, mas, à medida que se foi aprofundando a interação entre comunidades com vida econômica distinta, os tútsis foram assumindo posição preponderante, graças não só ao poderio militar, mas sobretudo a um sistema hábil de empréstimo do gado, até estabelecer-se um regime de desigualdade, no qual pouco faltou para que os hutus se assemelhassem a servos.[12]

Esse processo foi acompanhado pela expansão do pequenino reino de que se assenhoreara Andori. Chefias e microestados tútsis e hutus foram sendo conquistados por Ruanda. Aos seus titulares, o rei ruandês não retirava de todo o poder: mantinha-os como vassalos e fazia de cada um deles o guardião de alguma das insígnias do ubuiru, o conjunto de segredos religiosos sobre os quais se assentava a realeza. Trazia, porém, os filhos desses chefes para a corte e ali os treinava para soldados. Para soldados de um corpo de elite, que era a guarda pessoal do soberano. Proibiu-se aos líderes locais que tivessem tropas e recrutassem guerreiros sem a permissão do rei, que foi, pouco a pouco, centralizando o comando dos exércitos.[13]

No rei, ou muami, a quem se considerava de origem divina, personificava-se o próprio Ruanda. O muami era mais do que um monarca absoluto. Teoricamente era o senhor de todos os homens, e dos animais, e da terra, e das coisas. Tudo o que fazia — esta era a crença — se replicava no país: assim, se dobrasse os joelhos, o território de Ruanda perderia tamanho. No plano da realidade política, contudo, ele não podia deixar de levar em conta os interesses das linhagens tútsis mais importantes.[14]

A grandeza de Ruanda ainda se punha no futuro. Bem mais próxima no tempo estava a de Buganda.

No início do século XVI, o kabaka, ou rei dos gandas, ainda tinha de cuidar-se, para evitar qualquer ação que pudesse ser tomada como desrespeitosa ou ofensiva pelo omucama. Várias décadas mais tarde, na passagem para a centúria seguinte, Buganda já se mostraria capaz de repelir um forte exército nioro. Talvez com o apoio dos moradores das ilhas lacustres de Sese,[15] que deviam ter interesses coincidentes com os de Buganda.

Buganda ficava às margens do lago Vitória e, por isso, não seria de estranhar-se que nele se houvesse desenvolvido, desde o início, o comércio por barcos, no qual os ilhéus podem ter exercido um importante papel, não só como intermediários, mas também como construtores de embarcações. Buganda oferecia ao mercadejo não apenas bananas e a cerveja que delas se fazia, mas também um reputadíssimo pano de entrecasca de árvore e, depois que conquistou áreas com depósitos de ferro, utensílios desse metal.

A expansão ganda tomaria impulso a partir da campanha desastrosa do

omucama Cua no Caragué e em Ruanda. A retração do Bunioro permitiu a Buganda ampliar um território que, no início do século XVI, não se estendia além de um raio de 40km.[16] É bem verdade que o reino teve início em terras de tal modo privilegiadas, que não há referências a secas nem a fomes na sua história oral. Se o gado bovino, por causa das doenças, nelas não prosperava, em compensação os bananais se alastravam, quase sem exigir trabalho.

As tradições destacam três kabakas, no processo de afirmação do estado: Kimbugwe, Kateregga e Mutebi. E um grande conquistador, Mawanda, que teria reinado entre 1674 e 1704.[17] Já com Kateregga, Buganda havia praticamente dobrado de tamanho, ao se apossar de territórios, para oeste e para o norte, que dantes estavam sob suserania nioro.[18] Ao entrar no século XVIII, após as campanhas de Mawanda, o reino estendia-se por 250km de praias lacustres e por uns 100km para o interior.[19]

Ao mesmo tempo que ampliava o território, Buganda se ia convertendo numa sociedade muito mais homogênea do que a de Bunioro e num estado muito mais centralizado. Em Bunioro, o poder dos clãs de distintas origens continuou sem abater-se. Já em Buganda, os elementos himas e luos da sua população não demoraram em ser assimilados e absorvidos pela maioria banta. Se algumas chefias antigas continuavam a ser hereditárias, os kabakas apressaram-se em criar outras, preenchidas na base da confiança e do mérito, e que acabaram por ser mais numerosas do que as primeiras. Com isso, o rei foi desmontando a força dos clãs. Além disso, Kateregga passou a nomear pessoas de seu agrado, geralmente comandantes militares, para gerir os territórios conquistados. Rompia, assim, a norma de deixar no mando, na condição de tributários, os que deles tinham sido chefes antes da conquista. As novas terras eram simplesmente anexadas a Buganda.

Tebandeke, que foi kabaka entre cerca de 1644 e 1674, já atuava sem dar atenção aos chefes tradicionais. Ele também minou o poder dos sacerdotes, desligando a monarquia do sobrenatural. Seu sucessor, Mawanda, foi além: chegou a designar plebeus — os chamados “homens do rei” — para altas posições e a nomear estranhos como dirigentes de aldeia, não hesitando tampouco em demitir chefes tradicionais. Talvez já então, como sucederia com os futuros kabakas, se apoiasse num corpo de guarda-costas que era, de fato, um pequeno exército pessoal.[20]

O estado tornou-se, por assim dizer, uma meritocracia. Todas as posições estavam abertas aos que se destacavam a serviço do rei. Mal se aproximava da corte, um jovem ambicioso procurava ligar-se a determinado príncipe, de cujo destino o seu passava a depender. Pois, ao contrário de Ruanda, não havia em Buganda um clã real. O monarca podia ser sucedido por qualquer dos filhos, que não pertenciam à sua linhagem, mas às das mães. Eram muitos, portanto, os clãs

dos quais podia sair o próximo soberano, uma vez que cada kabaka possuía um número enorme de mulheres. Não havia, com efeito, clã que não procurasse dar-lhe uma esposa, na esperança de fazer o futuro rei.

As lutas sucessórias, à medida que se avançou no tempo, foram-se tornando mais agudas. Antes mesmo da morte de um kabaka, os clãs dos diferentes príncipes já se digladiavam. E não só os clãs, mas também aqueles grupos de jovens atrelados a determinados pretendentes. A conspiração tornou-se tarefa de dia inteiro. E o rei passou a poder ser deposto ou assassinado a qualquer momento. As guerras civis entre irmãos e entre pai e filhos fizeram-se seguidas. Quase contínuas.[21]

Raramente aparecem escravos nas tradições referentes a essa época. Sabemos, por exemplo, que uma das inovações do rei de Buganda foi a de estabelecer um grupo de escravos artesãos em sua corte. Mas nisto ficamos, embora possamos imaginar que houvesse um, dois ou três escravos em cada casa e que fossem em maior número nas moradas dos poderosos. É possível que, a cumprir tarefas menos nobres, alguns escravos acompanhassem os pastores, e não só na região dos Grandes Lagos, mas também nas vastas áreas que se estendem entre eles e o litoral. Em certos grupos, eles podiam até receber a doação de bois.[22]

Nas terras sáfaras do interior do Quênia e da Tanzânia, fracamente povoadas — o português Gaspar Bocarro, durante todo o longo trajeto que percorreu, em 1616, de Tete até Quíloa, encontrou pouquíssima gente entre o Rovuma e essa última cidade —, o escravo seria muito bem-vindo para reforçar as linhagens que a fome e as enfermidades, de seca em seca, desfalcavam. Havia, certo, alguns enclaves de solos férteis e forte pluviosidade, como a cordilheira de Nyandarua e os montes Pare, Digo, Kilimanjaro e Quênia. Mas, na maior parte da região, após três ou quatro colheitas, era necessário derrubar a mata, fazer a coivara e plantar em terreno novo, o que requeria para cada aldeia um amplo espaço ao derredor e a possibilidade de mover-se, de tantos em tantos anos, para terras virgens. Isto, que era válido para os cultivadores de sorgo, milhetes e inhames, pouco se alterou com a introdução, no correr do século XVII, dos vegetais americanos, como o milho, a batata-doce, o amendoim e a mandioca, embora esses tenham diminuído as carências alimentares da região.

Também de amplos espaços necessitavam os caçadores e coletores, alguns dos quais continuaram fiéis às suas práticas, nas áreas mais ríspidas do planalto, até quase os nossos dias, recusando-se a adotar a agricultura ou a pastorícia. E bons motivos tinham para isso, por exemplo, os hadzas da Tanzânia, pois é provável que fossem dos que menos padeciam durante as longas estiagens. Mesmo quando os antílopes migravam, os lagartos, os passarinhos, as larvas e os insetos continuavam nos carrascais e nos cerrados; demoravam a desaparecer as frutinhas silvestres, os coquinhos e as nozes; e sempre era possível desencavar

alguns tubérculos da terra ressequida ou encontrar mel nas colmeias.

Não eram menos vastos, numa paisagem de estepe, os horizontes de que careciam os rebanhos. Aqueles grupos humanos que tinham no boi o centro da vida ocupavam, desocupavam e reocupavam grandes faixas de território e pareciam estar em permanente viagem.

Terá sido no século XVI que vários grupos de nilóticos orientais (ou nilóticos da planície) conhecidos como massais começaram a sair dos arredores do lago Turcana (ou Rudolf) e a caminhar com o gado para o sul. Suas tradições falam de um ancestral, Maasinda, que construiu uma enorme escada, para subir a escarpa e ganhar o planalto do Quênia.[23] Dali, eles chegaram, pelo Rift Valley, até o centro de Tanganica.

Os massais nunca formaram um estado territorial. Dividiam-se em confederações de tribos, com nomes próprios (samburu, wuasinkishu, kisonko etc.), estruturadas em grupos de idade e com língua, costumes e tradições comuns. Ao descer o mapa, eles se foram desviando de outros povos que eram também pastores, como os nandis e os tatogas, ou que praticavam uma agricultura que não dispensava a criação de gado. Isto, quando não os empurravam mais para o sul. Os massais expandiam-se, na realidade, por um amplo bolsão de estepes impróprias para a agricultura, mas propícias ao pastoreio, e que já eram o hábitat de outros nilóticos e de cuxitas.

Essa expansão não se deu sem violência. Todos os massais passavam, entre a puberdade e os 40 anos, pelo grau de guerreiros, e estes formavam, dentro de cada grande grupo, um regimento pronto para a ação militar. Se estavam sempre em pé de guerra com os povos limítrofes e com aqueles de que se avizinhavam, não os excluíam do comércio. Recebiam, por exemplo, dos quicuios e chagas mulheres em casamento e com eles trocavam leite e couros por armas e utensílios de ferro, ocre, tabaco, cabaças e outros produtos agrícolas. Mais para o sul, contudo, o escambo pode ter-se tornado mais limitado, porque entre algumas tribos massais se desenvolveu a proibição de consumir qualquer alimento que não proviesse do gado. Era antigo e geral o interdito contra as aves, a caça e o pescado, porém, antes de se difundirem as novas interdições, todos os massais cultivavam e comiam milhetes e sorgo.[24]

Essas relações, a oscilarem incessantemente entre o conflito e o entendimento, davam-se, na maior parte dos casos, com povos bantos. Pois estes tinham começado, havia quase dois milênios, a espalhar-se pelas áreas com vocação agrícola de todo o interior da África Oriental.[25] Muitos deles somaram à agricultura a posse de alguns bois, e quase todos a de cabras, ovelhas e aves domésticas. Com isso asseguravam, além do abastecimento de carne e couros, complementado pela caça, o estrume para suas roças. Hábeis agricultores, os bantos praticavam não só a adubagem — misturavam corriqueiramente ao solo

os restos de cozinha —, mas também a irrigação, a construção de socalcos nas encostas das montanhas, a rotação de culturas e, sobretudo, a mescla de diferentes vegetais num só trato de terra, a fim de garantir, se alguns dos cultivos não dessem certo, que outros não os deixassem na mão.

Já se escreveu que o interior do Quênia e da Tanzânia era um mar de pastoralismo com algumas ilhas de agricultura.[26] Nessas ilhas, quando em áreas não desprezadas pelas chuvas, desenvolveram-se sociedades prósperas e estáveis. A maioria não revelou necessitar, para gerir a vida coletiva, mais do que a fidelidade às linhagens, aos grupos de idade e aos ritos ligados à terra, ou a obediência às decisões dos que, sendo cabeças de linhagem ou aldeias, não retiravam do tributo sobre os demais o sustento próprio, de seus familiares e de seus servidores e apaniguados. Cobravam os mais velhos, e sobretudo os que representavam a família que, real ou simbolicamente, primeiro ocupara a terra e fundara o vilarejo, respeito, homenagem, oferendas e serviços. Podiam requerer da aldeia a obrigação de reparar-lhes periodicamente o colmo das casas. E, pior de tudo, açambarcar as mulheres, retirando-as dos jovens. Mas esse era um preço bem menor do que as sociedades pobres pagavam por aquilo a que costumamos chamar estado. Na maior parte da região, nos séculos XVI e XVII, até mesmo os microestados foram exceções.

Mais para oeste, na parte central da Tanzânia, onde vivem povos aparentados (os sucumas,[27] os niamuézis,[28] os conongos[29] e os quimbus[30]), desenvolveram-se, por essa época, vários pequenos estados, que se foram fragmentando em estados ainda menores. A região é de difícil geografia. Os solos são paupérrimos e cobertos por carrascais, cerrados e estepes ressequidas. O período pluvial, que devia estender-se por seis meses, frequentemente se encurta. E não é incomum que as chuvas se ausentem por mais de um ano. As capitais dos microrreinos, dentro de suas fortes paliçadas, não podiam ser, por isso, muito grandes, ou, caso contrário, as áreas agrícolas circunvizinhas não teriam como sustentá-las.

Com seus paus de cavar e suas enxadas de cabo curto e lâmina pequena — o ferro vinha de longe e custava caro —, sucumas, niamuézis, conongos e quimbus cultivavam milhetes, sorgo, inhames e feijões, antes de receberem o milho, a batata-doce e a mandioca. Criavam cabras e ovelhas. E também alguns bois, que tinham grande importância entre esses povos, porque eram a moeda com que se obtinham noivas e se pagavam impostos e multas. A região era rica em elefantes, e seria graças às suas presas que os niamuézis iriam construir a reputação de grandes comerciantes de marfim. E, mais tarde, de escravos. Não é improvável que eles, já no fim do século XVII, tenham começado a viajar, com os dentes de elefantes à cabeça, até a costa. E que, desde o princípio, tenham comerciado com o sal que se tirava das fontes da vizinha Uvinza.

Entre os niamuézis, as tradições atribuem a formação de vários de seus estados a imigrantes de diferentes origens, que se impuseram sobre os que já

viviam na área. Outros desses minirreinos resultaram da secessão de príncipes, que se foram instalar, com seus acompanhantes, em terras próximas.

Em épocas mais recentes, cada microestado chamava-se butemi ou ichalo. Seu rei, o antemi (ntemi, ou seja, "o que limpa a mata, cortando-a"[31]), tinha funções basicamente rituais. Dele dependiam as chuvas e as colheitas, a fertilidade das mulheres e do gado, o bom êxito nas guerras e nos saques. Por isso, quando adoecia gravemente ou perdia a potência de homem, tinha de ser estrangulado. Enterravam-no com formalidades elaboradíssimas, nas quais se incluíam sacrifícios humanos. Suas principais funções políticas eram as de julgar as pendências entre os vários grupos que compunham o reino e de presidir a uma reunião anual, a que compareciam todos os grandes chefes subordinados, para determinar-se o que se faria no ano seguinte. Nessa ocasião, os chefes entregavam ao antemi a parte dos tributos que em seu nome haviam recolhido. O dia a dia do governo e a condução das ações militares ficavam na mão desses chefes, cada qual com sua pequenina corte, dentro de sua tranqueira. Herdavam a posição pela via patrilinear. E nenhum deles podia vir a ser um antemi, sempre escolhido, em cerimônias de adivinhação, entre os filhos das irmãs do rei.[32]

Também entre os sucumas e os quimbus, a sucessão do antemi era matrilinear; e patrilinear, a da aristocracia que administrava os vários reinos, por meio de seus chefes. Os quimbus atribuíam suas instituições políticas e a introdução da agricultura a um clã de imigrantes, os Niisambas (Nyisamba), que teriam vindo de Usumbwa (ao oriente do Burúndi e ao sul de Zinza) para o nordeste do lago Rukwa, antes do último quartel do século XVII. Os Niisambas trouxeram com eles os símbolos de poder: trompas de madeira profusamente insculpidas, que só se tocavam em honra do antemi e de seus antepassados.[33] Os antemis possuíam outros emblemas sacros: lanças especiais, por exemplo. E mantinham um fogo real, que devia ser a fonte de todos os que se acendiam no reino.

A leste do Rift Valley, ao fechar-se o século XVI, já existia um microestado a caminho de tornar-se bem maior e mais centralizado. Ficava na parte setentrional dos montes Pare. Surgira ao redor de uma fundição de ferro, onde uma estirpe de ferreiros, os Shanas, adquiriu tamanho prestígio, que vinha gente de longe, não só adquirir os utensílios que manufaturavam, mas também submeter-lhes suas disputas e realizar, sob a orientação deles, as cerimônias iniciatórias de seus jovens.[34] O que era uma pequena chefia viria a sofrer drásticas transformações, com a tomada do poder pelos líderes de um outro clã, o Suyia. Pronto, esses lograram unificar sob seu mando todo o norte dos montes Pare. Nesse reino, que tomou o nome de Ugueno (Ugweno), os chefes de clã tornaram-se membros de conselhos hierarquizados, os ritos de iniciação clânicos fizeram-se ritos nacionais, e príncipes do que passara a ser a cepa real foram

colocados à frente dos vários distritos em que se dividia o estado.

Provavelmente Ugueno não foi um caso excepcional na região. Mas o quadro que nos ficou, de toda aquela vasta área, foi o de agrupamentos humanos regidos por conselhos de linhagens, por grupos de idade ou, quando muito, por chefes de aldeias ou grupos de aldeias. Era assim, entre os quicuios do monte Quênia. Entre os cambas[35] de Ukambani. E entre os chagas do Kilimanjaro.

20

Madagáscar

Ao que parece, por volta de 1550, já haviam cessado as migrações indonésias para Madagáscar.[1] Os portugueses, quando começaram a percorrer as suas costas, ainda recolheram notícias de alguns naufrágios de barcos de Java (como aquele que derramou uma carga de cravo nas praias ao norte do rio Matitana e fez crer a Rui Pereira, em 1506, que aquela especiaria era abundante na ilha[2]), mas, depois, as referências a viagens indonésias sumiram de seus relatos.

Alguns grupos de negros do continente continuavam, contudo, a descer nas praias de Madagáscar. Pelo menos é isso o que sugerem as notas do padre jesuíta Luís Mariano, que, na segunda década do século XVII, ainda os encontrou na costa ocidental da ilha (ou, para ser mais preciso, naquela parte, entre a baía de Boina e o rio Tsiribirina, conhecida como Bambala), a falarem línguas bantas, semelhantes "às de Moçambique e da costa de Malindi".[3] A maioria seria de colonos, de gente que atravessara em zambucos, pangaios e pirogas de balancim o grande canal, para se instalar em novas terras. Não faltariam, contudo, entre os recém-vindos, escravos que fugiam de seus senhores de Sofala, Mombaça, Melinde e outras cidades suaílis, como os quilombolas que Tristão da Cunha topou, na baía de Anoraontsanga, em 1506.[4] Esses ex-escravos — cerca de dois mil — saíram de suas aldeias, armados de lança, escudo e arco e flecha, para fazer frente, na praia, aos portugueses. Também do continente provinha parte da escravaria encarregada do grosso dos trabalhos nas povoações muçulmanas do norte da ilha, onde se viam mesquitas e "casas de pedra e cal, com terraços à maneira de Quíloa e Mombaça", como se lê em João de Barros.[5]

O cronista referia-se a Nosy Langany, mas a descrição podia aplicar-se a outros estabelecimentos antalaotes (ou antalaotras) do noroeste da ilha, como Nosy Manja, o maior deles, Mahilaka, Nosy Mamoko, Sada ou Nosy Boina. Ou ainda Iharana (ou Bimaro), ao lado da atual Vohémar, na costa nordeste. Nenhum deles era apenas um entreposto, mas, sim, uma cidade-estado, com ligações com as Comores, as cidades suaílis do continente, a península Arábica, o golfo Pérsico, a Índia e a Indonésia.

Já as Comores, desde a chegada dos chamados xirazes,[6] oscilavam entre as tentativas de união num único sultanato e a fragmentação política. Cada ilha possuía um soberano próprio ou se dividia entre dois ou mais. Na passagem do

século XVI para o XVII, todas elas (a Grande Comore, Anjouan, Mohéli e Mayotte) estavam sob uma só rainha. O poder desta era, no entanto, mais teórico e cerimonial do que efetivo, a verdade do mando nas mãos dos sultões que controlavam cada uma das ilhas.

Para o arquipélago, como de resto para as cidades-estados do noroeste de Madagáscar, os suaílis e antalaotes traziam cativos do continente africano. Juntavam-nos aos que capturavam ou adquiriam em Madagáscar ou nas próprias Comores e os reexportavam para os mercados da Arábia, da Pérsia e da Índia. Os cativos feitos nas ilhas eram também vendidos a Lamu, Pate, Mombaça, Melinde ou Quíloa. Havia, portanto, não só um tráfico de escravos do continente para as Comores e Madagáscar, mas também das Comores e de Madagáscar para o continente.

Desse comércio, ao que parece, bastante antigo, e não só de escravos, mas também, e talvez principalmente, de outros bens, os portugueses procuraram apossar-se. Por algum tempo, a partir da metade do século XVI, chegaram a tornar-se os maiores fregueses das cidades antalaotes, a acreditar-se no cronista Diogo do Couto. Quando tentaram, porém, assumir uma posição de monopólio, esbarraram com a resistência dos calejados mercadores locais. Os das baías de Mahajamba e Boina não hesitaram em cortar, por algum tempo, as relações mercantis com os lusitanos, apesar das ameaças de sua frota.[7]

Na realidade, os portugueses, após um longo período de expansão e euforia, começavam a perder para os muçulmanos a disputa pelo controle do comércio de Madagáscar. No início do Seiscentos, já adquiriam menor número de escravos do que seus rivais suaílis e árabes, e a preços muito mais altos. E tinham passado a depender em grande parte dos intermediários comorenses em seu comércio com a grande ilha. Nisto não se diferençavam, aliás, de seus competidores islamitas, uma vez que as Comores se haviam transformado em empórios e portos de transbordo para os escravos, o arroz e outros produtos malgaxes destinados às cidades suaílis do continente, à Arábia e à Índia.

Nessa intermediação, eram enormes os lucros comorenses. Segundo um testemunho de 1614, eles adquiriam por nove ou dez piastras um escravo em Madagáscar e o revendiam aos portugueses por cem.[8] Trinta e dois anos mais tarde, um escravo adquirido em Boina quadruplicava de preço ao chegar a Anjouan; e seria vendido por dez vezes mais em Melinde e por 20 vezes mais no mar Vermelho. Foi esse o cálculo que um entendido europeu fez do valor dos 500 cativos, quase todos crianças e adolescentes, que viu chegar às Comores num dhow de Boina.[9] Com ganhos tão elevados, não era de estranhar-se que os portos do arquipélago estivessem sempre cheios de escravos provenientes de Madagáscar e do continente, prontos para serem enviados para a Arábia, em troca de tecidos de algodão indiano e de ópio.[10] Mas sempre havia, claro, barcos

árabes e suaílis que preferiam ir direto a Madagáscar, abastecer-se de arroz, madeiras, rapazes e raparigas.

Com o tempo, os portugueses se foram desinteressando pelo comércio com as Comores. E até mesmo com Madagáscar. Esgarçava-se o prestígio de século e meio de presença lusitana, durante o qual um mercador comorense ou malgaxe tinha na língua portuguesa um instrumento indispensável de trabalho. Não faltavam sequer reis que nela se expressavam. E eram até fluentes, como aquele sultão de Mohély, que, no início do século XVII, deixava pasmos os seus interlocutores europeus, não só com seu profundo conhecimento dos mapas e dos problemas da navegação no Índico, mas também com tudo o que sabia, por experiência pessoal, da África e da Arábia.[11]

Falhara o intento lusitano de destruir a rede mercantil muçulmana no Índico. Mas dessa ambição ficavam cicatrizes. No noroeste de Madagáscar, por exemplo, onde as cidades antalaotes não escaparam da fúria contra os mouros. Algumas foram arrasadas pelos portugueses, que levaram seus habitantes como escravos. Assim sucedeu, já em 1506, com Lulangane, na ilhota de Nosy Manja, na baía de Mahajamba, conforme o relato que nos deixou Afonso de Albuquerque. Entre os que foram mortos na ilha e os que se afogaram, ao virarem os zambucos e almadias em que tentavam fugir, Albuquerque contou cerca de mil. Dos tomados como cativos, só nos disse que foram muitos, pois cada marujo ou soldado teve autorização para agarrar quantos pudesse. Numerosas mulheres e crianças foram deixadas em terra, por falta de espaço nos barcos, e outras, porque as trocaram por cabras e vacas. No saque de três dias, apuraram-se também alguns panos de Cambaia e um pouco de prata e ouro, que as embarcações de Melinde e Mombaça traziam como moeda para adquirir mantimentos e escravos. Tamanha era a quantidade de arroz armazenado na ilhota, que vinte naus não foram suficientes para carregá-lo.[12]

Algumas das cidades antalaotes escaparam da violência lusitana ou dela se refizeram. Como Nova Massalagem, na baía de Boina, visitada em 1613 pelo padre Luís Mariano. Era, então, uma cidade de seis a sete mil habitantes, dedicados à indústria têxtil — em cada casa havia entre três e quatro teares — e ao comércio. Ao seu porto chegavam, não só do continente defronte mas também da Arábia, dhows carregados de bens de luxo, que eram trocados por arroz, madeira, cera de abelha, gado e escravos.[13] Um pouco mais ao norte, na baía de Mahajamba — isto nos diz o mesmo jesuíta —, os mouros comerciavam com um rei local, Tingimaro, que era um “buque”, isto é, se expressava em malgaxe, idioma que o padre teve como semelhante ao malaio. Tingimaro se considerava um muçulmano praticante, ainda que a maioria de seus súditos fosse pagã.[14]

Já ao longo de Bambala falava-se como os cafres. Cada aldeia ou pequeno grupo de aldeias tinha seu chefe. Na que pareceu ao padre Mariano a mais importante, Sadia, ele contou cerca de mil fogos. Os seus moradores sacrificavam bois e oferendavam arroz aos ancestrais, que desciam ao corpo dos médiuns. A nobreza preservava como relíquias as unhas e os cabelos de seus mortos, e depositava esses restos no oco de estátuas de madeira.[15]

Passado o rio Tsiribirina, voltava-se a falar malgaxe. Mas esta não era a única diferença. Saía-se de uma área de agricultura mesclada à pequena criação de gado para uma outra onde dominava o pastoreio extensivo e onde o boi media a riqueza e condicionava o poder. Teria sido, aliás, com base nos grandes rebanhos que, no planalto interior do sul da ilha, começaram a tomar corpo, já no século XVI, novos organismos políticos, maiores e mais centralizados. Rabaratovokoka, que fundou o Estado Bara, seria da dinastia Zafimaneli, derivada ou ancestral da Maroserana. Senhor de numeroso armento, usava-o para ganhar e recompensar aliados.

No início do Seiscentos, abriu-se em Bara uma violenta disputa entre herdeiros de Rabaratovokoka. Um maroserana, Andriamanely, interveio na luta, capturou o gado dos baras e lhes destruiu o estado. Antes de falecer, em 1653, esse Andriamanely já havia instalado vários de seus familiares como senhores sobre vários povos do sul de Madagáscar.

Sabemos disso graças a Étienne de Flacourt, que dirigiu, de 1648 a 1658, Fort Dauphin, um estabelecimento francês encravado no litoral sudeste da grande ilha, e nos deixou o livro mais importante que sobre ela se escreveu até praticamente o século XX, a Histoire de la grande île de Madagascar.[16] Ao francês não escapou tampouco a saga de certos grupos aristocráticos de origem muçulmana ou tingidos de islamismo, que se iam, a partir do rio Matitana, disseminando como elite política ou religiosa no sul da ilha. Refiro-me aos antemoros.[17]

Raymond K. Kent situa a chegada dos antemoros ao sudeste de Madagáscar entre 1509 e 1513.[18] Apoia-se, para isso, nos relatos de três capitães portugueses que estiveram na área: Rui Pereira, em 1507; Diogo Lopes de Sequeira, em 1508; e Luís Figueira, que ali fundou uma feitoria, de brevíssima vida, em 1515. Os dois primeiros não encontraram muçulmanos estabelecidos na foz do Matitana, embora os locais comerciassem com eles. O último já descreve uma cidade densamente habitada por mouros, que se opuseram energicamente à presença dos portugueses, os obrigaram a abandonar o entreposto[19] e eram provavelmente os ancestrais dos antemoros.

Os antemoros, que redigiam em malgaxe com caracteres árabes e que deixaram por escrito muitas de suas tradições, assentavam o seu poder na religião e na magia. Ao se imporem sobre a gente que vivia no Matitana,

formavam quatro clãs aristocráticos, cada qual a dominar uma parte do território, e quatro clãs sacerdotais. Sobre todos reinava o andrianoni, que podia ser escolhido em qualquer das estirpes nobres — a Anteoni, a Antemahazo, a Anteisambo e a Zafikazinambo. Esses clãs estavam em permanente luta pelo poder, o mesmo se passando com os quatro sacerdotais, conhecidos coletivamente como antalaotras, pois competiam pela guarda dos manuscritos sagrados (ou sorabés)[20] e o posto de sumo pontífice.

Os antemoros não disputavam o mando apenas entre si. Ao chegar ao sudeste da ilha, ali encontraram uma outra elite, que se arrogava ter vindo de Meca: os descendentes de Ramínia, conhecidos como Zafi-Ramínias ou Zafidramínias). Também estes tinham seus textos em caracteres arábicos, com lendas, tradições, encantamentos e fórmulas religiosas. O conflito entre os dois grupos agudizou-se na metade do século XVI, com a ascensão ao poder dos Zafikazinambos.

Os andrianonis zafikazinambos procuraram desmanchar a influência que tinham na área os Zafidramínias. Fizeram sua a prerrogativa de que só um descendente de Ramínia podia abater animais domésticos e passaram a usá-la como um instrumento de controle econômico e político. Foram, depois, além: mataram todos os Zafidramínias adultos que puderam e confinaram suas mulheres e crianças. Seria sob os Zafikazinambos e, em especial, durante os reinados de dois dos seus, Rabesirana e Andriapanolaha, o primeiro entre aproximadamente 1580 e 1615, e o segundo de 1630 a 1660, que o Estado antemoro de Matitana se fortaleceu e consolidou.[21]

Dataria dessa grande perseguição a chegada dos Zafidramínias a Antonasi, onde, embora não tenham conseguido criar um grande estado centralizado, se tornaram a classe aristocrática. Outras linhagens deslocaram-se para o interior da ilha, em consequência das contendas que se travavam entre os Zafikazinambos e os Zafidramínias, e também entre os vários clãs antemoros, e se fizeram reis e nobres entre outros povos, como os Zafimanaras e os Zafindravolas, que reinarão sobre, respectivamente, os antandrois e parte dos masicoros, os Zafirambos, que fundariam o estado de Tanala, os Zafimanelis, que se tornarão senhores de Bara, e os Andrevolas, que também mandarão em masicoros.[22] Esses Zafimanelis são tidos como uma estirpe derivada ou ancestral dos Maroseranas, o mais importante dos clãs fazedores de reis. Dos Maroseranas saíram os soberanos de Menabe, Boina, Mahafali e de parte dos antandrois.

Não apenas aristocratas emigravam do Matitana. Também dali saíam membros dos clãs sacerdotais. Alguns deles, os chamados ombiasas, costumavam viajar por outras terras, a oferecer seus serviços religiosos e curativos. Nelas muitas vezes se fixavam, contribuindo para propagar, entre pequenas chefias, a ideia do estado. Assim, na maior parte da ilha, ou por pressão

de grupos de imigrantes que se arrogavam poderes sobrenaturais, ou por contágio cultural, os reis se foram impondo sobre os clãs, e os estados, ainda que pequenos, sobre as aldeias. Boa parte desse processo foi coetâneo da frequentação de Madagáscar por navios da Europa.

Desde 10 de agosto de 1500, quando Diogo Dias, irmão de Bartolomeu Dias e comandante de uma das embarcações da esquadra de Pedro Álvares Cabral, chegou à ilha, os europeus passaram a frequentar as suas costas, sempre com a vã esperança de riquezas. Portugueses e, depois, holandeses, ingleses e franceses logravam ali, às vezes com enormes dificuldades, aguada e refresco, porém não conseguiam manter fincada a bandeira, derrotados em seus intentos de fundar feitorias pela hostilidade dos nativos, pela malária e pelas diarreias. Debalde, de Lisboa e Goa, se pediam notícias do cravo, da pimenta, do benjoim, da noz-moscada e dos metais preciosos que devia haver — mas não havia — na ilha. Debalde nelas se insistiam, como se pode ler, para ficar num texto paradigmático, no minucioso Regimento passado pelo rei de Portugal a Diogo Lopes Sequeira, em fevereiro de 1508.[23] Como resposta, tinham de contentar-se com relatos sobre a existência de gengibre, a abundância de arroz e de cítricos, a boa aceitação que tinha o ferro malgaxe na Índia e a boa qualidade dos panos de ráfia ali produzidos. Da gente da terra, os portugueses e, nos seus calcanhares, os holandeses, ingleses e franceses adquiriam, além desses produtos, escravos, madeiras, cera, couros, bananas, galinhas, cabras e bois. Só de vez em quando, e quase sempre de mercadores muçulmanos, um grama de ouro ou prata ou uma pequena medida de especiarias. Por isso, era sobretudo como ponto de descanso e reabastecimento que os barcos europeus procuravam a ilha. E se nela teimavam em erguer feitorias, era porque a sabiam abundante em víveres e com boa madeira, ferro e breu para o conserto dos navios.[24]

Por volta da metade do Quinhentos, as fortes correntes, as altas marés, os intensos ventos e as chuvadas súbitas e violentas fizeram com que o canal de Moçambique deixasse de ser o caminho predileto para as Índias.[25] Os barcos que demandavam Goa passaram a preferir a rota por fora de Madagáscar, isto é, à vista ou ao largo de sua costa oriental. De que esse itinerário já era percorrido ocasionalmente desde o início do século, as evidências são claras: não só os portugueses consideravam, em 1508, o litoral leste de São Lourenço (nome que davam à grande ilha) como bem conhecido,[26] mas viriam a descobrir, pouco depois, no meio do oceano, a mais de 800km para oeste, o arquipélago das Mascarenhas. Se, em 1513, o trajeto por fora de Madagáscar não era ainda muito usado no transporte de carga,[27] indicava-se esse itinerário num Roteiro das costas sul e oriental da África, escrito pouco depois de 1535.[28] E em relatos de

naufrágios dos anos de 1554 e 1555, o caminho por fora da ilha de São Lourenço já aparece como uma rota alternativa habitual.[29]

Em 1598, os holandeses tomaram posse de uma das Mascarenhas, a que deram o nome de Maurício. Embora, desde provavelmente a segunda década do século, um ou outro de seus navios parassem nessa ilha saudável, bonita e desabitada, os portugueses nela jamais se instalaram. Após 1611, os holandeses, para escapar ao império absoluto das monções, passaram a usar a chamada "grande rota" para as Índias, que se traçava, a partir do cabo da Boa Esperança, para leste, entre os 36º e 42º de latitude sul, até encontrar os ventos alísios de sudeste, quando infletia para o norte até o estreito de Sunda, entre as ilhas de Sumatra e Java. Desde então, a ilha Maurício passou a ser tida como uma boa escala de socorro para os barcos europeus em demanda da Índia e do Extremo Oriente.[30] Temerosos de que franceses e ingleses viessem a ocupar esse ponto de reabastecimento e repouso, os holandeses, já senhores de Batávia, na atual Indonésia, nele instalaram colonos em 1638.

Não tardou muito e Maurício começou a pedir escravos, ainda que em pequeno número. Os poucos flamengos que lá se fixaram necessitavam de mão de obra para as roças de onde tiravam o abastecimento dos navios e para derrubar o ébano com que forravam os seus porões. As ilhas de Madagáscar e Java tornaram-se as suas principais fornecedoras de mão de obra servil. Não devia passar, contudo, de uma centena o número de cativos que chegava anualmente à ilha, pois, em 1706, só havia 67 escravos numa população de 236 habitantes.[31]

Quatro anos mais tarde, os holandeses abandonariam Maurício, desanimados. Nada ali parecia dar certo, nem mesmo a cana-de-açúcar. O número de colonos sempre se mostrara insuficiente, a Companhia das Índias Orientais não os apoiava como devia, e os ratos, que se haviam multiplicado a partir dos que desceram dos primeiros barcos europeus, devoravam implacavelmente as colheitas.

Melhor destino teria outra ilha das Mascarenhas, a que os franceses chamaram Bourbon (a atual Reunião) e que ocuparam a partir de 1665. Em 1711, ela já contava com 1.024 habitantes, dos quais 367 escravos.[32] Mas esse relativo êxito devia o seu tanto ao malogro de Fort Dauphin, a pequena comunidade que, desde 1643, se instalara na ponta de Taolankara, em Madagáscar, sob os auspícios da Companhia francesa das Índias Orientais.

Foram mais do que cordiais os primeiros entendimentos entre os franceses de Fort Dauphin e a gente da terra, os antanosis. Tanto assim que o comandante francês, um certo Promis, não demorou em casar-se com a sobrinha do régulo. Este, Dian Ramaka (ou Andriandramaka), era fluente em português, pois havia

sido levado, menino, a estudar em Goa, e conhecia os costumes europeus. Fora, aliás, batizado, mas abandonara o cristianismo, ao regressar aos seus pagos. Tudo parecia, portanto, favorecer o empreendimento, até porque o povoado ficava numa área de fácil defesa, menos insalubre que o resto da costa, e era servido por excelente baía. Em pouco tempo, porém, os franceses, que não entendiam as regras do cunhadismo vigentes no país, entraram em choque com os pais e irmãos das mulheres que tomavam como esposas, os quais entravam na paliçada como parentes e, portanto, coproprietários dos bens que lá se armazenavam. E desagradaram Dian Ramaka, ao se recusar a acompanhá-lo em suas guerras. De desentendimento em desentendimento, chegou-se a um estado de conflito permanente, não faltando abusos como a venda pelos franceses aos holandeses de Maurício de 75 malgaxes que haviam sido atraídos ao forte com falsas promessas. Dian Ramaka, de aliado, tornou-se inimigo. Atacou o forte, e só não o destruiu porque não se impôs sobre os seus canhões. Sua morte, pouco depois, em luta contra os franceses, não tornou a posição destes mais segura.

Também entre os europeus não demorou em lavrar a discórdia, repetindo-se os conflitos por diferenças religiosas, por ciúmes e ambições frustradas ou reprimidas, por distintas maneiras de ver os indígenas, pelo cansaço diante de dificuldades que só pareciam aumentar, pelo abandono a que se sentiam votados pela França, pela escassez de víveres, pelo constante estado de alerta e medo. Sob o sítio dos nativos e das doenças, a comunidade via-se sempre a minguar, só se reforçando com a chegada de novos contingentes da Europa. Em quantidade sempre inferior ao necessário.

A Companhia francesa das Índias Orientais não era diferente de suas congêneres. Não hesitava em depositar em qualquer ponto dos trópicos punhados dos pobres que sobravam em seus países, e de órfãs, e de degredados, mas resistia em continuar a investir dinheiro numa feitoria ou numa empresa de povoamento que não lhe respondesse com ganhos rápidos. Eram fundamentalmente companhias de comércio, com interesses imediatistas. Os seus acionistas demandavam resultados a curto prazo, como os que se obtinham com o açúcar na Bahia e em Pernambuco ou com as especiarias em Java. Todo o contrário do que se passava em Fort Dauphin, onde as promessas de êxito se adiavam para após algumas décadas de continuado trabalho e de onde, por ora, só se recolhiam couros, ébano, cera de abelha, carapaças de tartaruga, algum gengibre e outros produtos de menor valor.

Economicamente, Fort Dauphin foi um malogro. Mas não faltaram em sua história personagens e situações romanescas. Como aquele francês, o major La Case, que se casou com uma rainha antanosi, comandou as suas tropas e por várias vezes livrou de desgraças maiores os seus conterrâneos. Ou como o episódio que ditou o fim do forte. Um navio trazia 15 noivas para os colonos da ilha Bourbon. Ao encalhar defronte a Fort Dauphin, muitas das moças, temerosas

do que tinham pela frente, requereram ficar em terra e desposar os franceses que lá viviam. Foram atendidas. Os homens, porém, já tinham mulheres malgaxes, e estas, vendo-se desprezadas, instigaram os seus parentes a atacá-los, revelando-lhes as fraquezas do forte. Durante as festas do casamento coletivo, os antanosis caíram sobre o povoado e massacraram a metade de seus habitantes. Os sobreviventes fugiram para a ilha Bourbon, onde foram reforçar a colônia que lá engatinhava. Isto, em 1674.[33]

Não foram mais felizes as tentativas inglesas de se instalar em Madagáscar. Em março de 1645, 140 homens, mulheres e crianças desembarcaram, a sudoeste da ilha, na baía de Saint-Augustin. A área era insalubre, extremamente árida e de todo imprópria para a agricultura, por isso que, passado um ano, desses colonos só restavam 60. Não só não comeram o que plantaram, como se gastaram em disputas com os malgaxes, sobretudo em torno do gado que um roubava ao outro e para o qual só havia pastagens ralas. No início, os nativos tinham-se mostrado cooperativos, mas, tão pronto se convenceram de que os estrangeiros não tinham vindo apenas comerciar, mas, sim, instalar-se na terra, passaram de afáveis a hostis. Vencidos pelas provações, os sobreviventes abandonaram de navio o povoado, em maio de 1646.[34]

Igualmente curta e desastrosa foi uma outra aventura inglesa, na ilha de Assada, junto à costa noroeste de Madagáscar. Se a Assada corresponde Nossi-Bé,[35] o local era inteiramente distinto de Saint-Augustin. Cercada de águas tão límpidas, que se veem os peixes coloridos a nadar entre os corais, a ilha é belíssima, de solos férteis e praias brancas ponteadas de coqueiros. Os colonos, chegados em duas levas, em 1649 e 1650, não tiveram, entretanto, melhor sorte. Foram vencidos pelas doenças e pela hostilidade dos malgaxes.[36]

Esses dois intentos ingleses dificilmente poderiam ter tido êxito, uma vez que coincidiram com a consolidação e a expansão, na parte ocidental de Madagáscar, dos grandes estados sacalavas. Os reis guerreiros que estavam submetendo e assimilando os microestados existentes na região não deixariam de combater qualquer grupo estrangeiro que se procurasse insinuar nos territórios que tinham conquistado ou que ambicionavam conquistar.

Nos começos do século XVII, um príncipe da dinastia Maroserana, Andriamisara, estabeleceu-se às margens do rio Sakalava, um pequeno afluente do Mangoky. Algumas décadas mais tarde, foi ele sucedido por seu filho (ou sobrinho) Andriandahifotsi, que, em pouco tempo, se tornou senhor das terras que se estendem, ao norte, até o rio Manambolo. De boa parte de Bambala, portanto, com suas populações que falavam idiomas de origem banta e que se amalgamaram aos invasores. Esses novos domínios receberam o nome de Menabe, o primeiro dos grandes reinos dos sacalavas, pois assim passaram a ser

conhecidos os habitantes da costa ocidental de Madagáscar.

Aos franceses de Fort Dauphin não passaram despercebidas as conquistas de Andriandahifotsi, pois o reino de Menabe aparece em mapa que figura no livro de Étienne de Flacourt, publicado em 1661. Dez anos depois, um francês do forte, Desbrosses, procurou Andriandahifotsi, a fim de adquirir-lhe gado. Encontrou-o senhor de um rebanho bovino de mais de 120 mil cabeças, sobre o qual assentava o seu poder, e de um exército de 12 mil homens. É provável que alguns de seus soldados já estivessem munidos de espingardas de pederneira, pois às armas de fogo (as primeiras das quais lhe teriam sido enviadas, durante uma difícil batalha, por uma de suas mulheres) as tradições atribuem boa parte dos seus êxitos militares, as outras cabendo à sua astúcia e aos seus poderes mágicos.[37]

Quando da morte de Andriandahifotsi, por volta de 1685,[38] o reino passou para seu filho Tsimanongarivo (ou Trimanongarivo), que dele expulsou seus dois irmãos. O mais jovem, Tsimanatona (ou Tsimanata), acompanhado por tropas que lhe ficaram fiéis, prosseguiu a carreira paterna de conquistador: derramou-se sobre as terras mais ao norte e deu origem a um segundo estado sacalava, o de Boina (ou Iboina), do qual se fez rei.

Não é de afastar-se que a consolidação e a expansão desses dois estados se deva em parte ao desenvolvimento do comércio com os europeus ao longo do canal de Moçambique. Muito provavelmente, os navios holandeses, ingleses e franceses que comerciavam com as cidades suaílis abasteciam-se também nas enseadas sacalavas. Não tardou muito e para elas se canalizou uma boa fatia do intercâmbio dantes concentrado nas cidades-estados antalaotes, algumas das quais haviam sido destruídas pelos portugueses. As que sobraram na costa ocidental, ou foram conquistadas por Tsimanatona, ou dele se tornaram vassalas. Graças ao comércio com os europeus, tanto o soberano de Boina quanto o de Menabe passaram a dispor de bens de prestígio para recompensar os súditos e aliados mais fiéis. E de armas e munições, que compravam sobretudo com escravos. O cerne de seu poder continuou a ser, porém, a imensidão dos rebanhos. Era por meio da distribuição de bois que aumentavam o número de vassalos e, consequentemente, os seus exércitos.

A Andriandahifotsi atribuem-se as instituições que moldaram os reinos sacalavas, ao longo da história, ainda que possivelmente algumas delas o tenham precedido, como o culto dos antepassados, a sacralidade dos reis e a veneração de suas relíquias. A partir dele, os territórios conquistados passaram a ser divididos entre os príncipes da família real, e estes, a se distinguirem entre as linhagens dos Volamenas (Zafinimenas, Zafimbolamenas ou “descendentes de ouro”), que eram os filhos da esposa que lhe havia mandado os primeiros arcabuzes, e os Volafotsis (Zafinifotsis, Zafimbolafotsis ou “descendentes de prata”), rebentos das demais mulheres.[39] Também dessa época dataria o

costume de mudar-se o nome do soberano, quando de sua morte. Por esse nome póstumo — Andriandahifotsi tornou-se, por exemplo, Andrianihananinarivo, "o senhor que humilhou mil" — os soberanos passavam a ser recordados, evitando-se mencionar o que tiveram em vida. A eles, aliás, ninguém aplicava as palavras "morto" ou "morte".[40]

No extremo norte da ilha, que poderia dar-se por praticamente despovoado, se não tivesse, no litoral, as cidadezinhas e feitorias antalaotes, alguns príncipes valafotsis, expulsos de Boina pelos Volamenas, criaram, no correr do século XVII, um reino, o de Ankara. O primeiro soberano, Kozobe, instalou-se, inicialmente, em Nosy Bé e, depois, em Mahavavy, estendendo a sua autoridade sobre pequenos grupos humanos que viviam em grutas e que acabaram por dar nome a todos os seus súditos, os antancaras, ou "gente dos rochedos".[41]

Ao longo do litoral leste, na extensa faixa ocupada, entre a baía de Antongil e o rio Mangoro, pelos povos que coletivamente conhecemos como betsimisaracas, demoraram a formar-se alguns estados pequeninos. Ao contrário do ocidente da ilha, com suas grandes planuras, favoráveis à pecuária extensiva, a costa oriental se compunha de uma sucessão de vales separados uns dos outros por montanhas. Ali, a pesca era a principal atividade, juntamente com uma agricultura de coivara (ou tavy, em malgaxe). Havia abundância de inhames, laranjas, limões, bananas. Bem como de cana-de-açúcar, que se cortava em rodelas e se chupava. As terras adjacentes à da baía de Antongil eram propícias ao cultivo do arroz e ricas em mel.[42] E deve ter sido ali que se impuseram os primeiros régulos, como aquele que os holandeses encontraram, em 1590, a fazer exclusivamente sua a cor vermelha e a usar uma espécie de coroa com dois chifres.[43] A pequena dimensão das estruturas políticas prevalecentes entre os betsimisaracas permitiu que muitas de suas comunidades se tornassem campos de caça dos sacalavas e dos sihanacas, que, já no século XVII, nelas vinham capturar gente para vender na costa oeste.[44]

Um reino sihanaca formou-se, por algum tempo, ao redor do lago Alaotra. Surgiu antes de 1600, quando um chefe chamado Raibenifananina, vindo do sul com os seus seguidores, expeliu ou, mais provavelmente, submeteu os vazimbas (nome que se aplica aos mais antigos habitantes de Madagáscar) e os incorporou ao seu povo. Há quem pense, porém, que esse reino foi de curta duração e que, na maior parte de sua história, os sihanacas não tiveram um estado centralizado.[45] Em 1667, o francês François Martin ficaria impressionado com a agricultura bem-cuidada dos sihanacas, com seus socalcos e canais de irrigação, suas vilas no alto dos outeiros, cercadas por fossos e muros de pedra, suas casas de madeira, seus hábeis oleiros, ferreiros e ourives. Lá, encontrou até mesmo uma ponte sobre o rio — a única em toda a ilha.[46]

Bem mais para o sul, no centro de Madagáscar e no alto do planalto, uma outra estirpe aristocrática, os hovas, com a sua gente, os betsileos, deslocava ou assimilava os vazimbas e criava, no início do século XVI[47] ou somente na segunda metade da centúria seguinte,[48] vários reinos. Mais de cem anos depois, três deles haviam assumido posições preponderantes na área: o de Lalagina, fundado por Rahasamanarivo, que talvez pertencesse à estirpe de Zafidrambo; o de Arindrano, cuja criação se atribui ao mesmo régulo, que, ao se tornar leproso, teria sido expulso de Lalagina; e o de Isandra, o último a tomar fôlego, já às vésperas do século XVIII.

Entre os sihanacas e os betsileos, nas altas planuras pantanosas atravessadas pelos rios Ikopa e Sasaony, uma gente que viria a ser conhecida como merina, mas que nas tradições tinha o nome de hova, começara, no início do Quinhentos, a expulsar ou assimilar os vazimbas que ali viviam. Nisto gastou quase dois séculos, tempo que também levou uma das suas chefias para impor-se sobre as demais e estabelecer na área um grande estado centralizado. A história oral atribui o início do processo a uma rainha, Rafohy ou Rangita, que, na metade do século XVI, impediu que seu pequeno estado se dividisse em dois, ao decretar que, ao morrer, não herdassem seus dois filhos, mas apenas um deles, Andriamanelo. Posteriormente, o caçula foi morto pelo povo. Estabeleceu-se, assim, um precedente: designado o sucessor, os demais candidatos ao trono merina passaram a ser executados.[49]

Andriamanelo começou a utilizar enxadas, azagaias e machados de ferro, substituiu as jangadas de junco que se usavam na área por pirogas monóxilas e instituiu novos costumes, como a circuncisão real. Instalando-se dentro de uma tranqueira cercada por fossos, ele começou a expandir-se pelos territórios vizinhos.

Essa política de conquista foi continuada por seu filho, Ralambo, cujos amuletos poderosos lhe asseguravam a vitória sobre os inimigos. Teria sido ele quem começou a criar bois e a abatê-los para o consumo da carne. E também o primeiro a ter um soldado armado de arcabuz.[50] A Ralambo atribui-se o ter dado o nome de Imerina às terras sob seu controle e de merinas a seus súditos. Diz-se que com ele os reis mortos passaram a ser divinizados e suas relíquias veneradas. E que dataria dessa época o banho ritual do rei, a marcar o ano-novo. É possível que já então o reino possuísse uma estrutura de classes rígida — ao grosso do povo chamava-se hova, aos aristocratas, adriana, e aos escravos, andevo —, mas crê-se que tenha sido o autor da hierarquização da nobreza merina em quatro grupos, conforme o parentesco com a família real.

Também o filho e sucessor de Ralambo, Andrianjaca, foi um grande rei. Com tropas bem-organizadas, das quais constava um pequeno contingente de arcabuzeiros — em determinado momento, Andrianjaca adquiriu 50 espingardas

e três barris de pólvora[51] —, ele completou a conquista das terras vazimbas, logrando expulsá-los de seu baluarte, no alto de um rochedo. Nesse mesmo local, Andrianjaca estabeleceu sua cidadela (ou rova), a que chamou Tananarivo (ou Antananarivo). De posse de toda a área pantanosa, que tomaria o nome de Betsimitatatra, encheu-a de diques e regos, transformando-a em vastos arrozais e favorecendo, assim, a rápida expansão de seus súditos. A seus números incorporaram-se os vazimbas que restaram na área, a cujos chefes Andrianjaca entregou posições de importância no reino.

Estados como os de Bara, Mahafali, Menabe, Boina e Imerina, ou como os existentes, a sudeste, entre os antemoros, os antesacas, os antefasis e os antasonis, e, ao sul e ao sudoeste, entre os antandrois e mahafalis, não cobriam todo o mapa de Madagáscar. Boa parte da ilha era escassamente povoada ou mesmo deserta. E em muitas áreas continuavam a predominar comunidades organizadas em torno dos clãs e dos conselhos de aldeia. Assim, a nordeste, entre os tsimihetis, um povo conhecido por sua independência e igualitarismo. Embora, no fim do século XVII, eles tenham acolhido vários príncipes volafotsis expulsos de Boina, não os aceitaram jamais como classe dominante. Desses tsimihetis, afirma-se, aliás, que eram formados por distintos grupos, fugidos dos caçadores de escravos. A fim de ficar fora do alcance desses, instalaram-se com seu gado, no planalto de Mandritsara, protegido do litoral por uma alta escarpa.

O isolamento da ilha de Madagáscar, o recortado de suas costas e a escassa população em boa parte de seu território favoreceram que nela se instalassem, a partir da antepenúltima década do século XVII, vários flibusteiros expulsos do mar das Caraíbas.[52] As águas ao derredor só raramente eram policiadas pelas frotas dos países europeus ou de suas companhias comerciais. E, quando se resolvia enviar uma expedição punitiva, os barcos piratas de até 200 toneladas podiam esconder-se com facilidade nas pequenas baías, estuários e reentrâncias da costa. Nas longas praias de areia branca, os seus navios repousavam até que se raspasse a craca de seus cascos e se reparassem as avarias com a madeira de excelente qualidade que se encontrava à mão. Na baía de Antongil, na ilha de Santa Maria e em vários outros pontos de Madagáscar (e também das Comores e das Mascarenhas), os piratas encontraram refúgio e ligaram-se à gente da terra, cujas mulheres desposaram, nelas gerando um grande número de mestiços. A maioria desses aventureiros era formada por ingleses e por originários dos portos da Nova Inglaterra (como Boston) e das Antilhas, mas também havia franceses, holandeses e dinamarqueses. Alguns entraram na história da pirataria, como Henry Avery (ou Every), William Kidd, Robert Culliford, Thomas White, Edward England, o capitão Taylor e o provençal Misson. A este último, acompanhado pelo padre italiano Carracioli e por Tom Tew, Daniel Defoe, no livro que escreveu com o pseudônimo de capitão Charles Johnson, A General

History of the Robberies and Murders of the Most Notorious Pirates, atribuiu, talvez fantasiosamente, a fundação de uma república libertária na baía de Diego Suarez, onde vigoravam a democracia representativa, a igualdade das raças e a divisão equânime da propriedade, e da qual estava proscrita a escravidão.

Das bases nas ilhas, os flibusteiros saíam para atacar, sobretudo no golfo de Aden e no mar Vermelho, as embarcações que, vindas da Indonésia, da Índia muçulmana ou do golfo Pérsico, levavam peregrinos para Meca, carregados de ouro, prata, pedras preciosas, seda e outros tecidos finos, e os navios europeus que voltavam do sudeste da Ásia ou do Extremo Oriente, com lacas, panos coloridos de algodão e todo tipo de especiarias. Muito desse butim era negociado na própria região, com outros navios europeus e com comerciantes instalados na ilha de Santa Maria, ou era levado para os portos das colônias inglesas na América. Entre os bens mercadejados, não faltavam moças nem rapazes. Alguns desses cativos eram recolhidos dos barcos postos a saque; outros, os próprios piratas capturavam em razias ou durante as guerras em que acompanhavam os grupos malgaxes a que se haviam vinculado.

Aumentara, na segunda metade do Seiscentos, a demanda por escravos. De Madagáscar, os suaílis continuavam a levá-los para as suas cidades no litoral africano; e os árabes, para o mar Vermelho, o golfo Pérsico e a costa de Malabar; e os portugueses para Goa, Damão e Diu; e os franceses para Reunião; e os holandeses para a Indonésia; e os ingleses para as suas colônias — sobretudo para Barbados, onde, no fim do século, cerca de 16 mil escravos, ou seja, a metade da população cativa, provinham de Madagáscar.[53] A maioria ficava, porém, na própria ilha, a alimentar as necessidades de mão de obra e de prestígio das aristocracias que dominavam os grandes e pequenos reinos.

Desse escravismo malgaxe já se disse, como de outros, que era benigno. No entanto, não se esconde que andevo ou ondevo, a palavra mais comum para designar escravo, significa “homem perdido”, isto é, uma pessoa que deixou de ser e se despiu até da esperança. E consta que era de praxe que, em sinal de submissão e respeito, o escravo lambesse a sola do pé do dono — e esta imagem deixou-nos um marinheiro inglês, Robert Drury, que viveu em cativeiro entre os malgaxes, nas primeiras duas décadas do século XVIII.[54] Se se tratava de uma servidão tolerável, como explicar o grande número de fugas entre a escravaria? Para evitá-las, utilizavam-se não só procedimentos mágicos — como o famono, que fazia com que o fugitivo se perdesse ou sofresse um acidente —, mas também peias ou grilhões de ferro que mal permitiam um lento caminhar. Nem os feitiços nem as correntes impediram, no entanto, que fossem numerosos os quilombos e os grupos nômades de escravos fugidos que viviam da rapina. Para rematar, não se descarta que se castrassem alguns escravos. É isto, pelo menos, o que nos conta uma tradição dos betsileos.[55]

21

Ao sul do Save

À medida que se descia a costa ao sul de Inhambane, iam-se esgarçando os vínculos com o universo comandado pelas monções. Raramente, e quase sempre por acaso, chegava um barco suaíli, árabe ou indiano aos litorais inóspitos que ficavam, no mapa, abaixo de Inhapula. As costas entre a foz do Save (ou Sabi) e o cabo das Correntes recebiam, porém, de vez em quando, zambucos, pangaios ou luzios, que iam adquirir marfim, abundante naquelas plagas, e âmbar, e cornos de rinoceronte, e também, nas ilhas de Bazaruto, pérolas de excelente qualidade.[1] De que assim era dá prova, no início do Quinhentos, uma comunidade muçulmana no arquipélago.

Os próprios portugueses instalados nas cidades da Contracosta só de vez em quando estendiam o seu comércio além da baía do Espírito Santo (mais tarde, Lourenço Marques, Delagoa ou Maputo). Embora ao sul do Save já começassem a escassear as enseadas, os litorais passassem a ser agredidos por arrebentações violentas e se tornassem mais frequentes as tempestades, os portugueses insistiam em velejar até aquela grande baía, em cujas margens encontravam populações mais densas do que no resto do litoral, se criava um bom gado e havia fartura de tubérculos, legumes e cereais. Até lá talvez também descessem ferro, cobre e ouro dos planaltos entre os rios Limpopo e Vaal. Mas era sobretudo para recolher marfim que, por volta de 1552, a baía do Espírito Santo recebia, vindo de Sofala, um navio por ano.[2] Nas décadas seguintes, diz-nos frei João dos Santos, o capitão da ilha de Moçambique enviava, cada 12 meses, uma naveta para a baía, e uma outra, ou um pangaio, para Inhambane e o cabo das Correntes. Além de marfim, obtinham-se, nesses lugares, âmbar, mel, manteiga, cornos e cascos de rinocerontes e dentes e unhas de hipopótamos.[3]

Outros barcos, de menor porte, como batéis e luzios, deviam percorrer, vez por outra, aquela parte do litoral, a mercadejar com os cocas e os tsongas. E alguns poucos não hesitavam em avançar pelas costas de Natal, ainda mais para o sul. Não seria, portanto, uma figura isolada o Simão Dote que emprestou o nome a um rio daqueles lados, por lá ter ido comprar presas de elefante.[4] Tanto assim que, em 1589, os náufragos do galeão São Tomé foram acolhidos, nas mesmas bandas, por negros acostumados a comerciar com os portugueses.[5]

Os tsongas,[6] que habitavam as margens da baía do Espírito Santo e os vales

férteis dos rios que nela desembocam, já haviam então expelido do sul do Limpopo inferior os cocas ou bitongas, ou os absorvido. Distribuíam-se por conjuntos habitacionais (compounds ou homesteads), a guardar distância entre si. Em cada um deles, protegido por uma cerca alta, vivia o chefe da família com, em distintas cubatas, suas mulheres e filhos, as esposas destes, os netos e uns poucos agregados. As moradas dispunham-se em arco, havendo no centro deste um curral redondo. Cada cabana feminina possuía um pátio, envolvido por uma cerca mais baixa. Em média, o conjunto abrigava as famílias de sete homens casados.[7] Se aumentava mais do que convinha de tamanho ou em seu seio surgiam desavenças, um ou mais filhos podiam, com mulheres e filhos, dele se separar e ir estabelecer, geralmente nas proximidades, um novo compound.

A principal atividade era a agricultura. Da terra os tsongas tiravam sorgo, arroz, feijões, meixoeira, banana, cana-de-açúcar, abóbora, cítricos e algodão. Cultivavam também o mbangue ou maconha, provavelmente introduzida na África Oriental, alguns séculos antes, pelos árabes e indianos, e objeto de um bom comércio, não só entre o altiplano e a costa, mas também entre os bantos, de um lado, e os cóis[8] e os sãs,[9] de outro.[10] E a partir da metade do Quinhentos, mas sobretudo no século XVII, foram-se ampliando os recursos agrícolas da África Índica, graças à difusão das plantas trazidas do Brasil pelos portugueses, como o milho, a mandioca, a batata-doce, o ananás, o cajueiro, o abacateiro, a goiabeira, a mamona, o amendoim e o tabaco.[11]

Ao contrário de seus vizinhos vendas,[12] sotos[13] e angúnis,[14] os tsongas comiam peixes e mariscos. Eram excelentes pescadores, construindo tanto armadilhas nos rios quanto cercados de caniço no mar, para reter o peixe arrastado pela maré vazante.[15] E caçavam as baleias que todos os anos vinham parir na baía do Espírito Santo, utilizando para isso canoas capazes de entrar mar adentro, levando 14 homens.[16]

Os tsongas criavam galinhas. Mantinham cabras em todos os currais e, em alguns deles, quando a tsé-tsé o permitia, algumas vacas. Tal era o caso na baía, onde os bovinos eram numerosos. A principal fonte de carne era, contudo, a caça. Dela retiravam também os artigos de seu comércio com o Índico: as presas de elefante, os cornos de rinoceronte e os dentes de hipopótamo.

Na maioria das áreas, predominavam pequenas chefias, constituídas por vários conjuntos habitacionais e compreendendo, todos somados, entre seis mil e oito mil pessoas.[17] Na baía do Espírito Santo, a posse pelos chefes de grandes rebanhos e o controle da produção e do mercadejo do marfim — cabia-lhes uma presa de cada animal abatido — favoreceu o desenvolvimento de chefias poderosas, que se tornaram reinos.[18] Em alguns lugares, as tradições afiançam que os grandes chefes vieram de outras terras: de Natal ou do noroeste, e estes

últimos seriam xonas carangas.[19]

As influências xonas carangas ao sul do Save não se restringiram aos tsongas. Muito antes da chegada dos portugueses, grupos xonas já se tinham imposto como elites sobre diferentes populações, sobretudo cocas ou bitongas. O zimbabué de Manicuene, a apenas 50km do litoral, seria uma indicação de quão próximo da costa haviam chegado os xonas.[20] E eram várias as aristocracias de reinos e chefias ao sul do Save que reclamavam ascendência caranga. Assim, a dos Va-Lengues, na margem esquerda do Limpopo, a de Inhampura, na planície de Bilene, a de Gamba,[21] a sudoeste de Inhambane, a de Danda (ou Ma-Danda), a de Sono, sobre o trópico de Capricórnio, e a de Tembe, no norte da baía do Espírito Santo.[22]

Os portugueses, ao entrarem em contato com Tembe, não tiveram dúvida em chamar-lhe reino. Embora o seu soberano se arrogasse a supremacia na baía, na verdade não a detinha. Nem ele nem seus rivais, como Inhaca, que ficava na margem meridional do golfo. Durante os séculos XVI e XVII, nenhum desses estados tsongas logrou dominar todos os ancoradouros da baía e, muito menos, o curso inferior dos rios que nela desembocam. Os portugueses logo compreenderam isso e procuraram comerciar com todos, ainda que, no início, privilegiassem Inhaca. Tanto ali quanto na ilha Xefina, em território tembe, mantinham acampamentos semipermanentes, conjuntos de palhotas que lhes serviam de depósito e abrigo. Neles ficavam por algum tempo (em geral, quatro meses), a mercadejar, em seus batéis e luzios, por toda a área.[23]

O comércio com os portugueses fortaleceu esses reis. Cada um deles esforçava-se para atrair os navios europeus e, assim, obter os bens de prestígio com que presenteava seus apaniguados e aumentava os rebanhos com que ostentava riqueza e poder. Graças ao tratamento preferencial que lhe outorgaram os portugueses, Inhaca pôde entregar-se a uma aventura expansionista, tendo por objetivo o controle das rotas comerciais. O seu domínio estendeu-se, então, para oeste, até a cordilheira dos Libombos e, para o sul, até a baía de Santa Lúcia.[24]

A partir de 1621, quando o rei de Inhaca se indispôs com os portugueses, Tembe tornou-se o parceiro preferido, e a ilha de Xefina, o centro das operações mercantis lusitanas na baía do Espírito Santo. Em consequência, Inhaca minguou de importância e veio a dividir-se em dois pequenos estados, o segundo dos quais recebeu o nome de Machavane.[25]

Quase desde o começo de seus contatos com os tsongas, os portugueses referem algumas compras de escravos. Seriam estes em número reduzidíssimo, sobretudo mulheres e crianças capturadas em encontros armados, mas só raramente provinham do sul ou do interior, uma vez que os angúnis e os soto-tsuanas não vendiam seres humanos.[26] O que os tsongas iam adquirir no planalto

eram outros produtos: ferro, cobre, ouro, estanho e marfim. Pois de tudo isso tornaram-se grandes comerciantes, explorando as oportunidades mercantis existentes num enorme arco que ia do reino de Teve, ao norte, até Natal, ao sul, passando pela terra dos vendas, no Zoutpansberg (ou Soutpansberg), a oeste, e pelo território pedi, no high veld, a sudoeste. E não se restringiam a mercadejar com os portugueses. Tornaram-se também fornecedores dos navios ingleses e de outros países europeus, beneficiando-se de uma competição de demanda, que faria subir os preços do marfim.[27] Na verdade, durante o século XVII, a baía de Lourenço Marques recebeu mais barcos de outras bandeiras do que os que hasteavam a portuguesa. Numa determinada semana de 1686, por exemplo, estavam ali ancorados nada menos do que cinco navios ingleses.[28]

O marfim provinha de toda parte: dos planaltos do interior, de Natal e de bem perto, pois nas proximidades da costa perambulavam grandes manadas de elefantes. Rita-Ferreira estima que, entre 1500 e 1900, só na região entre o rio Save e a baía Delagoa e entre a orla marítima e a cordilheira dos Libombos, se abateram acima de um milhão daqueles animais.[29] Com o incremento da demanda externa e, portanto, da importância econômica da caça ao elefante, esta, uma atividade coletiva, podendo envolver umas 150 pessoas,[30] tornou-se objeto de crescente controle pelos reis, régulos e chefes, que passaram também a governar o transporte das presas e sua comercialização.[31] Consequentemente, aumentou o prestígio dos grandes caçadores nas comunidades tsongas. E do próprio elefante. A tal ponto que já se sugeriu que aquele animal tivesse entre os tsongas uma centralidade semelhante à do boi entre os nilóticos, os fulas e os angúnis, pois tornou-se objeto de canções épicas, de adivinhações e de práticas mágicas.[32] Corria longe a fama dos caçadores mais audazes, daqueles que conseguiam aproximar-se dos machos maiores e lhes desferir a machadada que cortava os tendões da pata. O animal ficava, assim, impossibilitado de andar, e o próprio peso do corpo lhe quebrava a perna. Quando um rapaz abatia o primeiro elefante, o pai mandava marcá-lo com um sinal que o identificava como pertencente à elite dos caçadores.[33]

O marfim tinha muitas origens. Já os artefatos de ferro eram obtidos em grande parte no Zoutpansberg, uma cadeia de montanhas coberta de densas matas, ao sul do Limpopo e a oeste do rio Pafuri. Nessa região, instalar-se-iam, como aristocracia dominante, no fim do século XVII ou talvez antes, os vendas, originários, segundo sua história oral, das bandas do oriente, de uma região cheia de lagos. Teriam eles logrado impor-se sobre a gente que ali vivia, os angonas, graças a um tambor mágico que traziam, o ngoma-lugundu, o qual, ao ser tocado, prostrava no sono os adversários, permitindo que fossem mortos ou reduzidos sem resistência. Antes de chegar ao Zoutpansberg, os vendas teriam

vivido por muitos anos entre os xonas carangas.[34]

Com os vendas teria vindo um grupo de lembas,[35] a menos que estes os tivessem antecedido no Zoutpansberg. Os lembas eram habilíssimos artesãos do ferro, cobre e ouro. E tornaram-se igualmente renomados como tecelões e poteiros. Mas, se eles e os vendas comerciavam os artigos de cobre, não controlavam as suas minas em Messina (ou Musina). Estas estavam nas mãos de uma linhagem proveniente do país tsonga, que cavava os poços com trabalhadores vendas, sotos, xonas e angúnis, e vivia do cobre, que trocava por alimentos, pois não cultivava o solo nem criava gado.[36]

Os vendas erguiam suas aldeias em lugares pouco acessíveis, no alto das montanhas. Cercavam-nas com muros de pedra, e de pedra construíam escadarias e socalcos, para sustentar, nas encostas, os seus cultivos. Há sinais de que conheciam o regadio, o que abona a tese de que eram bons agricultores.[37] Em compensação, tinham pouquíssimo gado, uma vez que o Zoutpansberg estava envolvido por áreas infestadas de tsé-tsé. A carne que comiam era dos animais que caçavam, auxiliados por cães enormes, que mais pareciam bezerros.[38]

Possuíam os vendas estruturas sociais e modos de vida semelhantes aos dos tsongas e sotos. O comportamento em relação aos chefes tampouco discrepava do que se tem por predominante na África Oriental. Assim, quando um rei morria, apagavam-se todos os fogos existentes em seu domínio, e só se reacendiam na ascensão do sucessor. Os vendas conheciam a morte ritual do chefe, por estrangulamento ou asfixia. E desidratavam o seu cadáver, para só lhe enterrar os ossos, acompanhados por uma vaca.[39]

Monica Wilson sugere, baseada no relato do piloto árabe de Vasco da Gama,[40] que parte do ouro que se comerciava naquela parte da costa viesse do país dos vendas.[41] Pelo menos foi assim de 1719 a 1730, período durante o qual os holandeses mantiveram um entreposto na baía de Lourenço Marques: o reino dos bveshas, isto é, dos vendas, era uma das fontes do pouquinho de ouro que logravam obter.[42]

De que o ouro chegava ao litoral ao sul do Save, não há dúvida. Ao Limpopo os portugueses chamaram por algum tempo rio do Ouro. E em Tenge, o padre André Fernandes, ao descrever, em 1560, os penteados em chifres da gente da terra, diz que na ponta dos cornos de cabelo punham um pequeno enfeite daquele metal.[43] Talvez também o tivessem do planalto do Zimbabué. Ou do norte do Transvaal, onde, desde muito antes da chegada dos portugueses, já se exploravam minas auríferas.

Em 1498, os marinheiros de Vasco da Gama, ao desembarcarem junto à foz do que talvez fosse o Inharrime, encontraram tantas argolas de cobre nas pernas,

nos braços e nos cabelos dos locais, que deram àquele rio o nome do metal. Ali também viram estanho nas guarnições de punhais com bainhas de marfim.[44] O cobre que não provinha de Messina tinha por origem o nordeste do Transvaal. Para ser mais preciso, Phalaborwa ou Paraotte, entre os rios Letaba e dos Elefantes (ou Olifants), uma área também de solos pobres e cujos habitantes, pertencentes ao grande grupo linguístico e cultural dos soto-tsuanas, dependiam, para adquirir alimentos, dos lingotes de cobre e das enxadas de ferro que produziam. Como sucedia entre outros grupos sotos, dessa gente de Phalaborwa devia fazer parte um bom número de artífices, que trabalhavam com esmero e requinte o cobre, o estanho e o ferro. No que se diferençavam dos demais era na pouca relevância que tinha entre eles, numa terra sáfara, a agricultura; e também, a pecuária, por causa da tsé-tsé que abundava nos arredores. Ao contrário do que se passava em Phalaborwa, os sotos do Transvaal e do Orange, do mesmo modo que os seus parentes tsuanas,[45] que viviam mais para oeste, tinham no amanho do solo e no cuidar dos bois a base de seu bem-estar.

As minas de cobre explicariam por que os sotos se instalaram em Phalaborwa, uma vez que, sendo criadores de gado, se afastavam em geral das áreas onde grassava a doença do sono. Quando tinham de passar por regiões infestadas, ou nelas parar, sabiam como proteger os seus rebanhos: evitavam os matagais onde se escondiam as moscas; durante o dia, acendiam fogueiras com muita fumaça, ao redor das boiadas; e procuravam viajar à noite, pois à noite a tsé-tsé não pica. Além disso, em certa época do ano, queimavam os capinzais, a fim de evitar o crescimento de moitas nas quais o inseto se multiplicava.[46]

A riqueza entre os soto-tsuanas contava-se por cabeças de gado bovino. Não as queriam para abate, obtendo da caça a carne de que necessitavam. Das vacas aproveitavam o leite e as usavam no transporte de gente e de carga, pois é possível que tivessem aprendido com os hotentotes a montar em bois. Ao contrário de outros grandes criadores de gado, mantinham os seus rebanhos de hastas longas (diferentes, portanto, dos de chifres curtos dos xonas, angúnis e cóis) em currais e pastagens a boa distância de suas cidades e aldeias.

Estas localizavam-se quase sempre no alto das montanhas ou em suas encostas. E eram bastante grandes, podendo abrigar milhares de pessoas. Os soto-tsuanas discrepavam, assim, de seus vizinhos tsongas e angúnis, que moravam em compounds familiares, isolados na paisagem.

Ao redor das aglomerações urbanas soto-tsuanas, nas quais havia, ao que parece, muros e pequenas cabanas de pedra,[47] estendiam-se os campos cultivados com sorgo, feijões, abóboras, melões, cabaças e maconha. Das plantas americanas, só uma teria tido pronta aceitação: o tabaco. O milho e a mandioca demoraram mais de dois séculos para serem adotados.

Os sotos destacaram-se também como entalhadores de madeira e marfim e,

principalmente, como curtidores. Suas peles de chacal e gato selvagem, que cosiam cuidadosamente umas às outras, para formar grandes mantos, tornaram-se famosas pela flexibilidade e maciez. Muitas delas eram vendidas para longe, da mesma forma que as enxadas de ferro e os braceletes e outras manufaturas de cobre. O curioso é que, apesar de altamente urbanizados, os soto-tsuanas não conheceram as feiras ou mercados regulares, comuns no resto da África. Nem eles nem os outros povos ao sul do Limpopo.[48]

Já ressaltei que não vendiam gente. Não conheciam tampouco a escravidão, ainda que os seus grandes pudessem ter grupos inteiros de clientes obrigados a servi-los. Os saruas,[49] que falavam um idioma cói, mas se comportavam socialmente como sãs, tinham, por exemplo, de caçar e coletar produtos silvestres para os seus senhores tsuanas, que os tratavam com o maior desprezo, como se não fossem gente — não aceitavam sequer que lutassem em seus exércitos —, mas não podiam aliená-los.

As elites soto-tsuanas desenvolveram também um regime de clientela por meio da cessão de gado. Um homem rico entregava a pessoas sem recursos algumas vacas, para que delas cuidassem; e o pobre retinha para si, como paga, um bezerro dos quatro, cinco ou seis que nascessem. Algo semelhante se passava com os caçadores. Os tsuanas cediam cães aos clientes, em geral bosquímanos, e, em troca, esses eram obrigados a entregar-lhes as peles dos animais selvagens que abatessem.[50]

A partilha e o empréstimo de gado eram importantes alavancas políticas. Com a promessa ou a efetiva cedência de bovinos, um príncipe inconformado com a derrota numa disputa sucessória, ou insatisfeito com sua condição de irmão ou filho de rei, conseguia arregimentar seguidores para ir fundar um novo estado, no qual se reproduziam as estruturas políticas daquele que deixava. Na nova corte, o príncipe que se fazia rei era de todo independente e soberano, mas reconhecia a precedência ritual de quem se apartara.

Cada pequeno estado soto-tsuana compreendia uma capital, com vocação para transformar-se numa cidade ampla e populosa, algumas aldeias vizinhas, campos lavrados e currais de gado, além de um certo número de bandos de clientes, caçadores e coletores. É provável que prevalecessem, já então, as regras de governo que se conheceriam no século XIX. Se assim tiver sido, a principal atribuição do régulo seria, em tempo de paz, a de conciliar interesses em disputa. No Oitocentos, era, aliás, a prevalência da arbitragem na solução de controvérsias entre linhagens e indivíduos o que caracterizava o regime político dos soto-tsuanas. Em vez de mantida pela força, a autoridade era assegurada pela negociação e o compromisso. Nas assembleias populares, havia grande liberdade para criticar o chefe, que não estava acima da lei e podia ser julgado pelos seus conselheiros.[51]

Lado a lado com a continuada fissão dos pequenos estados, processava-se a integração de alguns deles em entidades políticas maiores, sobretudo nas áreas bem dotadas de água e ricas de pastagens. Como no sul e sudoeste do Transvaal, onde, no fim do século XVII, desenvolveram-se os grandes reinos de Kgatla, Hurutshe, Kwena e Rolong.[52]

A sudeste dos sotos ou, melhor, a leste da cordilheira do Drakensberg, entre o rio Pongola (ou Phongolo), ao norte, e o Fish, ao sul, mas, em geral, afastados da beira-mar, viviam e vivem os que falam os idiomas angúnis e se distinguem em várias nações, entre as quais a suázi,[53] a zulu,[54] a tembu,[55] a pondo,[56] a pondomise[57] e a xosa.[58] Sendo boiadeiros, explica-se que não se instalassem na faixa costeira, onde os pastos só eram bons quando novos, pois, logo em seguida, de pouco serviam ou danavam os rebanhos.

Quando, após as chuvas, a relva despontava neste chamado sourveld, ou pasto azedo, os angúnis levavam os seus animais para comê-lo. Depois, o traziam de volta para o sweetveld, ou pasto doce do interior, que era nutritivo o ano inteiro. Praticavam, assim, uma transumância sazonal, mas não eram nômades.[59] Viviam em conjuntos habitacionais permanentes, só abandonados quando o cabeça da família morria.[60] Esses compounds situavam-se nas encostas das montanhas, próximo a rios, ribeiras, riachos e regatos, pois, mais do que a qualidade do solo, era a presença da água o que determinava a ocupação do território. Idealmente, entre os xosas, cada chefia dominava o seu curso d’água, do qual só podiam beber a sua gente e o seu gado.[61]

As chefias exerciam-se, portanto, sobre uma área territorial definida. Era a vizinhança e não necessariamente o fato de pertencer a um mesmo clã o que definia a que estrutura de poder um compound ou um grupo de compounds se vinculava.[62]

Cada conjunto habitacional — o umzi ou umuzi dos xosas e zulus[63] — compunha-se, como entre os tsongas, de um cabeça de família e seus dependentes. As cubatas, de duas a 15, mas podendo chegar a 40, dispunham-se em semicírculo, com o kraal, ou seja, o curral, no interior da meia-lua, sempre aberta para o nascente. Havia uma choça por esposa, mas, caso o marido fosse um homem rico, isto é, tivesse muitas cabeças de gado, cada uma de suas mulheres podia contar com três cabanas: uma para cozinhar e dormir, outra para as crianças e visitantes, e uma terceira para depósito. A poligamia, embora um ideal, só estava ao alcance de poucos: contavam-se os plebeus com mais de uma mulher, porém um chefe podia ter uma dúzia.[64]

As cabanas tinham a forma de pequenos domos, construídos a partir de uma armação de varas, rebocada de argila e bosta de vaca e coberta de palha. O

chão, entre os zulus, era uma mistura de formigueiro pilado com esterco bovino, matéria que se alisava e polia com tamanho cuidado que parecia um mármore verde-escuro. Com cerca de três metros de diâmetro e dois de altura no seu centro, mal podia alguém pôr-se de pé dentro de uma dessas cabanas, que só contavam com uma entrada baixinha. A fumaça causada pelo fogo com que dentro dela se cozinhava não tinha por onde sair, impregnando as paredes e impedindo, assim, a proliferação dos insetos. Na realidade, a vida não se passava dentro de casa, mas ao ar livre, nos pátios entre as várias choças, que podiam ser tidas como salas separadas de uma só casa, o umzi, e não como moradas distintas.[65]

Nem todos esses conjuntos habitacionais familiares estavam a distância uns dos outros. Frequentemente eles se avizinhavam, formando o que se chamava um imizi — o plural de umzi —, mais um agrupamento de compounds familiares do que propriamente uma aldeia. Entre os xosas, tembus e outros angúnis sulistas, não se cercava o umzi de paliçada. Uma espessa sebe de mimosa espinhenta envolvia, contudo, os roçados, que ficavam a certa distância, e o curral, que era o coração do compound.

Os angúnis, embora preponderantemente pastores, praticavam uma agricultura deambulante. Cultivavam sorgo, cabaças, melões, abóboras e inhames e parece que não demoraram muito em aceitar os vegetais vindos das Américas. Em 1601, já plantavam tabaco.[66] E os que viviam ao norte do rio Umzimvubu adotaram o milho rapidamente. A Zululândia, entre o Pongola e o Tugela (ou Thukela), com seus solos férteis e alta pluviosidade, apresentava-se especialmente propícia ao cereal americano, do qual se colhiam duas safras por ano.[67]

A vida dos angúnis girava em torno do gado bovino. Este dominava todas ou quase todas as esferas da vida e era objeto daquilo a que já se chamou “culto do boi”.[68] Os homens desenvolviam com seus rebanhos uma relação íntima, emotiva, afetuosa e alegre. Não só era de praxe ter-se um novilho predileto, mas cada animal era visto separadamente dos demais, como um ser próprio, individualizado e único. Mal lhe nasciam os chifres, o dono os ia torcendo e afeiçoando, para obter as formas que considerava mais bonitas. E pelas aspas, pelo tamanho, pela cor, pelas manchas que tivesse, pelos olhos, pelo focinho e pelos cortes nas orelhas, era capaz de reconhecer cada uma de suas reses e de descrevê-la com precisão, pois era rico o vocabulário que a elas aplicava — havia uma centena de palavras só para as cores do gado. Ainda quando senhor de um grande rebanho — a maioria dos currais não continha senão uma dúzia de cabeças —, o xosa podia saber qual o boi que lhe faltava. E se definia, entre os zulus, um chefe muito rico, dizendo-se que não podia reconhecer todos os seus animais.[69]

O boi convivia com o homem. E era por este admiravelmente domado. Os primeiros portugueses a chegar àquela parte da África espantaram-se com o gado mansinho, a responder aos assobios do dono. A um silvo deste, um grupo de bois ficava inteiramente parado. A um outro assobio, começava a mover-se ou a andar em círculo. Havia reses treinadas para competições de corrida. E as vencedoras mereciam poemas e canções, prêmios de alto valor em povos que amavam a poesia, a oratória, a música e a dança.

Ademais de fornecer carne, leite (só raramente consumido fresco e quase sempre em forma de coalhada) e couro para sacolas, escudos e vestimentas, o gado bovino era moeda e bem de capital, a única compensação aceita pela cessão de noivas (lobolo), a base do poder dos chefes, que o doavam ou emprestavam em troca de vassalagem, e dos homens ricos, que, ao cedê-lo a um pobre, deste faziam um cliente. Entre os angúnis sulistas, tornara-se também um animal de montaria e carga. E, por toda parte, era o grande intermediário no diálogo com o transcendente, a vítima sacrificial por excelência no culto dos ancestrais.

A centralidade do boi aparecia claramente no destaque que tinha, num umzi, o curral. No curral, cavavam-se os poços nos quais se armazenavam os grãos. No curral, celebravam-se os casamentos — e esta era a única ocasião em que a mulher lá entrava. No curral, realizavam-se as reuniões do grupo. E era num curral que se abriam as sepulturas dos chefes.

O umzi ou kraal do chefe chamava-se o Grande Lugar. Era maior em circunferência e em número de cabanas do que o comum. E suas casas podiam ser bem mais amplas: chegar a 6m de diâmetro, entre os zulus.[70] No curral do Grande Lugar, tomavam-se as grandes decisões da grei. A assembleia era em geral pequena, pois cada chefe ou incose (o ancoze dos portugueses) comandava, quando muito, meia dúzia de imizis. Tinha-se, porém, como um ser sagrado: devia pertencer à linhagem real, com especiais poderes para intermediar entre os mortais e os antepassados, propiciar a fertilidade das mulheres, dos rebanhos e do solo, convocar as chuvas e curar as enfermidades.[71]

Entre os xosas, somente os que pertenciam à estirpe de Tshawe podiam ser reis, régulos ou chefes. Segundo a história oral, a dinastia foi fundada por um príncipe do mesmo nome, talvez no correr do século XVI.[72] A partir do que seria uma pequena chefia, Tshawe logrou aumentar o número de seus dependentes e impor-se sobre os grupos vizinhos, fossem bantos, cóis ou sãs, assimilando-os e, assim, os tornando xosas. Processos semelhantes teriam ocorrido entre os que se fizeram tembus, pondos e pondomises, com linhagens reais que se chamaram respectivamente Hala, Nyawuza e Majola.[73]

A expansão da estirpe Tshawe e, em última análise, dos xosas explica-se pela repetida segmentação de suas chefias. Um príncipe menino era educado e

circuncidado com vários camaradas, geralmente filhos dos conselheiros de seu pai. Após ingressar no mundo dos adultos, casava-se com uma ou mais mulheres e podia, com seus companheiros de iniciação e com parte do gado controlado por sua mãe, ir fundar, num território vazio ou pouco povoado, não só um novo umzi, mas uma nova chefia. Nela tinha amplos poderes, porém mantinha com seu pai, ou com o irmão de quem se apartara, uma relação de respeito ou de dependência formal ou efetiva.

Já entrado na idade madura, o novo chefe escolhia uma jovem de sangue real, geralmente uma tembu,[74] para ser não uma cônjuge a mais, porém a sua "mulher grande", e nela gerava o seu sucessor, o "grande filho". Uma de suas esposas anteriores, quase sempre a primeira, tornava-se a "mulher da mão direita". Instalada, com seus rebanhos, num umzi a boa distância do Grande Lugar, procurava, então, montar uma clientela que lhe fosse fiel. E o rebento mais velho que tivesse tido com o chefe assumia a condição de "filho da mão direita".

A essa divisão entre duas casas, a da "mulher grande" e a da "mulher da mão direita", tem-se atribuído a proliferação entre os xosas de pequenas chefias: a cada geração, o "filho da mão direita", a quem estava vedado suceder ao pai, saía terra afora, com seus companheiros de circuncisão e os familiares e agregados de sua mãe, para criar um novo centro de poder.[75] Há quem pense, no entanto, que qualquer príncipe, e não apenas o "filho da mão direita", podia, apoiado por sua mãe, seus parentes maternos e seus camaradas de iniciação, tomar a iniciativa de estabelecer uma nova chefia.[76] Essa nova chefia não se separava de todo da anterior, nem dela se independentizava completamente. Mantinham-se, pela vinculação entre os chefes — todos da mesma linhagem e, na origem, filhos e irmãos uns dos outros —, a unidade e a coesão da nação xosa, cuja estrutura política se assemelhava a um sistema solar, com planetas e satélites que, por sua vez, tinham satélites com satélites. No centro ficava, para usar a expressão inglesa, um paramount chief, de cuja casa todos os demais tinham saído, um grande rei, o continuador de Tshawe. Antes de 1700, as tradições guardaram os nomes de cinco deles: Ngcwangu, Sikhomo, Togu, Ngconde e Tshiwo.

O paramount chief dos xosas não era apenas o primeiro entre iguais, nem desfrutava somente de uma precedência ritual. Além de encarnar a nação xosa e de ser raiz do poder de todos os chefes, era a última instância judiciária e o conciliador político. Ouviam-no nas grandes questões da paz e da guerra, e sobre elas o rei consultava os chefes que dele dependiam, em assembleias realizadas em seu kraal ou por meio de mensageiros. O que se ignora é se o rei recebia ou não tributo dos demais chefes, ainda que simbólico.

Não se sabe tampouco se, já então, as relações entre o rei e os chefes, e entre

os chefes de diferentes estratos hierárquicos (ou, melhor, de distintas posições dentro da estirpe Tshawe), se desenvolviam, como se daria séculos mais tarde, no plano da negociação, da conciliação e da busca do consenso. A própria disposição dos vários grupos no território, com amplos espaços vazios entre as chefias e entre os imizis e os umzis, favorecia o comportamento autônomo não só dos chefes, mas também dos cabeças de família plebeus. Uma decisão de cima tendia a ser acatada somente quando aceita por quem deveria cumpri-la. Por isso, entre os xosas, mais do que ordenar, um rei procurava convencer. E um plebeu, caso se julgasse perseguido ou sob ameaça de vexame, castigo ou confisco, podia, em seu relativo isolamento, organizar clandestinamente a fuga, com a família e o gado, para outra terra, onde se colocaria sob a proteção e o comando de um outro chefe. Um chefe não podia, por isso, oprimir os seus súditos. Tinha, ao contrário, de mostrar-se generoso, sem, contudo, em nenhum momento, diminuir a enorme distância que o separava deles. Um chefe não consumia jamais o leite da vaca de um plebeu. E a este estava defeso reagir fisicamente contra uma pessoa de sangue real, ainda que esta o agredisse ou lhe atacasse, para roubar o rebanho.[77]

Ao contrário dos tsongas e dos sotos, não parece que os angúnis tenham tido maiores contatos com os xonas e outros grupos do norte do Limpopo. Já as suas vinculações com os coissãs são antigas e fortes, como mostra a existência de estalidos em seus idiomas — em 20% das palavras xosas e em 14% das zulus.[78] No próprio século XVI, os angúnis estavam, ao que parece, em avançado estágio de assimilação de muitos grupos coissãs, sendo habitual que estes se agregassem como clientes a um umzi ou a um imizi ou que clãs inteiros aderissem a uma chefia tembu, pondo ou xosa. Não era incomum que angúnis casassem com mulheres hotentotes. Desposavam também as bosquímanas, ainda que isso fosse mais raro. E, embora os coissãs ingressassem nas sociedades angúnis em posição de nítida inferioridade, com o tempo as diferenças se diluíam.

Se havia uma antiga interação entre esses povos, eram também frequentes os choques armados, sobretudo por causa de roubo ou morte de bois. Os sãs os caçavam. Os cóis, também pastores, assaltavam as manadas pondos, xosas e tembus, para engrossar as suas. Os conflitos entre os próprios angúnis davam-se também quase sempre por causa do gado, sendo comuns os ataques de surpresa contra os rebanhos dos vizinhos.

O objetivo das hostilidades entre diferentes grupos era capturar gado. Ou estender o controle sobre novos territórios. Ou ocupar regatos ou poços, em época de seca. Jamais, a preia de gente. Pois os angúnis dos séculos XVI e XVII não vendiam prisioneiros nem praticavam a escravidão. Sequer conheciam a penhora de parentes. E, entre eles, qualquer ofensa a uma criatura humana (até mesmo uma surra de pai num filho) era um agravo ao chefe, uma vez que este

se tinha por dono de todos os súditos e considerava cada pessoa um escudo seu.[79]

Os principais itens do comércio, tanto na direção da baía de Lourenço Marques ou Delagoa quanto no rumo da Cidade do Cabo, eram, de um lado, gado bovino e ovino e os seus produtos, e do outro, cobre e ferro, ambos escassos e valiosos entre os angúnis. Essa carência alongou-se até o século XIX, quando muitos xosas ainda usavam paus de cavar em vez de enxadas.[80] De que a fome de metais era grande no Quinhentos, deixaram notícias os sobreviventes dos naufrágios portugueses: podiam trocar um punhado de pregos por uma vaca, e com pregos adquiriam comida e pagavam os remeiros que os levavam à outra margem de um rio.[81] No fim do século seguinte, podia-se andar pelo país com completa segurança, desde que o viajante não tivesse consigo qualquer objeto ou enfeite de ferro ou cobre.[82] E desde que andasse nu, pois os panos também atraíam a cupidez dos locais, ainda que a gente da terra prezasse cobrir-se de peles, aos chefes reservando-se as de leopardo.

22

O cabo da Boa Esperança

Em 3 de fevereiro de 1488, Bartolomeu Dias, que havia passado, sem o saber, o cabo que mais tarde receberia o nome de Boa Esperança, chegou a uma baía amena, onde avistou, ao longe, muitas vacas com seus pastores. Estes eram seguramente cóis, koenas ou hotentotes.[1] Cóis ou hotentotes seriam também os homens que se mantiveram a distância, quando os portugueses desceram em terra para tomar água, numa outra angra, a que chamaram São Brás e atualmente se conhece como baía de Mossel. Não nos diz o cronista[2] se os da terra também se faziam acompanhar de bois. Caso contrário, é possível que fossem daqueles hotentotes do mar, os beach rangers ou strandlopers,[3] que viviam nas praias, a alimentar-se de mariscos, peixes, lobos-marinhos, baleias e pinguins. Os portugueses ofereceram-lhes presentes — os barretes, guizos e contas de praxe —, que eles não foram apanhar. Em vez disso, arremessaram pedras contra os intrusos. Em resposta, Dias tomou de uma besta e matou um deles.

Nove anos mais tarde, num dia calorento do início de novembro, Vasco da Gama chegava, antes de dobrar o cabo da Boa Esperança, a uma outra baía, que ainda hoje mantém o nome que lhe deu: Santa Helena. Era de manhã, quando viram em terra dois homenzinhos abaixados, em busca de mel, nas colmeias que as abelhas construíam ao pé das moitas. Os marinheiros capturaram um deles, a quem trataram bem e, depois, devolveram à praia, vestido e com presentes. Tanto esse quanto os que com ele vieram à tarde e, em número ainda maior (entre 40 e 50), no dia seguinte, eram de cor baça, ou melhor, de um cinzento-amarelado, e tinham cabelos tão encarapinhados e colados à cabeça, que mais pareciam grãos de mostarda. Traziam peles nos ombros e usavam estojos penianos. Faziam-se acompanhar por muitos cães e tinham nas mãos lanças com ponta de chifre ou osso, bem como rabos de raposas encabados em paus, com que se abanavam.[4] É possível que fossem sãs ou bosquímanos.[5]

Um dos navegantes, um certo Fernão Veloso, resolveu ir com eles até onde moravam. Não o conduziram ao acampamento, mas, sim, a uma charneca, onde assaram um lobo-marinho. Quando o hóspede voltava à praia, levantaram-se suspeitas entre os da terra e os que tinham vindo recolhê-lo num batel. O medo tenha talvez apressado nos nativos o uso das armas. Lançaram azagaias contra os

portugueses, ferindo três ou quatro, entre os quais, na perna, Vasco da Gama.[6] O choque fora de todo inesperado, uma vez que os estranhos tinham ali permanecido sem problemas por oito dias, durante os quais limparam a craca dos cascos dos navios, consertaram as suas velas e tomaram água e lenha.

No fim do mês, os portugueses chegaram à baía de Mossel, aquela mesma de onde Bartolomeu Dias havia sido expulso a pedradas. Desta vez, os nativos aproximaram-se — eram cerca de 90 — sem receio. Receberam os presentes de costume e deram em troca braceletes de marfim. No dia seguinte, somavam cerca de duas centenas. E trouxeram 12 bois e uns quatro ou cinco carneiros. Os marinheiros, prevenidos, não desceram dos botes. E foi de dentro deles que responderam, com sons de trombetas e dança, à instigação dos cóis, que, na praia, começaram a tocar flautas e a bailar. Os portugueses, então, desceram em terra, onde trocaram um boi negro por braceletes de cobre.

As reses da terra eram nédias e gordas. Em algumas delas, sobre albardas de madeiras, vinham montadas mulheres, a guiar os animais, que tinham rédeas presas a paus enfiados nas ventas.[7] Embora os bois fossem muitos, os cóis só se dispunham a trocar cordeiros com os portugueses.[8] Não deviam compreender como os estranhos, carneando os bois, dissipavam com facilidade tanta riqueza.

O convívio afável foi-se manchando de incompreensões e gestos equivocados, à medida que se alongava a estada. Os hotentotes começaram a inquietar-se. Os forasteiros, que se comportavam de modo extravagante, a romper todos os dias as boas normas de vida (o que fazia muitos cóis suspeitarem de que não chegassem a ser humanos), pareciam não querer mais partir. Ninguém se acostumava ao terrível mau cheiro deles. É verdade que, no caso, também os portugueses podiam queixar-se do fedor dos cóis, pois estes se untavam de manteiga e da gordura dos animais. Para eles a gordura era mais que formosura: era sinal de prosperidade e grandeza. Tanto assim que a seus líderes chamavam "homem gordo".[9] Os portugueses tinham até tido sorte: não haviam chegado após uma grande festa, quando, para celebrar o nascimento, a puberdade, o matrimônio ou a morte, os cóis, contrariando a norma, abatiam um ou mais bois. Nessas ocasiões, ostentavam como colares, quase sem esvaziá-las, as tripas dos animais sacrificados. E podiam arrancar pedacinhos delas e comê-los.

Após 12 ou 13 dias, durante os quais os portugueses não devem ter cessado de insistir em comprar reses e de tomar água no riacho, perturbando os animais que ali iam beber, os hotentotes resolveram levar o gado para longe. Enquanto o faziam, os marinheiros viram que os rapazes cóis corriam agachados, de armas na mão. Temerosos, dispararam duas bombardas. Os da terra puseram-se ao largo, mas, de longe, continuaram a observar o que faziam os forasteiros. Decidido a partir, o Gama ordenou que se erguesse um padrão, o que foi feito.

Mal, porém, começavam as caravelas a afastar-se, viram os de bordo que os nativos derrubavam o marco de pedra.[10] (Ver o mapa “Ao sul do Cunene e do Limpopo”.)

No regresso da Índia, Vasco da Gama, em março de 1499, de novo tomou refresco e aguada na baía de Mossel. Ali matou e salgou uma boa quantidade de anchovas, pinguins e lobos-marinhos, sem, ao que parece, ter tido qualquer problema com os cóis. Talvez tenha aprendido que esses não se dispunham a apartar-se de seus bois.

Outros portugueses devem ter tocado as angras dos dois lados do cabo da Boa Esperança. Alguns deles defrontaram-se com a hostilidade dos cóis. Como aquele Antônio de Saldanha, que subiu, em 1503, a montanha de cimo plano a que chamou de Mesa, deixando o seu próprio nome numa baía próxima. Voltou ele ferido a seu navio, após um choque armado, por causa de uma vaca, com duas centenas de hotentotes.[11]

Mais infeliz foi D. Francisco d’Almeida, o vice-rei da Índia, quando, em 1509, regressava a Lisboa. Pobre de água, viu-se obrigado a ancorar na baía a que Saldanha dera o nome. Alguns dos seus andavam a comerciar com os hotentotes, quando com estes se desavieram. Um dos marujos regressou da aventura “com os focinhos feitos em sangue”. Indignados, os portugueses dispuseram-se a castigar a afronta. D. Francisco d’Almeida, acostumado a grandes vitórias sobre os mouros do Índico, desceu em terra, acompanhado por uns 150 homens, alguns deles da melhor nobreza, e todos sem couraças e armas de fogo, levando apenas lanças e espadas. Atacaram o acampamento dos nativos, onde capturaram crianças e gado. Quando voltavam para os batéis, foram surpreendidos por quase duas centenas de hotentotes. Com assobios, os cóis ordenaram aos bois, muitos dos quais treinados para combate, que cercassem e atacassem os portugueses. Protegidos pelos animais, os cóis começaram a lançar paus endurecidos pelo fogo e pedras certeiras contra os intrusos. Quando estes conseguiram romper o cerco, viram que tinham deixado por terra mais de 50 homens, entre os quais D. Francisco d’Almeida, morto com um lançaço na garganta.[12]

Esse desastre, por envolver quem envolveu, terá tido o seu papel em afastar os portugueses das enseadas próximas ao cabo da Boa Esperança. O mar quase sempre violentamente encapelado e a frequência das tempestades terá sido, porém, a principal razão. As embarcações da Carreira das Índias, com boas bases no Atlântico, podiam passar ao sul do cabo e ir descansar na ilha de Moçambique. Não tinham, por isso, por que correr riscos nos litorais do que hoje é a República da África do Sul. Já os holandeses, ingleses e franceses estavam excluídos daquelas bases na Azânia e tiveram de contentar-se, para repouso e refresco, com os espaços deixados pelos portugueses. Por isso, é provável que, à medida que avançava a segunda metade do século XVI, fosse aumentando o

número de seus barcos que buscavam não só as baías do Saldanha e da Mesa (a baía de Tafel ou Table dos sul-africanos), mas também outras enseadas do que hoje é o sudoeste da África do Sul. No final do Quinhentos, a baía ao lado do cabo da Boa Esperança já se tornara um pouso habitual dos europeus e se faria ainda mais frequentada a partir da segunda década do século seguinte.

Os holandeses, após as malogradas tentativas de tomar a ilha de Moçambique, tinham abandonado os antigos roteiros para ir às Índias. Desde 1611, os seus barcos, mais robustos do que os lusitanos, navegavam, a partir da altura do cabo da Boa Esperança, na linha dos paralelos, entre 36º e 42º de latitude sul, até encontrarem os alísios de sudeste, quando infletiam para o norte, na direção do estreito de Sunda. Senhores, desde 1619, do porto de Jacarta (onde ergueram uma cidadela com o nome de Batávia), era dali que comerciavam com a baía de Bengala, o golfo Pérsico, a China e o Japão.[13]

Também os ingleses afastavam-se dos litorais índicos da África e procuravam, como os holandeses, libertar-se, navegando mais ao sul, da tirania das monções. Para todos os europeus, a viagem até as Índias era duríssima. Durava em média sete meses, mas, em muitos casos, podia estender-se por muito mais, não sendo raro que se gastassem cinco só para se chegar à altura do cabo da Boa Esperança. Não era incomum tampouco que, antes do último destino, quase a metade da tripulação ficasse sepultada no mar. O único alívio eram as estadias em terra, quando os marinheiros descansavam do regime de água choca, bolacha e carne-seca e dos limites estreitos de barcos infestados de ratos, baratas, piolhos e pulgas e com as madeiras entranhadas de urina e fezes. Nessas paradas, enchiam-se os tonéis de água fresca, renovavam-se os depósitos de alimentos, reparava-se o velame e se consertava, calafetava e limpava de mariscos o casco do navio.

Não eram poucos, a descerem em terra, os esfaimados ou enfermos de tifo ou disenteria. Vários mostravam juntas inchadas e gengivas sangrentas a lhes cobrirem os dentes e se apressavam em procurar limões. Já então começava a difundir-se a noção de que os cítricos eram um bom remédio para o escorbuto. E, por isso, os portugueses plantavam limoeiros e laranjeiras onde quer que parassem. Assim fizeram na ilha de Santa Helena, para onde também levaram cabras, porcos e outros animais domésticos, que, soltos e sem maiores cuidados, não demoraram em voltar à natureza. Com boa água, cítricos e carne, a ilha, isolada no meio do Atlântico, tornou-se para muitos a alternativa à ancoragem na baía de Tafel.

Ainda que o porto ao lado do cabo da Boa Esperança fosse perigoso no inverno, porque açoitado por fortes ventos, tinha ele uma grande vantagem: o clima temperado, um verdadeiro alívio para quem acabara de atravessar, em navios quentíssimos, o quentíssimo equador e os quentíssimos trópicos. Ali não

grassava a malária, ao contrário do que se passava na ilha de Moçambique. Nem a febre amarela. Nem as disenterias. Nem a doença do sono. Abundavam os peixes, as aves, os leões-marinhos e os diferentes tipos de antílopes, não faltando as zebras, as girafas, os rinocerontes, os hipopótamos, os elefantes e as avestruzes. Além disso, os habitantes do lugar criavam bois, cabras e ovelhas de rabo avantajado e gordo.

De um modo geral, os cóis relutavam em desfazer-se de muitos bois de cada vez. Não queriam vender senão umas poucas reses, as que, por assim dizer, lhes sobravam — e quase sempre velhas, mancas ou magras. Cada navio europeu que chegava abria, porém, um leque de tentações, e os grupos de hotentotes mais próximos foram afrouxando as resistências, diante dos artigos de ferro e cobre, da contaria, do tabaco e da aguardente, produtos com que obtinham no interior mais gado e também dagga ou maconha, apreciadíssima por eles e de consumo corriqueiro.[14] Os metais eram a principal atração. Tão forte, que se trocavam por bois pregos e pedaços usados de ferro, cobre ou latão. Para os cóis, escreveu um contemporâneo, “o ferro era ouro e o cobre, a prata”.[15] Os europeus abusaram disso: uma vaca podia sair-lhes por nada.

A frequência do escambo deu origem, como era natural, a especialistas: hotentotes que aprenderam a comunicar-se com os europeus. E estes últimos começaram a alimentar a ideia de ter, entre os da terra, os seus agentes. Essa deve ter sido a razão que fez os ingleses enviarem a Londres, em 1613, dois cóis. Um deles faleceu na viagem. O outro, um chefete de nome Coree ou Goree, tornou-se, ao regressar ao cabo da Boa Esperança, todo o contrário do que se esperava. Durante o tempo em que permaneceu na Inglaterra, hospedado com Sir Thomas Smythe (o principal mentor da Companhia das Índias Orientais inglesa), Coree aprendeu os valores que os europeus davam às coisas. E passou a aplicá-los em sua terra. Não só em consequência de seus conselhos, mas também pelo fato de haverem os europeus derramado na baía mais ferro, latão e cobre do que deviam, o preço do gado em pé começou a subir. Os hotentotes passaram a recusar fios de cobre muito fino ou com defeitos, restos de ferro e tabaco que não fosse fresco e forte.[16]

Apesar disso, ainda era uma boa decisão ir descansar e abastecer-se no cabo da Boa Esperança. Um navio seguia-se a outro, de tal modo que, por volta de 1620, passaram a deixar em terra, quase como rotina, mensagens escritas para os que viriam depois. E era raro que não se encontrasse no porto meia dúzia de embarcações de diferentes bandeiras. A baía tinha, de resto, os seus advogados em Londres e em Amsterdã. E estes insistiam em que ali se estabelecesse uma estação de atendimento aos navios e às suas tripulações, com oficinas de reparos, hospital, hortas e pomares. Os ingleses chegaram a fazer duas tentativas, em 1615 e 1620, ambas malogradas. A primeira, com dez condenados à morte, sob o

comando de um ex-salteador de caminhos, o capitão James Crosse, que, como os demais, teve a pena comutada. Os poucos sobreviventes regressaram à Inglaterra, onde acabaram na forca. A segunda, uma anexação formal, com a presença de seis navios e o hasteamento da bandeira, mas sem qualquer consequência prática.

Melhor destino tiveram os holandeses, quando, na metade do século, decidiram instalar-se no cabo da Boa Esperança, depois de desistirem da ilha de Santa Helena, onde, em 1645, teriam erguido um entreposto. Por essa época, porém, as cabras e porcos asselvajados já estavam quase extintos, e de abundante na ilha só havia limões e maçãs.[17] Por isso, em 1651, eles a abandonaram.

No ano seguinte, a Companhia holandesa das Índias Orientais mandou três navios, com pouco mais de cem homens e quatro mulheres, sob o comando de Jan van Riebeeck, fundar uma estação de repouso e refresco na baía de Tafel. Os hotentotes não podiam deixar de mostrar-se apreensivos, ao ver os recém-chegados levantar uma tranqueira, construir casas, plantar hortas e erguer currais para abrigar o gado. Aquela praia era deles, cóis; nela caçavam, pescavam e mariscavam. E nos campos adjacentes exerciam a transumância. A presença dos brancos os afligia e, mais ainda, a insaciável demanda por bois.

O que pretendia ser uma estação de refresco pronto transformou-se numa colônia de povoamento. O abastecimento das embarcações não podia depender da volubilidade dos nativos. Cabia aos funcionários da Companhia holandesa das Índias Orientais cultivar frutas, verduras e legumes e garantir, por criação própria, o fornecimento de gado. Desenvolver um rebanho pede, contudo, tempo. E enquanto esse tempo passava, havia que persuadir os hotentotes a continuarem a desfazer-se de seus bois, a convencê-los de que deviam empobrecer-se. Alguns cóis cediam à sedução das peças de ferro e cobre, da contaria, do tabaco e da aguardente e alienavam algumas reses, mas, depois, arrependidos, as chamavam de volta por assobios. Os holandeses sentiam-se roubados e se inclinavam a reagir com violência. O boi causara os primeiros embates armados entre europeus e hotentotes e continuaria a ser a principal fonte dos conflitos.

Um ano e meio após a chegada de Van Riebeeck, já havia boas hortas ao redor do forte do Cabo, que, mais do que um forte, era uma aldeota cercada por um muro de terra. Os currais continham, porém, apenas umas 42 vacas e cem ovelhas[18] — a reserva para a procria e a sobra dos abates para suprir os navios — e o cultivo de cereais não avançava. Era difícil fazer com que ex-marinheiros, soldados, escreventes e artífices cavassem o solo em benefício da Companhia das Índias Orientais, uma patroa avara, cujo objetivo primordial era abastecer as suas embarcações o mais barato possível. Para poupar gastos, a Câmara dos XVII queria manter com o menor tamanho possível o que se estava transformando na colônia do Cabo. Num determinado momento, entre 1655 e

1657, chegou-se até a cogitar de abrir-se um canal entre as baías de Tafel e Vals (ou False), a fim de, ao transformar o promontório em ilha, diminuir os custos militares com sua proteção e impedir que continuasse a expandir-se.[19] Em vez disso, fez-se o que viria a produzir efeitos inteiramente contrários: nove funcionários da Companhia foram dela desligados e, como burgueses livres (isto é, sem estarem mais presos a contrato), receberam tratos de terra ao longo do rio Liesbeeck, do outro lado da montanha de Tafel, para o cultivo de trigo e demais cereais.

Instalados em suas glebas, os colonos viram-se sem mãos para ajudá-los. Não podiam contar com os cóis. É certo que os nativos, desde que a baía começara a receber navios europeus, se tinham mostrado dispostos, mediante pequena paga, a prestar vários serviços, entre os quais carregar para bordo os barris de água e os feixes de lenha que cortavam. Eram, contudo, pastores seminômades. Podiam trabalhar por algum tempo, mas não de forma permanente. Davam, os homens, bons vaqueiros e alguns seriam, mais tarde, excelentes cavalariços e cocheiros. Mas abominavam a enxada. E a ela não podiam ser obrigados, até porque a Companhia vedava que se escravizassem os hotentotes. Tanto Riebeeck quanto seu sucessor, a partir de 1662, Zacharias Wagenaar — o mesmo Wagener que viveu em Pernambuco e foi o autor dos desenhos e do texto daquele interessantíssimo Tierbuch, ou Livro de Animais no qual se contêm muitas diferentes espécies de peixes, pássaros, quadrúpedes, vermes, frutas e raízes que se encontram e observam na terra do Brasil, sujeita ao domínio da Companhia das Índias Ocidentais, etc.[20] — não hesitaram em tentar atrair, sem qualquer êxito, agricultores chineses para a colônia. Acabaram por recorrer a escravos, os primeiros dos quais chegaram ao forte do Cabo em 1657[21] ou 1658.[22] De início, foram negros da África Ocidental e de Angola, e também indianos e indonésios. Desembarcavam em pequenos números, que só aumentariam após 1670, quando Moçambique e Madagáscar se tornaram os principais fornecedores.[23] Mesmo assim, 30 anos depois, não havia na colônia mais do que cerca de 800 escravos, divididos entre os que eram propriedade da Companhia das Índias Orientais e os que pertenciam aos burgueses livres.

Mal desembarcados, os primeiros escravos começaram a fugir. E transformaram-se em um novo motivo de atrito com os cóis, pois estes foram imediatamente acusados de lhes dar abrigo. Na tentativa de forçá-los a devolver os fugitivos, os holandeses passaram a tomar alguns hotentotes como reféns.[24] E acabaram por desenvolver um clima de hostilidade entre os escravos e os cóis, pois estes se viram constrangidos a se transformar em caçadores dos que escapavam de seus amos.

O principal motivo de conflito seria, no entanto, a instalação dos colonos ao longo do rio Liesbeeck, com suas casas e lavouras em terras onde dantes pastava,

em certa época do ano, o gado dos hotentotes. Os cóis não respeitavam as cercas nem tampouco os rebanhos dos brancos. E não hesitavam em aumentar com os bois destes as suas manadas. Tirar o gado dos outros não era, para eles, censurável; ao contrário, era um ato louvável de hombridade e valentia. A guerra desatou-se em 1658, envolvendo vários grupos cóis e tendo entre os cabeças duas personagens nas quais os holandeses haviam posto muito de suas esperanças.

A primeira, o chefe de um grupo de cóis praianos, ou beach rangers, chamava-se Autshumato, mas entrou para a história com o nome de Harry.[25] Por volta de 1631, um navio inglês levou-o para Bantam, onde ele aprendeu a falar inglês. Um inglês capenga, é certo, mas não muito pior do que o da maioria de seus interlocutores flamengos. De volta à baía de Tafel, ele repetiu o que, anos antes, fizera Coree: despiu imediatamente as roupas europeias e pôs sobre os ombros uma pele de carneiro. Os holandeses não entenderam o significado do gesto e passaram a utilizar Harry como intérprete e intermediário nos seus tratos com os hotentotes. Tampouco compreenderam que o chefete cói só se resignava a trabalhar para eles porque tinha um objetivo próprio: comprar gado e refazer a fortuna dos seus, que deixariam de viver dos recursos da praia e de novo se veriam senhores de bois. Van Riebeeck já o encontrou na baía como um interlocutor quase imprescindível. Usou-o e foi usado por ele. E não tardou em descobrir, indignado, que Harry passara a controlar o acesso dos demais grupos cóis aos holandeses e que inventava, quando oportuno, todo tipo de obstáculos ao comércio do gado bovino, para lhe aumentar os preços. Em pouco tempo, Harry possuía um rebanho de mais de duas mil cabeças. E havia restituído o prestígio ao seu grupo, os goringhaikonas. Já não precisava tanto dos holandeses. Não tinha mais por que poupar o gado deles, nem de lhes servir de capitão do mato. De rixa em rixa, acabou por cair numa cilada e foi banido pelos holandeses para a ilha de Robben, uma ilha sem árvores e sem água, povoada de focas e pinguins, a uns 11km do aldeamento fortificado do Cabo. De lá só se conseguiu evadir quando já estava acesa a guerra.

A outra decepção holandesa chamou-se Doman. Havia sido enviado a Java, para aprender o idioma dos intrusos. Aprendeu muito mais: familiarizou-se com os truques, as manhas, as forças, as fraquezas e as intenções dos flamengos. E ficou sabendo o que de mau poderiam esperar os hotentotes da presença europeia. Durante a guerra, dividiu com um outro chefe, Gogosa, o comando dos cóis goringhaiquas, aos quais ensinou as limitações das armas de fogo do adversário: sob a chuva, as espingardas de mecha não disparavam, e a pólvora úmida não servia para nada.[26]

Durante dois anos, os cóis castigaram os colonos, com guerrilhas, ataques noturnos, captura de gado (sobretudo dos bois de canga que arrastavam os arados), queima de casas de fazenda e destruição dos cultivos. A maioria dos hotentotes das áreas próximas ao cabo da Boa Esperança envolveu-se no conflito.

Nem poderia ter sido de outro modo, uma vez que os vários grupos de clãs cóis, desde o cabo da Boa Esperança até o rio Kei, se vinculavam entre si numa rede de fidelidades e tributos. Dentro dessa frouxa estrutura confederativa, a posição de cada agrupamento de clãs, chefe, linhagem e indivíduo dependia do número de bois sob seu controle.[27] O êxito dos grupos a que pertenciam Harry e Doman em refazer seus armentos aumentou, sem dúvida, a posição relativa deles face aos demais e fortaleceu a sua causa.

As ações armadas cóis contra os colonos tiveram grande impacto. A maioria destes abandonou suas fazendolas e se refugiou na povoação murada do Cabo. Alguns devem ter fugido clandestinamente em barcos de passagem, cansados de esperar por uma paz que não chegava. Mas também os cóis se fatigaram da luta e acabaram por reconhecer a inanidade de seus esforços. Acuavam os holandeses, mas estes não se iam. Talvez por isso, quando Doman foi ferido, em abril de 1660, resolveram pedir a paz, que negociaram duramente. Ao apresentar o seu caso, os hotentotes queixaram-se de que os holandeses se estavam apossando das terras que, desde tempos imemoriais, pertenciam a eles, cóis, e onde costumavam pascer o seu gado. E perguntaram de chofre se, caso eles, hotentotes, fossem para a Holanda, lá lhes seria permitido fazer o mesmo.[28] Em resposta, Van Riebeeck foi claro: a área sob controle da Companhia havia sido ocupada pelas armas e era dela, portanto, por direito de conquista. E traçou os limites da colônia.

Cedo esses limites começaram a ser ultrapassados. Se, junto ao vilarejo do Cabo, vicejavam as hortas e os pomares, os colonos livres que se haviam instalado nas margens e além do rio Liesbeeck preferiam ao cultivo de cereais a criação de gado. E o criavam, não à maneira da Holanda, mas ao jeito que haviam aprendido dos hotentotes. As manadas iam-se multiplicando livremente e, ao se expandirem pelas pastagens, cada vez mais se afastavam da baía de Tafel. Os seus donos também se distanciavam dos rígidos controles da Companhia das Índias Orientais e de seu comandante no Cabo. Aquela não só impunha os preços com que deviam vender-lhe obrigatoriamente o que produziam, mas lhes cerceava o comportamento. Os transgressores sofriam castigos severos. Podiam ser açoitados. Ou mandados para a ilha de Robben e lá submetidos a trabalhos forçados, como recolher conchas, sob o sol ardente, e esmagá-las para produzir cal. Ou ter as mãos presas por pregos a uma árvore. Ou ser fuzilados, enforcados ou afogados na praia.[29] Não é de estranhar-se, portanto, que, em 1660, 42 colonos livres tivessem fugido de volta para a Holanda, como clandestinos num navio de passagem.[30]

A maioria dos colonos refugava a agricultura. Queria comerciar com os cóis, às escondidas da Companhia, e abastecer os barcos ingleses e franceses, sem o

constrangimento dos preços fixos. Ou, então, fazer-se dono de uma hospedaria, de uma casa de pasto ou de um bar. Se possível, para atender a comandantes, oficiais e passageiros de navios que não eram holandeses. A aspiração de muitos era a de ser um burgher citadino, e não um boer, ou fazendeiro. Ou, então, ser um bôer o mais distante possível do comandante do Cabo. O que era perfeitamente factível ao criador de gado, porém muito mais difícil para quem plantasse trigo ou centeio e tivesse, da lonjura onde se instalasse, de transportar a colheita, por estradas inexistentes e em lentos carroções puxados por bois, até o Cabo. Por isso, só por volta de 1684 é que a colônia se tornou autossuficiente em cereais. Até então, embora produzisse em abundância legumes, verduras e frutas (e até uvas, maçãs, peras, cerejas e nêsperas), a colônia dependia de Batávia e de outras fontes para abastecer-se de arroz e trigo.

A população europeia crescia lentamente, formada sobretudo por empregados da Companhia. Em 1672, os brancos somavam menos de 600 pessoas, das quais somente 64 eram colonos livres, e 39 deles, casados.[31] Apesar disso, o espaço frequentado por essa gente, com seus clientes cóis e sãs e seus poucos escravos, tornava-se cada vez mais amplo. Desde 1663, aventureiros do Cabo avançavam para leste, por território dos cóis chainouquas, na direção do rio Breede, e iniciavam o escambo com os hessequas. Em desobediência às proibições da Companhia das Índias Orientais, que se reservava o monopólio do comércio de gado com os cóis, eles compravam aos hotentotes o gado que podiam, não só para abastecer os navios ingleses e franceses, mas também para aumentar suas manadas. Ao competir com a Companhia, esses bôeres tinham a vantagem da mobilidade. E esta era tamanha, que não se passara uma década, e eles já haviam cruzado, para leste, o rio Gouritz e tratavam com os attaquas, enquanto, para o norte, traficavam com os namas.[32]

Vários dos grupos cóis que lutaram, de 1658 a 1660, contra os holandeses, tinham perdido todo o gado ou estavam reduzidos a poucas cabeças, por haverem alienado mais vacas e novilhas do que era indispensável à reprodução dos rebanhos. Vários tinham-se transformado em coletores e caçadores ou regressado a essa condição. Outros viam suas pastagens tradicionais serem cercadas pelos europeus, que as cortavam com seus arados. Alguns renderam-se ao serviço dos holandeses, os homens como pastores e as mulheres como empregadas domésticas. Estes desmoralizaram-se e não puderam evitar a embriaguez e a vadiagem. Aqueles afastaram-se para longe. Para o norte. Para o nordeste. Para o nascente. Para terras de onde, muitas vezes, iam expulsando os bosquímanos, que se refugiavam nas montanhas e nos desertos.

Os cóis cochoquas, que viviam nas proximidades do cabo da Boa Esperança, deslocaram-se para a baía do Saldanha. O chefe deles, Gonnema, ficara neutro durante o conflito de 1658 a 1660, a chamada Primeira Guerra Hotentote, e,

embora procurasse afastar-se da vizinhança dos holandeses, aspirava a continuar a ser deles um bom freguês. Tornara-se irresistível para o grupo, como para a maioria dos demais, a tentação do ferro, do cobre, das miçangas, da aguardente, do tabaco e, sobretudo, das armas de fogo. Mal a intensidade das trocas esgotava a manada de um grupo cói, outro aparecia, com rebanhos frescos, para substituí-lo. E tornaram-se frequentes as lutas pelo predomínio no comércio com os brancos, um comércio no qual perdiam rapidamente o que para eles tinha sido até então a medida da riqueza. Na pretensão de ser o cliente privilegiado, Gonnema esbarrou com a concorrência dos chainouquas e dos hessequas, e entrou em luta contra eles, quando sentiu que o estavam impedindo de mercadejar nos seus termos com os holandeses.

Na disputa, os colonos alinharam-se com os inimigos dos cochoquas, alguns dos quais já haviam estabelecido com o governo do Cabo uma espécie de relação de clientela. Como se não bastasse, vários bôeres começavam a apossar-se de terras cochoquas, enquanto outros, em operações ditas de caça, empreendiam repetidas razias contra os seus rebanhos. Em represália, os cochoquas, com os seus aliados ou clientes, os ubiquas, que talvez fossem sãs ou uma mistura de bosquímanos e hotentotes,[33] começaram a fustigar as propriedades isoladas dos bôeres, atacando os que nelas viviam e roubando provisões e gado. As repetidas ações armadas transformaram-se numa verdadeira guerra, a Segunda Guerra Hotentote, que se desenrolou entre 1673 e 1677. Embora não tenha sido dobrado por seus adversários, Gonnema acabou por pedir a paz. E, com os seus mais de 16 mil cochoquas,[34] caminhou para o empobrecimento, isto é, para a perda de seu gado. A isto ele e outros grupos pareciam condenados pelo aumento incessante da demanda de carne fresca para os navios europeus, cada vez mais frequentes no porto do Cabo.

Com o fim do conflito, apressou-se a expansão dos colonos, cujos números cresceram, na penúltima década do século, com a chegada não só de órfãs casadouras e de novas famílias holandesas, mas também de 160 huguenotes, que fugiam da perseguição religiosa que se desatara na França, após a revogação do Edito de Nantes, e se estabeleceram na Cidade do Cabo e em áreas que lhe eram próximas, como Stellenbosch e Drakenstein. Em boa parte, esse incremento da imigração deveu-se a uma nova política da Companhia das Índias Orientais e de seu comandante no Cabo, Simon van der Stel, que governaria de 1679 a 1699. Do êxito dessa política falam os números: em 1695, os brancos já somavam cerca de mil, dos quais 340 seriam burgueses livres,[35] e, no início do século XVIII, chegariam perto das duas mil pessoas.[36] Dois terços eram de holandeses e alemães, e quase um terço, de franceses, havendo também valões, suecos e dinamarqueses.[37]

No fim do Seiscentos, já começavam a distinguir-se, entre os brancos, os funcionários da Companhia, ou "europeus", que contavam o tempo para regressar a seu país de origem, e os "africânders", os colonos que, por livre escolha ou circunstâncias do destino, estavam na África para ficar e ali formar descendência.[38] Aqueles olhavam para estes com um ar condescendente e se tinham como a camada superior da sociedade. O que não significava que com eles não se mesclassem. Eram obrigados a fazê-lo, o alto funcionário a dançar com a filha do estalajadeiro[39] e muitas vezes a desposá-la. Já as relações entre brancos e cóis eram muitíssimo mais tensas, e as distâncias sociais incomparavelmente maiores. Com pouquíssimas exceções, o branco, fosse "europeu" ou "africânder", via o hotentote como um homem imperfeito, mais animal do que gente. E o cói, enquanto não submetido, não se aproximava do branco sem uma sensação de nojo. Apesar disso, houve mais uniões sexuais entre os dois grupos do que faria prever a animosidade existente, pois repulsa e atração andavam juntas. Devem ter sido raros os casamentos formais, como o de Pieter van Meerhof, em 1664, com a cói Eva, que entrou para a História por causa do papel relevante de intermediária que exerceu entre os holandeses e os hotentotes.[40] Foram raros os matrimônios formais, mas existiram. Tanto assim que um comissário metropolitano, Van Goens, os proibiu na penúltima década do século XVII.[41] Ainda que os ministros da Igreja Reformada Holandesa não chegassem a abençoá-las, as uniões entre mulheres cóis e colonos, sobretudo entre jovens, nas fazendas, eram comuns e deram origem a uma grande quantidade de mestiços, os "bastardos" ou coloureds do Cabo, tão numerosos que chegaram a formar um povo, os griquas. As mancebias estáveis e as uniões eventuais não se davam apenas entre homens brancos e mulheres cóis, mas também entre aqueles e escravas negras, indonésias ou indianas.

Nas casas da Cidade do Cabo, não havia, quando havia, mais de um, dois ou três escravos. O serviço doméstico estava, em geral, nas mãos de moças cóis. Os escravos, fossem da Companhia ou de burgueses livres, eram dirigidos sobretudo a trabalhos especializados ou que requeressem força. Aquela os alugava a estes, para as tarefas que fossem necessárias. As mais pesadas, nas roças e na estiva, reservavam-se aos negros; os indianos e indonésios eram empregados como pedreiros, carpinteiros, pintores, cozinheiros e pescadores, e suas mulheres, como costureiras.[42] Não era incomum que esses escravos de ganho lograssem, após alguns anos, comprar a liberdade. Já para os escravos das fazendas, sobre os quais recaía todo o peso da labuta, tinha-se a autoalforria por muito mais difícil. Eram poucos, contudo: num vinhedo, 15 em média; num trigal, não mais de meia dúzia. Em toda a colônia, ao começar o século XVIII, a escravaria não passava do milhar — da metade, portanto, da população branca.[43]

Por essa época, o holandês falado pelos colonos e por muitos dos cóis que deles viviam próximos já estava a caminho de transformar-se no africanês ou africâner, por contaminação e contágio com outros idiomas que se falavam no Cabo, como as línguas cóis, o malaio, o francês, o alemão e o português. O português era, aliás, o segundo idioma que se utilizava na colônia, e não só entre brancos e mestiços, mas também entre hotentotes, negros, indianos e indonésios. Não seria isso de estranhar-se, porquanto o português funcionava como língua franca das Antilhas às costas da China — não esqueçamos, por exemplo, que foi redigido em português o ajuste concluído, na última década do século XVI, entre o holandês Cornelis de Houtman e o reino de Bantam, em Java — e como a língua geral do comércio.[44]

Como nenhum deles falava cói, nem queria aprender o que se considerava, com seus cliques, mais próximo do cacarejo das galinhas[45] do que do falar de um ser humano, era em holandês (talvez nesse holandês impregnado de novidades) que o comandante do Cabo e seus prepostos se entendiam com os chefes hotentotes que deles se haviam feito, primeiro, aliados e, depois, clientes. A alguns desses chefes escolhidos davam-se bastões com castão de cobre, a simbolizar o reconhecimento da autoridade deles pela Companhia ou, melhor, que esta os tinha como parte de seus domínios.[46] Muitos se viram, ao terminar o século XVII, reduzidos a essa condição, a criar gado para os holandeses, a acompanhá-los em suas ações militares contra outros grupos cóis ou a engrossar as suas tropas, mas a maioria se preservava indomada.

Do ponto de vista holandês, o território estava, por sinal, longe de pacificado. Nos lindes da colônia, a violência era o pão quotidiano. Cada clã hotentote, com a ajuda de seus clientes bosquímanos, atacava, quando podia, outros grupos cóis e as fazendas dos brancos, com o fito de capturar bois para reforçar os seus rebanhos. E os bôeres faziam o mesmo contra a gente da terra.

Os cóis que se recusavam a aderir ao modo de vida imposto pelos holandeses afastavam-se deles. Tangiam o gado para longe, para pastagens que já eram ocupadas por outros grupos hotentotes, com os quais entravam em conflito e muitas vezes deslocavam para maiores distâncias. Tomavam também território aos bosquímanos, acentuando assim um confronto entre caçadores e coletores, de um lado, e pastores e agricultores, de outro, que antecedera, e de muito, a chegada dos europeus à África Austral. À medida que as ovelhas e os bois iam, por assim dizer, expulsando a impala, o elande, o cudo, as palancas, a zebra e a girafa, os pequenos grupos de sãs mudavam de território, sempre para áreas mais inóspitas. Na lenta retirada, ao escassear a caça, atacavam os rebanhos dos cóis, que, em represália, os perseguiam e dizimavam.

Houve grupos de bosquímanos que preferiram à luta ou à retirada o tornarem-se clientes dos hotentotes. Acompanhavam-nos em suas razias.

Caçavam para eles e para eles recolhiam mel, frutinhas silvestres, tubérculos, ovos de avestruz e de passarinhos — tudo aquilo a que chamavam veldkos, ou seja, tudo aquilo que podia ser colhido livremente no campo.[47] Após a instalação dos europeus no Cabo, um novo motivo passou a induzir os sãs a estabelecerem com os cóis esse jogo de troca de ajuda, serviços e bens: a arma de fogo. Habilíssimos caçadores, os bosquímanos não demoraram em reconhecer as excelências de uma lazarina. Ao se tornarem clientes de um grupo cói, tinham quem caçasse por eles com uma espingarda ou quem pusesse em suas mãos uma arma de fogo.

Não era raro que alguma dessas mãos ardesse em febre, pois os europeus trouxeram para o Cabo não apenas novas armas, novas concepções de vida, novas formas de controle social, novos hábitos e novas necessidades de consumo, mas também novas doenças, que fizeram grandes estragos nas populações coissãs, desarmadas de defesas contra elas. O tifo, por exemplo, introduzido por volta de 1666, prostrou um grande número de hotentotes e também de europeus. E deve ter sido enorme a mortandade causada entre os cóis pela varíola, durante a epidemia de 1715, pois ela dizimou ¼ da população da Cidade do Cabo.[48]

23

A África Atlântica, ao norte do equador

Ao findar o século XVII, comerciar na África, para muitos brandemburgueses, ingleses, dinamarqueses, espanhóis, franceses, holandeses, portugueses e suecos, tornara-se sinônimo de comprar negros, para revendê-los na América. Os barcos europeus recolhiam cativos nos mais diferentes pontos dos litorais africanos, mas cada nação europeia tinha suas áreas de mercadejo preferidas. Os portugueses, por exemplo, na costa norte de Angola. O que não significava, porém, que não continuassem a parar de vez em quando nos portos da Senegâmbia e até nos mesmos lugares de onde tinham arrancado os primeiros escravos africanos.

O quadro político da região se havia alterado, em parte como consequência da atlantização de uma parcela considerável de seu comércio. No mundo jalofo, mudara-se a correlação de forças em favor dos reinos litorâneos, sobretudo de Caior, que vendia couros, goma, índigo, marfim e escravos aos europeus, e mandava para o interior o sal que produzia localmente, os artigos que baixavam dos navios oceânicos e as nozes-de-cola, o ferro, a malagueta e os panos que chegavam da Petite Côte em caravanas de burro e camelos ou nos barcos dos lebus[1] do cabo Verde e dos niomincas. Estes últimos, ao aprenderem com os portugueses o uso das velas e ao colocá-las em suas almadias (que, assim modificadas, se tornaram conhecidas na região pela palavra caraíba "piroga"), passaram a poder navegar contracorrente, ao longo do litoral entre o cabo Verde e a foz do Senegal.[2]

Embora mais poderoso do que os demais reinos, Caior não logrou restabelecer a unidade jalofa. O máximo que o damel Amari Angune (ou Amary Ngoone) conseguiu foi ser a cabeça de uma espécie de união pessoal, na qual ele era rei de Caior e tenhe de Baol. A sua atividade política — e não só a dele, mas também a dos outros soberanos jalofos — concentrara-se em neutralizar as aspirações autonomistas dos chefes locais, os lamans ou senhores da terra. Para isso, os reis apoiaram-se cada vez mais nos conselheiros, escrivães, adivinhos e fazedores de amuletos muçulmanos e nos escravos reais, sobretudo na guarda de elite de tiedos. Estes últimos, fiéis à religião tradicional, eram, ao que parece, adversários dos islamitas e tinham por aliados os griots, depositários da história e dos valores culturais do reino. De que muitos de seus conselheiros e servidores moslins não eram confiáveis, o burba, o damel e o tenhe teriam ciência segura, na segunda metade do século XVII, ao se

reacender, na margem norte do rio Senegal, o puritanismo islamita.

No sudoeste do Saara, dois grandes grupos de cameleiros conviviam e conflitavam. Um deles, formado pelos árabes hassans, havia-se instalado na região desde o século XIV. Pastores aguerridos, tinham como segunda e terceira atividades o saque e a cobrança de proteção (ou gharama) às caravanas e às comunidades nômades e sedentárias. Compunham o outro as tribos azenegues comandadas pelas confrarias de marabus ou zauaias,[3] que haviam renunciado às armas, se regiam por um islamismo arraigado e estrito e se sentiam prejudicadas em suas atividades pastoris e comerciais pelas ações predatórias dos hassans. Foi entre esses zauaias que surgiu, na metade do século XVII, andrajoso e de cabeça raspada, um pregador milenarista, a exigir a purificação das práticas islâmicas e a regeneração dos costumes. Não demoraria para que Awbek ibn Ashfaga, que ganhou o nome de Nasir al-Din (Nacer Eddin ou "Protetor dos Fiéis"), se declarasse imame e amir al-mu'minin (emir ou "comandante dos crentes").[4] Nesta condição, ele convocou uma guerra santa contra os soberanos da margem esquerda do Senegal, para ele falsos muçulmanos, pois, além de continuarem a praticar ritos politeístas e de não seguirem a xariá ou lei de Deus, oprimiam e escravizavam os islamitas e vendiam aos cristãos uma grande quantidade de homens, impedindo, assim, que estes tivessem, por meio do cativeiro, acesso à verdadeira fé. O jihad pronto assumiu as características de um grande levante popular. Mas não deve ter faltado, no espírito de muitos dos que a ele aderiram, motivações econômicas: controlar a região produtora de goma-arábica e devolver ao comércio saariano o que dele se apartava na direção do Atlântico, sobretudo depois que os franceses, em 1659, ergueram um forte na ilha de Saint-Louis, defronte da boca do rio Senegal. A competição francesa encarecia o acesso dos mouros aos cereais de que tradicionalmente se abasteciam nas áreas ribeirinhas e também aos escravos de que dependiam, desde muito, para produzir nos oásis e para mercadejar com a África do Norte.

Imagino que, ao desatar a guerra santa contra os reinos do terço inferior do rio Senegal, Nasir al-Din lançasse o seu olhar estratégico para dois lados, para o deserto e para a savana. Caso tivesse êxito, não só assumiria o mando sobre os sedentários produtores de grãos, como também cortaria o acesso dos hassans aos portos meridionais do deserto, castigando-lhes o comércio e impedindo que lhes chegassem as armas de fogo e as armas brancas europeias, que outros muçulmanos, como os diacanquês, iam comprar aos franceses.

Ajudado pelos tucolores, que, maciçamente muçulmanos, se haviam rendido ao fervor de suas palavras e desejavam livrar-se do domínio dos Denianquês fulas, Nasir al-Din conquistou sem maior luta o Futa Toro, obrigando o satigi a refugiar-se no estado soninquê de Gadiaga (Gajaaga ou Galam), que ficava mais para leste, a limitar com o rio Falemé. Em seguida, expulsou de seu reino o burba e colocou em seu lugar um clérigo local. Logo avançou contra Ualo, onde o

esperava uma forte resistência, que só teve fim com a morte do braque Fara Kumba. Infladas de muçulmanos jalofos, suas tropas marcharam, então, contra Caior. Muitos dos súditos do damel, por fervor religioso ou por descontentamento com o peso dos tributos cobrados pela aristocracia e com os abusos e os maus tratos dos tiedos, a elas se uniram, encabeçados por um ulemá, Ndiaye Sal (N'Diaye Sall ou Njaay Sall). O damel, de nome Detié Maram (ou Decce Maram Ngalgu), foi derrotado e morto. Substituiu-o formalmente seu irmão, Mafali (ou Mafaali Gey), mas o poder efetivo ficou nas mãos de Ndiaye Sal. Este, ao sentir que Mafali começava a escapar de seu controle e a ceder aos griots, mandou-o assassinar e assumiu ele próprio a condição de damel. Nela não durou mais do que a fortuna dos zauaias, pois, tão pronto foram estes derrotados no deserto pelos hassans, os tradicionalistas o derrubaram do poder.

Nasir al-Din lograra formar um estado islâmico. Quando, contudo, quis atuar como califa e requereu o pagamento do tributo (ou zakat) que lhe seria devido, os hassans, apoiados numa fatua de um jurista zauaia, retrucaram que não o tinham como tal. E saíram em guerra contra ele, sob o comando de um chefe do Trarza, Haddi ibn Ahmad ibn Daman. Nasir al-Din derrotou-os em cada uma das três grandes batalhas do que se chamou a guerra de Bubba (Shurrbba ou Sharr Bubba) ou dos tubenans ("convertidos" ou "penitentes"), mas, na última, em 1674, embora suas tropas saíssem vitoriosas, perdeu a vida. Os cinco imames que o sucederam ou foram depostos, por mornos e conciliadores, ou morreram a pelejar contra os hassans ou os tradicionalistas jalofos. Ao ver-se finalmente derrotada, a maioria dos zauaias resignou-se a pagar proteção aos hassans e, possivelmente, voltou ao regime de sujeição de antes da guerra santa: os guerreiros árabes tinham o direito de beber o leite dos rebanhos zauaias, bem como o acesso a um terço da água de seus poços; e cada grupo hassan passou a ter como clientes os seus zauaias.[5]

De fora da tempestade tinham ficado os reinos, mais ao sul, de Sine e Salum, que, embora pertencessem ao universo político jalofo, eram formados por populações majoritariamente sereres e possuíam uma aristocracia mandinga, da qual saiu a dinastia Gueluar. Esses dois reinos não foram, ao que parece, afetados pelo jihad, cujos ganhos pronto se desfizeram. Os hassans vitoriosos criaram dois emirados — o de Trarza e o de Brakna — no sudoeste da atual Mauritânia. Quanto aos remanescentes da militância tubenan, abrigaram-se no Futa Toro, onde passaram a ser fustigados pelos hassans, pelos jalofos de Ualo e pelas tropas do satigi, que iniciava a reconquista. Em pouco tempo, as antigas linhagens reais voltaram ao poder e a guerra santa de Nasir al-Din se transformou em memória e exemplo.

No exemplo ter-se-ia inspirado o pregador ou wali Malik Si.[6] Nascido no Futa Toro por volta de 1637 e educado no sul da atual Mauritânia (ou talvez no Caior), é quase irresistível a tentação não só de fazer dele um seguidor de Nasir al-Din,

mas também de pô-lo entre os que lutaram em suas hostes.[7] Por volta de 1680, Malik Si instalou-se, com muitos outros tucolores pios, na parte meridional do reino soninquê de Galam ou Gadiaga, que crescera como estado graças à sua posição privilegiada no alto Senegal, pois ficava não só próximo a Bambuk e Burê, mas também numa zona de encontro entre distintos sistemas de transporte comercial: o do norte, baseado no camelo; o do leste, no cavalo; e o do sul, no asno;[8] sem esquecer a canoa, em todas as direções dos rios. Tanto Malik Si quanto os tucolores que, por terem formado entre os tubenans, fugiam da desforra do satigi e da aristocracia fula, foram bem recebidos pelo tunka, o soberano de Gadiaga. Na área que este lhes designou para residência, o Bundu (ou Bondu), Malik Si fundou um novo estado, de feição islâmica, assumindo o título de almami, eliman ou imame.

A tentação de fazer de Malik Si um seguidor de Nasir al-Din é forte, mas já se mostrou que este não é citado nas tradições orais sobre aquele.[9] Malik Si nelas aparece como um ulemá a viajar de reino em reino, a vender os amuletos islâmicos que fazia e que tinham a reputação de serem poderosíssimos. Teria sido graças à eficácia desses grigris que o tunka de Gadiaga lhe teria cedido as terras nas quais surgiria o reino de Bundu. Em vez de um adepto da guerra santa, Malik Si, embora muçulmano fervoroso, ter-se-ia inclinado à tolerância em relação aos pagãos, até para não estimular fricções entre os distintos grupos (fulas, mandingas, soninquês e jalofos) que formavam a população mista de Bundu.

Outra coisa era prestar vassalagem a um pagão. Não correu, por isso, muito tempo, e os moslins começaram a se sentir incomodados em ter por suserano um gentio como o tunka de Gadiaga. Ou para romper a vassalagem, ou porque Malik Si desejava ampliar os seus domínios para o norte, irrompeu a guerra entre o protegido e o protetor. No conflito, aquele perdeu a vida. O Bundu só se separaria definitivamente de Galam no governo de seu filho, Bubu, que derrotou o tunka, graças à ajuda dos fulas do Futa Jalom. Confiante em sua força, Bubu resolveu, porém, conquistar a região aurífera de Bambuk e morreu na empresa. Os mandingas retaliaram, invadindo Bundu e obrigando suas lideranças a se refugiarem no Futa Toro.

Nem todos os fulas alinharam-se com o satigi contra Nasir al-Din e seus seguidores. Muitos haviam aderido aos jihadistas zauaias e se viram perseguidos. Fugiram para o sudeste, para a região montanhosa do Futa Jalom. A área já era habitada pelos sossos e pelos dialonquês, uns e outros concentrados em aldeias agrícolas nos vales ribeirinhos, e também por fulas, que, havia mais de dois séculos, demandavam com seus rebanhos as excelentes pastagens do planalto. Os foragidos do Futa Toro a eles se juntaram, bem como a outros fulas, recém-chegados de Bundu, Macina e vários outros lugares, islamizando os animistas e renovando o fervor religioso nos moslins. Vincularam-se também a seus

correligionários mandingas e às redes comerciais de que esses dispunham, desde o Sael até o Atlântico. E tornaram-se grandes fornecedores de couros bovinos, para os quais parecia insaciável a demanda europeia.

Com o aumento dos rebanhos, os fulas acercaram-se das aldeias agrícolas dos sossos e dialonquês. E começaram as contendas pelo uso da terra, com os bois a invadirem as lavouras ou a serem expulsos da beira dos riachos. Subprodutos desses conflitos, logo os escravos se somaram aos couros, no comércio com os mandingas, que mercadejavam com os europeus. E não tardaria para que os fulas passassem a atacar as aldeotas, com o objetivo precípuo de capturar gente. Muito embora os sossos fizessem o mesmo com os dialonquês e os fulas, a balança da riqueza e do poder desequilibrar-se-ia em favor destes últimos e, entre eles, dos grupos mais zelosamente muçulmanos, que possivelmente continuaram a guardar a memória da guerra santa zauaia. Esse estímulo de um passado recente pode ter sido um dos acicates para que os fulas desatassem, no Futa Jalom, o seu próprio jihad, no segundo quartel do século XVIII.

Já no espírito e no coração dos jalofos, as lembranças da pregação e das lutas de Nasir al-Din tomaram formas diferentes, conforme fossem eles tradicionalistas ou muçulmanos. Os primeiros as tinham por amargas e qualificavam de odioso o curto período de domínio dos tubenans, só não procurando esquecê-lo, porque possivelmente desejavam ter viva o que a aristocracia jalofa qualificava de traição dos moslins. No meio do povo, parece que a catequese islamita perdeu, por algum tempo, impulso. No seu entusiasmo milenarista, os marabus haviam pregado que a conversão e a penitência eram tão gratas a Alá, que dos campos brotariam os cereais, sem que houvesse necessidade de semeá-los. Teve-se como ato ímpio o cultivar a terra. E veio a fome. E, com a fome, a desilusão.[10]

Entre os maometanos, sobretudo naqueles que pertenciam às camadas populares, ficou a memória de um grande movimento feito em nome de Deus, para pôr fim à opressão dos aristocratas e dos tiedos. Essa memória alimentaria uma persistente resistência moslim contra os regimes aristocráticos e militaristas, uma resistência que acabaria por seduzir as massas deserdadas, favorecendo, a longo prazo, a sua conversão. A um olhar moderno, a guerra santa de Nasir al-Din poderia, aliás, assumir os contornos de uma enérgica reação ao tráfico de escravos[11] — ou, melhor, penso eu, ao tráfico transatlântico de escravos, ou, em outras palavras, ao comércio de escravos pelos cristãos.

De que o jihad dos marabus era contrário a seus interesses, os franceses disso tiveram pronta consciência, até porque o prolongamento da luta paralisou o comércio ao longo do rio Senegal. Porque não lhes deve ter escapado que a vitória dos jihadistas lhes cortaria o acesso ao interior, não ficaram alheios à luta contra Nasir al-Din e seus sucessores, ajudando militarmente, ou, quando menos, com o fornecimento de armas de fogo, os adversários dos tubenans.

Após se apropriarem de muitas das pontas costeiras da rede mercantil dos diacanquês, diulas, lançados e luso-africanos, os franceses procuraram não depender inteiramente deles para comerciar nos sertões. Foram subindo o Senegal e instalando às suas margens entrepostos como os de Ualo, Coq e Terrier Rouge. E não se despediriam do século sem antes levantar o forte Saint Joseph, em Gadiaga, no alto rio. Como se não bastasse, tornaram-se, em 1677, senhores da ilha da Goréa, e de lá saíam para os seus entrepostos de Rufisque, Portudal e Joal, respectivamente no Caior, no Baol e no Sine. Não se pense, no entanto, que navegavam tranquilos pelo rio Senegal ou desembarcavam onde e como queriam na Petite Côte: na realidade, só se sentiam seguros dentro de suas fortalezas e feitorias. Fora delas, mandavam os grandes da terra. E estes estavam, desde a guerra dos marabus, em permanente conflito, cada rei procurando impor-se sobre os demais e, dentro de cada estado, vários pretendentes a disputar o poder.

Por volta de 1692, um usurpador assumiu o mando no Baol. Chamava-se Lat Sukaabe (ou Latsukaabe) Faal, e as tradições o fazem o filho aleijado — andava de muletas — do rei, e, por isso, menosprezado pelo pai. Exila-se, cura-se, vagueia por vários países, toma contato com as armas de fogo europeias e regressa ao Baol, para empolgar pela força o poder. Em 1695, após derrotar as tropas do burba de Jalofo, faz-se eleger damel de Caior, com suas tropas a cercar o conclave encarregado da escolha. Recompõe, assim, a união dos dois reinos, que fora lograda no passado por Amari Angune. Como este, tornou-se damel e tenhe. E a ele se atribui o ter tornado realidade efetiva um núcleo de exército formado exclusivamente por soldados-escravos — cerca de 200 —, todos munidos de armas de fogo.[12] De seu reino datar-se-ia o predomínio político dos tiedos, os tiedos que a história oral, reelaborada nos últimos dois séculos pelos ulemás, descreve como alcoólatras, incréus, pagãos e tiranastros.

Dependente das armas de fogo e da pólvora europeias, Lat Sukaabe esforçar-se-ia para não deixar o comércio atlântico escapar de seu controle. E colidiu, como era de esperar-se, com os franceses. Também nisso repetiu Amari Angune, ao opor-se ao exclusivo do comércio marítimo que os franceses se arrogavam no baixo Senegal e na Petite Côte. Quando, em 1701, o diretor local da Companhia francesa das Índias Ocidentais, André Brüe, apreendeu alguns navios ingleses que mercadejavam na costa, Lat Sukaabe mandou prendê-lo e a todo o pessoal francês, e confiscou os bens da companhia que se achavam em terra firme. Brüe e seus companheiros só foram libertados, após pagar resgate, 12 dias depois. O damel-tenhe sabia que lidava com os franceses de uma posição de força, tanto que os advertiu: “Deviam eles ter sempre presente de quem os seus entrepostos em Saint-Louis e na Goréa dependiam, pois os podia expulsar ou os reduzir à míngua, bastando para isso que proibisse os seus súditos de fornecer-lhes provisões.”[13]

O jihad de Nasir al-Din e os repetidos conflitos que a ele se seguiram aumentaram a oferta de cativos, produzidos pelos encontros armados, pelas perseguições políticas e também pela fome decorrente do abandono do cultivo dos campos, uma vez que não faltaram famílias que preferiram vender suas crianças a vê-las morrer de inanição. Esse aumento da oferta coincidiu com um crescimento da procura, tanto no litoral atlântico quanto nos portos do deserto.

Com a criação de colônias agrícolas nas Antilhas, o escravo não tardaria em competir com o couro bovino pela posição de item de compra mais importante das feitorias francesas entre os rios Senegal e Gâmbia. A partir do segundo terço do Seiscentos, os seus embarques de africanos não cessaram de aumentar. Também nos caravançarais do Sael deve ter crescido a venda de cativos, pois era com eles que os jalofos, os fulas e os mandingas adquiriam os corcéis do Magrebe e das pastagens elevadas do deserto, indispensáveis à permanente reposição das cavalarias. Segundo uma tradição local, na guerra santa de Nasir al-Din não havia guerreiro sem cavalo.[14]

Do Marrocos, que sempre se suprira de escravos na região — e os azenegues do sudoeste do Saara, os mesmos empenhados na guerra santa, deviam figurar entre os seus fornecedores —, as solicitações também aumentaram. No fim do século, esse incremento tornou-se ainda mais pronunciado, não só porque os mosteiros e as comunidades de marabus sufis utilizavam crescentes números de escravos como trabalhadores rurais, mas porque o segundo sultão alauita, Mulai (ou Mawlay) Ismail (que reinou entre 1672 e 1727), se empenhava em formar e engrossar um exército de elite exclusivamente com escravos negros, até mesmo na cavalaria. Para isso, ele necessitava, além de rapazes, também de mulheres, pois a instituição militar conhecida como ‘Abid al-Bukhari (ou Bawakhir) tinha uma de suas bases na família autorreprodutora de escravos. Não só ele recrutou todos os haratins e negros que pôde, reescravizando os que eram livres, como teve de recorrer a expedições negreiras no Sael e ao tráfico transaariano, para compor um corpo de soldados-escravos negros, que, no seu auge, já foi estimado, com suas famílias, entre 150 mil e 180 mil pessoas. Mulai Ismail não se contentou em criar uma comunidade de escravos militarizados; fez de sua enorme escravaria doméstica uma afirmação de grandeza e poder. Seus súditos lhe seguiram o exemplo, e ostentar escravos passou a ser sinal de status — um aristocrata urbano ou um notável tribal não viajavam sem estar acompanhados por um bom número deles —, com o que cresceu a pressão sobre os mercados.[15]

Philip D. Curtin calculou as importações do Marrocos durante o reinado de Mulai Ismail em cerca de 200 mil escravos, o que daria, num período de 50 anos, uma média anual de quatro mil, dos quais um pouco menos da metade devia provir da Senegâmbia. Se assim tiver sido, esses últimos números se

emparelhariam com os dos embarques realizados, por essa mesma época, nos portos senegâmbios para os mercados de além-mar[16] — embarques que teriam sido, por sinal, muito maiores do que os estimados para o século XVI e os três primeiros quartéis do XVII, período para o qual Curtin propôs entre 250 e mil escravos por ano.[17] Inclino-me, contudo, a crer, com Boubacar Barry, que as exportações da área pelos portos do Atlântico, no Quinhentos e primeira metade do Seiscentos, já possam ter sido maiores,[18] um pouco acima do milhar anual. Pelo menos, depois de 1550.

Da Senegâmbia e da Alta Guiné (a região entre o Gâmbia e o cabo Mount) saiu a maioria dos escravos para a Europa, as ilhas atlânticas e a América espanhola, no Quatrocentos e no Quinhentos. É verdade que era um comércio de pequenos números, mas não há esquecer que as ilhas de Cabo Verde foram povoadas por gente trazida do litoral defronte. Nem tampouco que na Senegâmbia tinha origem boa parte do contrabando para o arquipélago de negros cujo destino final eram as Índias de Castela. O comércio clandestino não deixa registros, porém Antônio Carreira imaginou que as transações ilegais, durante todo o período do tráfico negreiro, correspondessem a entre 40 e 50% do montante anotado na documentação portuguesa.[19]

Ainda que as exportações de escravos da Senegâmbia pelos portos atlânticos, durante o século XVI e a primeira metade do XVII tenham ultrapassado a casa do milhar anual, é provável que ainda fossem menores do que as vendas transaarianas. Os senhores das savanas senegalesas abasteciam os navios de escravos, em troca de armas de fogo, e as cáfilas, para obter cavalos altos. Essa devia ser a praxe, ainda que não fosse invulgar obterem-se espingardas dos caravaneiros e equinos dos navegantes. Como os cavalos eram essenciais às suas máquinas de guerra e tinham vida curta na savana, os cativos seguiam em maior número para o norte do que para oeste. Em 1686, por exemplo, o tenhe de Baol derrotou o exército do damel de Caior, fazendo muitos prisioneiros. Colocou apenas 80 a bordo de um navio francês; o resto mandou para os mouros, a fim de conseguir cavalos.[20]

Não afasto que se trate de coincidência, mas os pouquíssimos dados que conhecemos sobre a escravaria na América espanhola durante o Quinhentos nos sugerem que, se a chamada Alta Guiné foi a primeira área fornecedora, a Senegâmbia se colocou como a segunda, posição que só perdeu ao ter início o século XVII. Dados recolhidos dos registros notariais de Lima e Arequipa, entre 1548 e 1560, indicam, por exemplo, que, de 270 escravos trazidos da África, 45 eram jalofos, 18 sereres, 15 mandingas e um fula.[21] Por sua vez, um inventário do plantel de escravos de Hernán Cortez em 1549, publicado por Aguirre Beltrán, destaca, entre 123 negros nascidos na África, 83 dos quais se conhecia a região

de origem: destes, 14 eram jalofos, nove mandingas, seis sereres e um tucolor.[22] Nos primeiros anos do século XVII o padre Alonso de Sandoval identificou em Cartagena de Índias, então o maior cais importador de escravos da América espanhola, um bom número de jalofos, sereres, mandingas e fulos, dos quais fez o elogio — eram trabalhadores, inteligentes, bonitos, bem-dispostos e alegres —, acrescentando que custavam mais caro do que os demais.[23] E jalofos eram muitos dos escravos que, em 1522, se rebelaram na Hispaniola; como quilombolas, continuaram a ser mestres da cavalaria e, montados, não deram, nas duas décadas seguintes, descanso aos engenhos de açúcar.[24]

Também no Brasil devem ter figurado jalofos, sereres, mandingas e fulas, entre os negros vindos de Portugal e aqueles embarcados no continente africano, no arquipélago de Cabo Verde e na ilha de São Tomé, depois que o país começou, por volta de 1550,[25] a importar escravos, ainda que em pequeno número, diretamente da África. Pierre Verger[26] acompanha Luís Viana Filho,[27] ao classificar essa primeira fase do tráfico negreiro para o Brasil, que compreenderia a segunda metade do século XVI, como o ciclo da Guiné, definindo a Guiné como a costa ao norte do equador. Ambos sabiam que a designação "negro da Guiné" então abrangia, no Brasil, também africanos do Congo e de Angola. Mas Luís Viana Filho deixou claro que os superequatoriais, sobretudo os provindos dos pontos onde era mais antigo o comércio português de escravos, formavam a maioria. E não desconhecia o papel de intermediário das ilhas de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe.[28]

No começo do Seiscentos, Angola e a chamada Costa dos Escravos (que se estendia do rio Volta ao rio Benim) tornaram-se as grandes fornecedoras de escravos ao continente americano. A Senegâmbia e a Alta Guiné perderam posição relativa no cômputo global do tráfico, o que não significa, no entanto, que tenham passado a exportar menos gente, até porque, a partir do segundo terço do século, os franceses, que operavam sobretudo nessa parte da costa, passaram a atuar com maior disposição no comércio de negros, a fim de povoar de mão de obra escrava as suas plantações nas Anti-lhas. Nelas, a demanda não cessava de aumentar: do período de 1626-1650 para o de 1676-1700, as importações de Martinica, Guadalupe, São Domingos e Guiana teriam crescido de 2.500 para 124.500 escravos.[29] A fome de negros nas Antilhas inglesas não foi menor: as importações passaram de 20.700 no primeiro daqueles lustros para 173.800 no segundo. Diante dos enormes contingentes que sairiam da África no século seguinte, as entre mil e duas mil pessoas que eram embarcadas à força, anualmente, da Senegâmbia, podem parecer poucas. No entanto, representavam uma sangria enorme e um sofrimento incalculável.

No fim do século XVII, os franceses tinham entre o rio Senegal e a foz do Sine-Salum sua principal área de captação de produtos africanos, ao norte da chamada Costa da Malagueta (que compreende os litorais da moderna Libéria). Os ingleses, no rio Gâmbia e na Serra Leoa. Já os portugueses se concentravam entre o Casamansa e o canal do Geba, tendo por centros Cacheu e Bissau. Todos dependiam em grande parte da colaboração dos lançados, dos luso-africanos, dos diacanquês e dos diulas, cujas redes mercantis às vezes se entrelaçavam e somavam. Eram eles que comerciavam, ao longo da costa e dos rios, a noz-de-cola, os panos, as barras de ferro e os demais artigos sem os quais não se conseguiam os escravos, os couros, as ceras, o marfim, as gomas e o ouro. Quando se sentiam defraudados, abandonavam a área, qual sucedeu, no fim do século XVII, com os luso-africanos, no Caior e no Baol. Ou porque se sentiram hostilizados pelo rei Lat Sukaabe, ou porque inconformados com a política de monopólio e preços baixos dos franceses, eles abandonaram Rufisque e Portudal.

A companhia francesa, que substituíra os holandeses na Goréa, quis, dentro da lógica do capitalismo mercantil, expelir os concorrentes e monopolizar as trocas. Procurou até mesmo determinar as regras do comércio. O ambiente incerto, tenso, quando não abertamente conflituoso em que se desenrolava a queda de braço entre a Companhia e Lat Sukaabe, não era propício aos pequenos intermediários, como era o caso da maioria dos lançados e luso-africanos. Por isso, eles se foram do Caior e do Baol. E, com a partida deles, praticamente se acabou, nos dois reinos, o comércio do couro e dos panos. A Companhia concentrou-se na compra de goma-arábica, de escravos e de alimentos para prover as suas feitorias, os barracões de cativos e os navios negreiros.[30]

Embora o porto de Joal ficasse dentro da área de influência francesa, os luso-africanos dali não se apartaram. Continuaram ativos, mas a levar as suas mercadorias para o Gâmbia, a fim de vendê-las a navios particulares ingleses que ali iam comerciar às escondidas, burlando assim o exclusivo que se arrogava a Royal African Company, instalada na ilha de Saint James. No Gâmbia, os luso-africanos continuaram, aliás, a ser numerosos; e alguns poucos, a enriquecer. Como um certo Antônio Voss ou Vaz, que vivia próximo à feitoria inglesa de Tancrowall (ou Tankula). Dele dizia-se possuir mais de dez mil libras esterlinas, além de uma enorme quantidade de escravos, muitos dos quais percorriam a região a mercadejar em seu nome.[31]

O mês a mês desses intermediários, e dos capitães de navios, e dos funcionários das companhias comerciais europeias, e dos nobres africanos, e dos reis e régulos locais e seus prepostos, não se alterara muito, ao longo do século, em matéria de queixas. Os europeus insistiam no exclusivo das trocas mercantis nas regiões onde se haviam instalado. Os lançados e seus descendentes favoreciam o comércio livre; e muito mais ainda, os reis africanos. Estes estranhavam que os europeus se comportassem como se fossem os donos da

terra e quisessem excluir ou expulsar de suas enseadas os navios de outros brancos. Qualificavam essa conduta não só como oposta a seus interesses, mas também como ingrata, abusiva e, até, traiçoeira.

Ao contrariar a política monopolística dos franceses, o damel-tenhe Lat Sukaabe não destoou dos demais soberanos africanos. Nem tampouco o fizeram os dois potentados pepéis de Cacheu, o rei de Mata e o chefe de Mompatas, ao impedir que os portugueses ampliassem o âmbito da sua cidadezinha, para nela incluir um regato de água potável. Assim atuando, os pepéis mantiveram o controle sobre a povoação lusitana: podiam, ao negar-lhe água, reduzi-la à obediência. Como os portugueses dispunham de barcos artilhados, costumavam atacar os navios de outras nações europeias que tentavam mercadejar com os locais. Para evitar que o fizessem, os pepéis, mal avistavam um veleiro, ocupavam, de armas na mão, o regato e só permitiam que a gente de Cacheu nele se abastecesse depois de assumido o compromisso de que não tentariam impedir que os estranhos os recebessem a bordo ou baixassem em terra para comerciar.[32]

Houve reações mais violentas. Como aquela do rei pepel de Bissau, Incinhate, que mandou açoitar e prender o capitão português José Pinheiro, depois que esse reincidiu em tentar expulsar a canhonaços barcos ingleses e holandeses. Em consequência da surra ou dos maus tratos no cárcere, Pinheiro faleceu em fevereiro de 1698. O incidente torna ainda mais nítida a oposição africana às pretensões monopolísticas de cada uma das nações europeias, quando se sabe que a ilha de Bissau sempre fora um refúgio ameno e seguro para os portugueses e que tanto Incinhate quanto o seu antecessor, Bacompolco, se haviam declarado cristãos e até mesmo concordado com a construção de uma fortaleza lusa em seus domínios.[33]

Concordaram de boca, mas devem ter atuado por detrás para evitar que suas paredes se erguessem, uma vez que impediram que os portugueses tivessem acesso à mão de obra e aos materiais de que necessitavam.[34] O forte só viria a ser levantado em 1766, e ficou, desde o início, inteiramente sitiado. Mais de um século depois, um governador português escreveria que, na ilha, a sua autoridade não se estendia além dos muros do vilarejo. E foi esta a situação que o general Henrique Augusto Dias de Carvalho encontrou, quando lá esteve, em 1898: uma pequeníssima área de 480m de comprimento por 240m de largura, permanentemente ameaçada pelos pepéis, a cujo rei os negociantes portugueses tinham de pagar tributo.[35] Graças a essa oposição sistemática, com repetidos recursos à ação armada, os pepéis de Bissau conservaram sua independência até 1915.

Cacheu e Bissau eram, havia muito, importantes portos de embarque de

escravos. Da área entre o cabo Verde e o cabo Mount, a que os portugueses chamavam Rios da Guiné (ou Rios da Guiné de Cabo Verde) e os franceses, “Rivières du Sud”, saíra, durante os 60 anos do domínio filipino, o grosso da escravaria para a América espanhola. Mas desde antes de 1580, as Índias de Castela de lá recebiam os seus escravos prediletos, pois a maioria das licenças ou registros espanhóis, entre 1562 e 1595, indica a região como a procedência dos negreiros.[36] Cacheu era a principal praça de embarque, e Cartagena, a de chegada.[37] Dos 6.884 corpos importados pela cidade sul-americana entre 1585 e 1590, 6.377 subiram aos navios nos litorais dos Rios da Guiné[38] e eram bagas, balantas, banhuns, beafadas, bulons, casangas, felupes, jolas, landumas, limbas, mandingas, nalus, pepéis e sapes. Da região, segundo um membro do Conselho Ultramarino português, retiravam-se, antes de 1640, perto de três mil escravos anualmente, quase todos destinados às possessões espanholas no continente americano.[39] Se adicionarmos a essa cifra o que se exportava em navios ingleses, franceses e holandeses, é possível que se alcancem as cinco mil cabeças anuais estimadas por Walter Rodney.[40]

Quando da Restauração, o tráfico de gente para as Índias de Castela estava parcialmente em mãos espanholas. Ao menos, na vila de Cacheu, dominada pelos mercadores de escravos. Em 1640, 80 de seus principais habitantes eram castelhanos, e só cinco ou seis, portugueses.[41] Essa informação, constante de um documento queixoso endereçado a D. João IV por dez moradores de Cacheu, talvez fosse propositadamente exagerada, para sublinhar a lealdade de alguns dos signatários, que, embora minoria, haviam conseguido que a vila aclamasse o Bragança. Já em Cartagena, eram muito mais visíveis do que os espanhóis os capitães de navios negreiros e mercadores portugueses, vários deles cristãos-novos e alguns sob suspeita da Inquisição de continuarem em segredo fiéis ao mosaísmo.[42] Esses comerciantes lusitanos traziam escravos não só da Senegâmbia e dos Rios da Guiné, mas também de Angola, cuja participação no tráfico para Cartagena iria em aumento nas primeiras quatro décadas do século XVII, até beirar os 50%.

Ao ascender ao trono, uma das medidas de D. João IV foi proibir aos portugueses a exportação de negros para a América espanhola. De três mil, o número de cativos que saíam dos Rios da Guiné caiu para 600.[43] Esperavam as autoridades portuguesas que a interdição do comércio com as Índias de Castela fosse compensada pelos embarques para o Brasil português, sobretudo após a tomada de Luanda pelos holandeses. Alguns navios devem ter seguido para portos brasileiros, mas não faltaram os que desviaram de rota e foram ter à América espanhola,[44] onde os negreiros eram pagos em prata. Isto explica por

que, a repetir um texto da época, os comerciantes de Cacheu morriam pelos negócios com as Índias de Castela[45] e não se interessavam em mandar escravos para o Brasil. Pelo mesmo texto ficamos sabendo que, entre o início de 1645 e maio de 1647, apenas três embarcações saíram para a América portuguesa, e todas quase descarregadas.[46]

Até que se revogasse, em 1º de junho de 1647, a proibição do comércio com os espanhóis, paralisou-se a economia de Cacheu. Quando de novo se aprumou, Cartagena não era mais o mercado por excelência. Após cerca de 14 anos sem quase receber negros do continente africano, a bela cidade amuralhada voltou-se para outros fornecedores, sobretudo os holandeses e os ingleses, e para outras fontes — e não só na África, mas também na América, com um contrabando de almas a partir de Curaçao, da Jamaica e de Buenos Aires. A mudança completou-se de modo tão rápido e completo, que, no fim do século, quase que desaparecem as menções a escravos da Senegâmbia e dos Rios da Guiné. Se ainda há algumas poucas referências aos chamados cabo-verdes (e que eram, penso, não só os embarcados nas ilhas, mas também os adquiridos na região defronte, no continente, junto ao cabo que dera o nome ao arquipélago e na ilhota da Goréa) abundam nos textos os angolas, os ararás ou ardras e os caravalis ou calabares.[47] Na América, os Rios da Guiné passariam a ter por principais destinos de seus escravos as possessões inglesas, francesas e holandesas, além, já no século seguinte, do Brasil, onde provavelmente eram classificados como cabo-verdes. O fato de, ao constituir-se, na época do marquês de Pombal, a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, se terem escolhido os portos de Santiago, Cacheu e Bissau como principais fornecedores de escravaria para as praças paraenses e maranhenses (e, pouco depois, para a feitoria de Parnaíba, no Piauí)[48] poderia indicar, aliás, que o norte e meio-norte do Brasil já recebiam, desde algum tempo, ainda que em pequenos números, balantas, banhuns, felupes, mandingas, sapes e outros grupos daquela área.

É provável que, durante o período em que foi vedado o comércio entre portugueses e espanhóis, um ou outro navio espanhol aparecesse nas redondezas de Cacheu, a mercadejar às escondidas, e fosse bem recebido pelos pepéis, lançados e luso-africanos.[49] Contra isso, os representantes do rei de Portugal pouco ou nada podiam fazer. Os lançados eram poderosos, queixava-se um deles. Não lhe tinham temor algum, “fiando-se nos muitos negros frecheiros seus escravos” e na proteção das suas tranqueiras com peças de artilharia.[50]

Com exceção dos moradores de Bissau, que deixaram notícias de ter organizado expedições de preia,[51] os lançados e luso-africanos obtinham os escravos por compra. Em muitos casos, os cativos resultavam de conflitos

políticos, de ações armadas entre nações e grupos rivais. Com o tempo, porém, alguns povos da região passaram a fazer a guerra para obter escravos. Até mesmo para atender a encomendas, como se passava com Farma, que reinou sobre os manes no fim do século XVI e primeiros anos do XVII: mal recebia um pedido de 300 ou 400 escravos, enviava os seus soldados atrás deles.[52] Houve, aliás, jagras ou nobres que fizeram da captura de gente a sua principal atividade. Como aquele Salim, que o franciscano André de Faro batizou em 1663, no rio do Nuno, e que tinha uma tropa de 60 caçadores de homens.[53]

Bandos como esse dedicavam-se a atacar aldeotas, pequenos comboios de cativos a caminho dos mercados, viajantes, mulheres que se banhavam ou lavavam roupa nos regatos, e garotos que brincavam, descuidados, fora das tabancas. Ainda que fossem facínoras experimentados, o seu ofício não era isento de riscos. Podiam encontrar num pequeno vilarejo uma resistência maior do que a prevista ou ser perseguidos pelos familiares das mulheres e dos meninos sequestrados. Dedicar-se à escravização era uma tarefa perigosa,[54] na qual se podia passar de caçador a presa. Só a exercia com relativa segurança quem contava com o apoio de guerreiros em número suficiente para esmagar a reação dos agredidos. Era, por isso, uma atividade reservada aos poderosos.

A demanda transatlântica de escravos foi responsável, na região, pelas mudanças experimentadas por vários reinos, nos quais o comércio de escravos tornou-se indispensável ao funcionamento do estado. Neles, o estoque de escravos tinha de ser refeito constantemente, não só como mercadoria, que se trocava por armas e bens de prestígio, mas também como fator de produção, isto é, para a obtenção dos soldados com os quais se conseguiam novos cativos. E de braços para trabalhar as roças que os alimentavam.

Ao longo da costa, os bijagós eram os mais temidos predadores. Os maiores de todos, porém, a operarem desde o fundo dos sertões até o litoral, eram os mandingas, sobretudo o farim do Gabu e os seus súditos. Na sua expansão para o ocidente, os gabunquês fizeram pelas armas um não acabar de escravos. Muitos ficavam com eles, a reforçar os exércitos, as casas e as lavouras, e os seus descendentes se tornavam, na quarta geração, homens livres. Os demais eram vendidos diretamente aos europeus — o mansa Biram Mansaté, por exemplo, no final do século XVII, lhes fornecia cerca de 600 escravos por ano[55] — ou, na maior parte dos casos, aos luso-africanos e aos mercadores islamitas, que serviam de intermediários. Os bixirins traziam cativos de muito longe. De onde quer que tivesse havido guerras. Da região entre o alto Gâmbia e o alto Níger. Do Futa Jalom. Do Gadiaga ou Galam. Do país bambara. De todas as fronteiras do Gabu. Pois no Gabu estabeleceu-se uma aliança íntima entre os aristocratas belicosos, na sua maioria fiéis à religião tradicional, e os comerciantes

muçulmanos, tão devotos e dedicados ao islame quanto os ulemás (geralmente diacanquês) que cada mansa ou farim, ainda quando incréu, mantinha como conselheiro em sua corte, lado a lado do sacerdote animista.

As tradições de um clã diula, o Darbo, sustentam que seus ancestrais, vindos do alto Níger, se instalaram no médio Casamansa e depois em Uli (ou Wuli), no médio Gâmbia, de onde começaram a comerciar com escravos, criando entrepostos ao longo do rio. A crônica familiar guarda com orgulho, ao lado dos nomes de seus marabutos, o daquele que primeiro mercadejou com cativos, Fomang Darbo. Após casar-se com uma filha do mansa de Niumi, ele instalou-se em Julufre (ou Jufure), defronte à feitoria inglesa da ilha de James e próximo ao estabelecimento francês de Albreda. Os membros do clã Darbo adquiriam com sal e panos trazidos da costa os prisioneiros resultantes de guerras na região entre Tanda e o Níger, e os levavam por terra até Uli, onde o chefe da caravana, ou silatigi, analisava as condições de mercado e decidia para onde levar os cativos: se para a foz do Gâmbia, para vendê-los aos ingleses ou franceses; se para o Casamansa e o Geba, onde os esperavam os luso-africanos e os portugueses; ou se para o rio Senegal. Podia também considerar de melhor alvitre fazê-los caminhar até Fatatenda, o mercado ribeirinho de Uli, e esperar que viessem buscá-los os europeus ou outros africanos. Se os preços estivessem baixos ou rareassem os fregueses, os Darbos guardavam os escravos por algum tempo e os punham a trabalhar no campo, a produzir milhete e algodão, e a fiar e a tecer panos, pois de tudo isso eram também vendedores.[56] Ao assim proceder, os Darbos não eram exceção: seguiam a regra, pois os diulas não só comerciavam escravos, mas eram deles grandes proprietários e lhes exploravam o trabalho.[57] De uma outra família diula, a de Mamadi Konté, dona de enorme escravaria, sabe-se que fez fortuna com o comércio do algodão, dos tecidos e das roupas feitas.[58]

Ao escrever que os Darbos levavam os cativos até Uli, eu devia ter sublinhado as palavras “por terra”. Pois, quando resolviam continuar a viagem até Julufre, era também por terra que a faziam. O rio estava ali, mas, como tantos outros mercadores mandingas, os Darbos não tinham intimidade com as canoas. Alugá-las representava uma despesa adicional e reduzia o ganho por escravo. A viagem por barco era mais rápida, porém nela a rota estava previamente desenhada e não havia como escapar da cobrança das taxas de passagem impostas pelos reis, régulos, chefes ou chefetes que controlavam as margens do rio. Por terra, sempre era possível, caso as taxas cobradas num determinado território fossem consideradas abusivas, desviar-se dele. E por terra aumentava a flexibilidade da caravana. Os escravos iam ligados uns aos outros, mas levavam à cabeça a carga dos mercadores: os dentes de elefante, os fardos de pano, os amarrados de cera de abelha, para os quais tinham compradores no litoral, e também o que

adquiriam em cada aldeia para vender pelo caminho, como os cestos de inhames ou as cabaças de azeite de dendê. O comboio parava onde o seu chefe queria, sobretudo onde tinha casa outro Darbo, e ali podia ficar por alguns dias ou semanas, os escravos a trabalharem para o hospedeiro, enquanto se refaziam da canseira da longa viagem e das doenças nela contraídas. Já no regresso para o interior, os Darbos não desprezavam as canoas. Tinham vendido os carregadores e com eles só retornavam os poucos escravos de confiança, com três gerações na casa, que portavam armas e vigiavam os outros. Por isso, ou alugavam barcos para levar os cestos de sal, de noz-de-cola e de peixe e mariscos secos, ou se valiam de jumentos.[59]

A área de atuação dos Darbos fazia provavelmente parte, no século XVII, do espaço de hegemonia do Gabu, de seu sistema de reis-clientes.[60] Isto a que se poderia chamar império já teve o seu contorno assim traçado: ao norte e ao nordeste, a banda esquerda do rio Gâmbia ou uma linha a acompanhar a alguma distância a sua margem setentrional; a oeste, um traço que, saindo da confluência do Vintang com o Gâmbia, cruzasse o Casamansa, onde neste deságua o Sangrougrou, e continuasse numa reta pelo interior até o fundo do estuário do Geba ou Grande, ou que, partindo da foz do Gâmbia, acompanhasse o litoral, até a embocadura do Geba; ao sul, a fronteira subiria o Corubal, afastando-se de seu leito para leste até alcançar novamente esse rio, no seu alto curso, de onde seguiria para nordeste, até novamente ir dar no Gâmbia, ou, então, os lindes seriam, a sudeste, o rio Kianga e, a oriente, o Futa Jalom.[61] Compreenderia, portanto, no seu apogeu, não só aquelas áreas que aparecem como reinos ou províncias nos textos seiscentistas — Cantorá (ou Cantor), Kansala, Jimara, Mana, Pakana e Sama, por exemplo —, mas também os domínios do farim de Braço (Brasu ou Birassu), que ainda não se teria independentizado, e, por meio dele, os que lhe eram vassalos, como o mansa de Casa e muitos dos régulos banhuns, balantas e beafadas.[62] Da área de hegemonia do caabu-mansa-ba ou soberano do Gabu[63] faziam parte, ao norte do Gâmbia, os reinos de Niumi, Badibu e Uli, governados por nobres niantios. O farim de Cocoli também era seu tributário, ao ter por suserano o farim de Braço.[64] O caabu-mansa-ba controlava, assim, as redes mercantis dos mandingas, ao longo do Gâmbia, e, junto à costa, as dos banhuns e dos beafadas,[65] não se excluindo que, para isso, os tenha, de forma direta ou por intermédio do farim de Braço, submetido militarmente. Os banhuns, por sinal, veneram a memória de Gara Sira Bana, que têm por seu último rei independente e que teria sido derrotado pelos mandingas em data que não conseguem precisar.[66]

A arma de prestígio dos niantios e dos coringos era o cavalo — o cavalo que só a muito custo sobrevivia na maior parte de seus domínios, por causa da tsé-tsé.

Os equinos figuravam, por isso, entre as suas mais desejadas importações, tanto dos reinos jalofos quanto do arquipélago de Cabo Verde. Do comércio atlântico e, em última análise, do tráfico de escravos, dependiam também para se abastecerem de arcabuzes e mosquetes, cada vez mais importantes em seus exércitos, tanto como armas ofensivas quanto defensivas. Era, porém, levando um escudo de pele de elefante, antílope ou búfalo, espada, lança, dardos, arco e flechas embebidas em veneno, que o grosso dos guerreiros mandingas saía, a pé ou em longas canoas, de suas tatas, ou enormes paliçadas, que envolviam aldeias inteiras.

As mais importantes dessas tatas ficavam nas fronteiras do império. Compunham um amplo sistema defensivo, cada qual uma espécie de urbe agrícola, sob um kanta-mansa, chefe ou régulo fronteiriço, com suas tropas próprias. Além de envolvida por estacas, a tata era protegida por um fosso exterior, no qual se dispunham soldados. No interior da paliçada, havia montes de terra artificiais, onde se instalavam os espingardeiros, que da vantagem da altura atiravam sobre os atacantes.[67]

É possível que, desde as últimas décadas do século XVI, boa parte dos escravos embarcados nos portos dos Rios da Guiné já viesse de grandes distâncias do litoral e fosse arrancada de grupos sem governo centralizado, fáceis de serem preados, porque desprotegidos em suas aldeias, como, por exemplo, os tendas,[68] que ocupavam o norte da atual Guiné-Conacri. Esses tendas teriam sido dizimados pelas razias escravizadoras e pelas enfermidades que desconheciam em seu isolamento e contraíram na costa, o que explicaria o terem sumido da história e nem sequer figurarem nos róis de escravos vendidos ao continente americano.[69] Ou como os bambaras, que deles começaram a constar no final do século XVII.

Muitos desses últimos, adquiridos sobretudo nos mercados de Gadiaga ou Galam, podiam ser, em vez de bambaras, vítimas deles: ao comprá-los, os europeus os receberam com o nome dos captores. Nesse caso, entre os escravos ditos bambaras haveria muitos que não o seriam, mas outra gente do alto Senegal e do alto Níger, aprisionada durante as guerras e as razias que assolaram aquela região, no fim do século XVII e início do XVIII.[70] E podiam ser chamados bambaras, ainda que seus captores fossem mandingas e fulas, uma vez que “bambara” era uma designação que os muçulmanos aplicavam à generalidade dos animistas, e os pastores do médio Níger, aos povos agrícolas.[71] Havia também quem chamasse “bambara” aos malinquês e até mesmo a todos os que viviam naquela ampla área do sertão.[72]

Com Songai sob os armas e o Mali entanguido, os bambaras, um povo de

idioma mandê que se chama a si próprio bamana,[73] entregaram-se a um violento processo de construção de estados, na região que compreendia, ao sul do delta interior do Níger, entre esse rio e o Bani, as antigas províncias malienses de Kala e Bindugu (ou Binduku). Até havia pouco, as comunidades bambaras possuíam somente uma organização linhageira, ainda que muitas delas estivessem submetidas, dentro da estrutura imperial do Mali, à hegemonia de soninquês, os chamados marcas,[74] que se dedicavam sobretudo ao comércio, inclusive o de escravos.

Ao se esmaecer o poderio do Mali, as aldeias bambaras viram-se presas fáceis das gázuas dos armas e dos fulas. Para se defenderem, passaram a contar cada vez mais com os tons, grupos de rapazes que haviam sido circuncidados ao mesmo tempo e que se vinculavam uns aos outros por compromissos assumidos ritualmente, durante o período de iniciação. Sob o comando de um líder, o ton-tigi, esses grupos de idade tornaram-se profissionais das armas, sujeitos à mais rígida das disciplinas.

A história de um desses líderes, Samake (ou Sha'a Maka), é elucidativa. Nascido em Kala, entrou ao serviço dos conquistadores marroquinos, no fim do século XVI ou início do XVII. Suponho que, ao engajar-se nas tropas do sultão, estivesse acompanhado por seus sequazes, que, juntamente com ele, aprenderam as técnicas militares marroquinas e, provavelmente, o uso das armas de fogo. Terminado o aprendizado, Samake desertou e volveu à sua terra, dedicando-se, a partir de então, a assolar os arredores de Jené.[75] Nisto, imitava outros ton-tigis, que já vinham atacando sistematicamente a área, a pilhar e incendiar aldeias e a delas recolher um grande número de cativas. Cada um deles ensaiava, em suas carreiras pessoais, a futura história de escravizadores bem-sucedidos dos bambaras, uma história caracterizada por uma inimizade implacável aos islamitas.

Os bambaras não foram, porém, adversários apenas dos marroquinos. Na passagem do século XVI para o XVII, o mansa do Mali, Mamadu (ou Mahmud), teve também, várias vezes, de haver-se militarmente com eles, aliados ou não aos fulas. Já se escreveu, aliás, que as incursões armadas de bambaras e fulas apresentaram um perigo muito mais sério para a integridade do que restava do império do que a constante ameaça dos marroquinos, uma vez que atingiam o próprio coração do Mali.[76] Cerca de 50 anos depois, seria a vez dos malienses, sob o mansa Magan, invadirem o território onde viviam os bambaras. Estes, em aliança com os fulas, repeliram a agressão e, em seguida, ou pouco mais adiante, entraram Mali adentro e destruíram Niani.[77]

Pela mesma época, ou, mais precisamente, em 1645, os bambaras insurgiram-se contra os marcas e os chefes de Sana, em Kala, e de Fadoku, em Bindugu. Não só os expulsaram, mas destruíram suas aldeias. Com isso,

afastaram-se de vez da organização política herdada do Mali.[78] E, para completar a revolução, voltaram-se, duas ou três vidas mais tarde, contra as suas próprias instituições sociais, se é que não começaram a fazê-lo bem antes, quando da revolta contra os marcas.

De um certo caçador e guerreiro chamado Kaladian Kulubali, diz-se que criou, na metade do século XVII, um estado bambara, na região de Segu. Esse estado durou pouco, talvez por assentar-se sobre a força nua das armas.[79] Seria um seu bisneto, Biton Kulubali (ou Mamari, como lhe chamavam os islamitas, dando-lhe a forma sudanesa do nome do Profeta), quem, na segunda década do Setecentos, voltaria a comandar um estado centralizado e, desta feita, muito mais sólido. A Biton atribuem-se reformas radicais, que talvez já tivessem principiado antes. Após romper com os soninquês que viviam ao lado dos bambaras e derrotá-los militarmente, mandou matar todos os velhos e cabeças de linhagens, para destruir as antigas obediências e impor uma única autoridade, a dele. Todos os rapazes foram obrigados a raspar a cabeça, transformando-se assim em “escravos do ton”. Além disso, dada a necessidade de aumentar os contingentes armados, os grupos de idade passaram a incluir guerreiros retirados dentre os cativos de guerra.[80] É possível que, ao desmanchar as estruturas de poder tradicionais, Biton tenha encontrado apoio nos ulemás e mercadores muçulmanos que haviam regressado à região de Segu. O que se sabe é que seu filho, Bakary, se fez islamita,[81] apesar da hostilidade bambara à religião de Maomé.

Mais consistente e duradoura foi, ao que parece, a oposição ao islamismo dos povos que viviam a oriente dos bambaras. Povos, como os dogons, cuja organização política não ultrapassava a aldeia ou um pequeno conjunto de aldeias. Ou como, com sua constelação de estados, os mossis, ao sul do arco do Níger e sobre os rios Voltas.[82] A resistência desses últimos às armas islamitas e, mais ainda, à catequese dos mercadores moslins que se instalaram entre eles a partir do século XVI, causou espanto em Leo Frobenius, que não deixou de atribuí-la à força espiritual da religião nativa.[83]

É possível que a ojeriza aos muçulmanos tenha sido o resultado, nos mossis dos reinos nortistas de Uagadugu (Ouadagoudou ou Wogodogo), Tencodogo (ou Tenkodogo) e Iatenga (Yatenga ou Wahiguya), da pressão militar songai — o ásquia Muhammed promoveu um jihad contra eles, em 1498 ou 99, e o ásquia Daúde lhes invadiu as terras em 1549, 1561 ou 62 e por volta de 1574[84] —, pois a aversão ao islame foi mais branda, quer ao sul, em Mamprúsi, Nanumba e Dagomba, quer a leste, em Fada N’Gurma.

Em todos esses estados dominavam reis, nas ou nabas, que se consideravam da mesma família, a nata de uma aristocracia a cavalo. O reino de Fada

N'Gurma, Gurma ou Gulma guardava, no entanto, grandes e inexplicáveis diferenças em relação aos demais. Hoje, há quem pense[85] que os laços de família com os demais estados mossi-dagombas são uma construção ideológica recente, do período colonial francês, destinada a dar base histórica ao amálgama de Gurma e Uadagudu, sob o moro-naba.[86] Gurma seria, na realidade, a criação de um outro grupo, os buricimbas ou bembas, que se teriam imposto sobre os autóctones dogons, curumbas,[87] tindambas e uobas.[88]

O enredo não deve ter sido muito distinto do que sabemos dos reinos mossi-dagombas. Neles, os invasores a cavalo, os naconses,[89] foram sujeitando um número cada vez maior de povos agrícolas, como os awunas,[90] os bassaris,[91] os dogons, os grunces ou gurúnsis,[92] os concombas,[93] os sissalas[94] e os talensis.[95] Boa parte desses povos incorporou-se como plebe da terra, os tegbisis,[96] ao mundo mossi — e aos seus exércitos, como infantes e arqueiros —, mas outra continuou independente e a ser periodicamente agredida para a recolha de cativos. A fim de se protegerem da cavalaria mossi, esses últimos passaram a murar as suas povoações, de tal forma que até as aldeotas dos awunas e dos sissalas pareciam pequenas fortalezas.[97]

Os mamprúsis,[98] os dagombas e os mossis stricto sensu (os de Tencodogo, Uagadugu, Iatenga e reinos deles derivados) atacavam-nas não apenas para prear gente, mas também para impor-se como senhores sobre as comunidades nativas, de parte de cuja produção agrícola e pastoril se apropriavam, ou para, assim, criar novos estados. Naconses sem chance de ascender a chefias importantes, porque ocupadas por tios mais jovens ou por irmãos mais velhos, saíam a cavalo, com seus apaniguados, para estabelecer o mando sobre outros tegbisis, em terras distantes. Dessa forma teriam surgido, ao norte, não só o próprio Iatenga, na metade do século XVI, mas também os pequenos reinos de Bulsa, Kaya, Kupela, Mane, Riziam, Tema e Yako, com maior ou menor independência em relação aos estados de onde haviam saído seus fundadores, e na área do médio Volta Negro, os reinos de Wa, Buna, Dorimon e Wechiau.[99]

Junto às cortes, fossem de régulos ou de grandes reis como o najiri de Mamprúsi ou o mogho-nara ou moro-naba de Uagadugu, formaram-se urbes mercantis, nas quais se foram instalando comerciantes vindos de longe, soninquês e mandingas. Os descendentes dos mais antigos, vindos do alto e médio Níger, ficaram conhecidos, ao norte, como iarces[100] e, ao sul, como ierisis.[101] Chegaram muçulmanos, e muçulmana continuou a maior parte de seus filhos, netos e bisnetos, embora não tenham faltado os que, com o passar do tempo, se renderam de tal modo à cultura mossi, que apostataram. Entre os recém-vindos, havia alguns ulemás, letrados de Dia, Jené e Tombuctu, que criaram as primeiras

mesquitas e escolas corânicas da região. É possível, porém, que tenham sido extremamente discretos em seu proselitismo, pois a maior parte desses letrados muçulmanos pertenceria a uma escola, a suwariana, pacifista, quietista, acomodadora, que se abstinha de ações catequéticas, por acreditar que a conversão era dom de Deus. Tolerados, ganharam alguns adeptos entre a nobreza, mas pouco ou nenhum êxito obtiveram entre a massa rural.[102]

Pelos reinos mossis não passavam, de início, as rotas do ouro e da noz-de-cola. Elas corriam por fora de suas fronteiras e, quando muito, as tangenciavam: a oeste, as caravanas dos diulas; a leste, as dos hauçás. Por isso, durante os séculos XVI e XVII, os mercados mossis foram, ao que parece, pouco tocados pelo comércio a distância. Das praias do Atlântico e do deserto vinham certamente sal e alguns artigos de luxo, que se pagavam com tecidos, utensílios de ferro e, sobretudo, bois, cabras, carneiros, belos cavalos e jumentos de reconhecida qualidade. O gado devia ter certa importância nos mercados da região, principalmente nos de Dagomba, que certamente se beneficiava da proximidade da floresta. Isso explicaria os amplos pátios que separavam as casas de dois andares do que talvez fossem os bairros de comerciantes de Yendi-Dabari, que foi a capital daquele reino até o fim do Seiscentos. A cidade, próxima ao Volta Branco, estendia-se por uma área de cerca de 2,5km^2, e talvez fosse murada, como viria a ser Nalerigu, a capital de Mamprúsi.

Os mossis já então preavam e comerciavam escravos. Os tegbisis possivelmente os tinham para ajudá-los nas labutas da terra — uma atividade ingrata na região nortenha, de chuvas irregulares e com frequência insuficientes, mas que enverdeciam de um dia para outro um solo vermelho, na maior parte do tempo tão ressequido, que um observador poderia, à primeira vista, perguntar-se se nele chegaria a brotar alguma planta.[103] Já os naconses precisavam de cativos para as tarefas pesadas de casa, para cuidar dos cavalos, a cujo acesso estavam vedados os tegbisis, e também, em pequenos números e em geral castrados, para funções na corte. Diz a tradição que, primeiro, eles importavam esses eunucos, mas que, depois, se tornaram exímios capadores e começaram a exportá-los.[104] É provável que também vendessem mão de obra aos acãs.

De início, os mossis procuraram ligar-se às rotas mercantis que passavam ao largo de seus lindes. Depois, tentaram envolver e controlar algumas delas. Para isso, Iatenga expandiu-se na direção do Níger e Dagomba lançou sua cavalaria não só para leste, ocupando Konkomba, por onde passavam as caravanas hauçás, mas também para o ocidente, para lá do Volta Negro, a fim de dominar as margens das matas de cola e os campos auríferos de Lobi. E mal formaram, entre os culangos,[105] o novo reino de Buna, os líderes dagombas começaram a organizar em seu favor a exploração do ouro.[106]

O oeste e o sul do Volta Negro faziam parte da área comercial de Buna, Bigu e Bono Mansu e se vinculavam às grandes redes diulas. Estes, quer os que se haviam sujeitado a Songai, quer os que continuavam fiéis ao mansa do Mali, lá iam buscar o ouro e a cola com que abasteciam os mercados do médio Níger. Muitos ficavam nas aldeias do meio ou do fim dos caminhos e, em algumas delas, chegaram ao comando político. Imagino que o mansa desse às suas caravanas para o Volta e às fímbrias das florestas acãs o mesmo apoio militar que André Álvares d'Almada registrou no Gâmbia,[107] e que alguns de seus cabos de guerra preferissem assumir o senhorio nas terras de passagem. Ainda que não se verificasse esse tipo de apoio, o fato é que o deslocamento dos diulas até as bordas das florestas foi acompanhado pelo de guerreiros e agricultores mandês, que, a partir do médio e do alto Níger, foram criando conjuntos de aldeias semelhantes aos kafus mandingas anteriores à ação unificadora do Sundiata,[108] centros mercantis como Kankan, Beyla, Touba, Tengrella, Odienne, Seguela e Makono, e pequenos estados como Kong, entre os senufos.

Duas crônicas, uma do início e outra da metade do Setecentos, ambas escritas em árabe por um ou mais letrados gonjas,[109] contam-nos que, no início da segunda metade do século XVI, o rei do Mali, Jighi Jarra (ou talvez Musa Jata[110]) mandou uma expedição punitiva contra Bigu, que havia cessado de enviar-lhe o ouro de costume, porque encontrara nos portugueses do litoral novos e bons fregueses[111] e, talvez, porque, além disso, se jungira às rotas controladas por Gaô. É possível que esse mansa, acossado pelos ásquias Ishaq ou Daúde, estivesse tentando reafirmar sua autoridade sobre a diáspora diula, a fim de dispor dos recursos para financiar a guerra contra Songai.[112] Como quer que tenha sido, as suas tropas venceram toda a resistência. E, após a derrota e a ocupação de Bigu, um dos dois comandantes da cavalaria maliense, Nabaga, atacou Buna, atravessou o Volta Negro e foi instalar-se em Yagbum, de onde tanto ele quanto seus sucessores continuaram a submeter os povos autóctones, sobretudo aqueles de estruturas políticas aldeãs e linhageiras. E a escravizar os renitentes, para vendê-los aos acãs.

Desde havia muito, os diulas faziam este comércio. Com a conquista gonja da região ao sul da curva do Volta Negro e ao norte da floresta, passaram a contar com uma área de suprimento muito mais próxima. A cavalaria gonja parece ter sido impiedosa. E com tal intensidade preou gente, para trocá-la por ouro, que uma região na qual a arqueologia encontrou sinais de ter sido densamente povoada se transformou — e assim já era ao começar o século XIX — num vazio demográfico.[113]

Ivor Wilks[114] imagina que o mansa tenha logrado, por algum tempo, desviar

para a sua corte e os seus mercados o ouro de Bigu. E que, depois, boa, se não a maior, parte do ouro de Lobi tenha acompanhado a noz-de-cola para Jené e Tombuctu, em detrimento do litoral. Com efeito, a partir de 1552, diminuem as entradas do metal amarelo no forte da Mina e aumentam as queixas dos europeus sobre o declínio do comércio. Em 1629, um cartógrafo holandês anotava que de Bigu não chegava até a costa nem ouro nem qualquer outro artigo de interesse para os europeus, mas que lá os acãs adquiriam bons tecidos e outros produtos de valor. E, uns 20 e poucos anos mais tarde, Al-Sadi atribuiria, no Tarikh al-Sudan, muito da prosperidade de Jené ao ouro de Bigu.[115] Bigu continuaria a ser o mais importante empório e centro manufatureiro da região até 1700,[116] o que indicaria, apesar do crescimento das trocas com os europeus, a força do mercadejo na direção do Saara e o controle pelos diulas ou uângaras de boa parte do comércio com o litoral.

O grande herói gonja, tido como o fundador do reino, seria possivelmente neto de Nabaga, Sumaila Ndewuea Jakpa.[117] No segundo quartel do século XVII, ele conquistou uma amplíssima área, ao sul da curva do Volta Negro e até o rio Oti, dantes sob controle do na dagomba ou em sua esfera de influência. Jakpa reinou até 1666 ou 67, sempre em guerra com aquele reino.

Os vencidos por Nabaga e Jakpa formaram a plebe do novo reino, os niamasis.[118] Os conquistadores a cavalo, a nobreza anbania,[119] da qual saíam os príncipes que dirigiam as várias províncias do que veio a chamar-se Gonja. Entre os dois grupos, havia um outro, o dos cramos[120] ou islamitas, formado, de início, por aqueles diulas que haviam favorecido as tropas malienses. E abaixo de todos ficavam os escravos, os anies.[121]

A posição especial dos cramos estava ligada, ao que parece, ao domínio da escrita. Cabia-lhes registrar numa lista formal os nomes dos antigos chefes e de seus imames e lê-los nas grandes cerimônias.[122] E porque foram eles que puseram no papel a história de Gonja, é de suspeitar-se[123] que nela se tenham reservado um desempenho importante, ao insistir na ajuda que os moslins deram às cavalarias de Nabaga e Jakpa. Nas crônicas em árabe, Nabaga contou com a assistência de um xeque de Bigu, Ismail, e um filho deste, Muhammad al-Abyad, tornou-se o conselheiro de Jakpa, a ele se atribuindo o ter aumentado o poder das armas com o poder da fé.[124] O prestígio desses letrados não se traduziu, porém, na islamização de Gonja. O rei e a nobreza tinham-se por muçulmanos, mas não abandonaram as crenças antigas e cumpriam os ritos devidos à terra e aos ancestrais. Já o povo, este não se apartou da religião tradicional. (Ver o mapa “A Costa do Ouro antes da expansão axante”.)

O maometanismo não ganhou espaço na floresta. Até porque o grosso do comércio que, de ponta a ponta, nela se fazia acabou por ficar em mãos acãs. Se alguns diulas continuavam a atravessá-la, a maioria tinha por menos custoso ou problemático adquirir nos mercados da beira da mata o ouro, a cola e os artigos europeus e asiáticos. De levá-los até lá, encarregavam-se os negociantes acãs, sobretudo aqueles a que os europeus chamaram acanes,[125] os quais, a partir de Assin, um daqueles estados surgidos, ao norte da confluência dos rios Offin e Pra, nas clareiras abertas nas selvas pelos abirempons (ou aberempons), formaram uma rede comercial eficientíssima, semelhante à dos diulas, a cortar toda a jângal.

No início do Quinhentos, os acanes eram um dos vários grupos de mercadores que transacionavam na Costa da Mina; um século mais tarde, eles praticamente açambarcaram o comércio do ouro entre os rios Comoé e Volta.[126] Por volta de 1650, estimava-se que eles vendiam $^{2}/_{3}$ de todo o ouro obtido pelas companhias europeias naquela parte da costa. E não devia ser distinta a sua participação no comércio com as savanas nortistas, uma vez que não se restringiam a oferecer as suas mercadorias na orla da floresta. Competindo com os diulas, suas caravanas iam ter a Bigu, Bono Mansu, Takyiman e possivelmente até além de Kafaba, Yendi-Dabari e Gbuipe.

Uma caravana acane, a atravessar em fila indiana a selva, era composta por cerca de uma vintena de comerciantes ou batanis, cada qual acompanhado por 20 ou mais carregadores, além de guardas, serviçais e tocadores de trompa. Alguns desses batanis podiam ser escravos de confiança de seus donos, mas a norma era que fossem homens livres. Quanto aos carregadores, estes, sim, eram todos escravos, alguns cedidos em aluguel por seus senhores. Cabia igualmente aos escravos batear o ouro, cavar as minas, recolher as nozes-de-cola, derrubar as matas e cuidar das lavouras, ainda que dessas tarefas participasse também a plebe livre. A economia de Assin, como de outros estados acãs, era movida a escravo.

Um conselho central decidia em Assin não só o fluxo, a composição e a organização das caravanas, mas a política comercial do que era uma grande corporação de mercadores controlada pelo Estado. Esse conselho determinava como devia atuar cada um dos numerosos agentes comerciais estabelecidos nos principais mercados, ao longo das rotas terrestres e fluviais e nos centros de produção aurífera. Assim como eles deviam, nos entrepostos do Atlântico, saber falar português, é provável que, na zona limítrofe entre a floresta e a savana, fossem fluentes em mandinga. Numa e noutra área, e também no interior da floresta, cabia-lhes providenciar o bom acolhimento das caravanas, resolver conflitos, ajuizar sobre créditos e ser mestres nos diferentes sistemas de medidas

adotados no comércio do ouro.

Eram estes os distintos sistemas correntes na região: o do mitical, o da onça islâmica ou uqiya, ambos de uso antigo e introduzidos na área pelos uângaras, o da onça portuguesa, o do peso troy holandês e o do peso troy inglês. Cada mercador tinha de dispor, juntamente com uma pequena balança e dos demais objetos característicos do comércio aurífero (como as pequeninas colheres, as pás côncavas e as belas caixinhas de latão para o ouro em pó), de várias coleções de pesos, porque podia ser chamado, conforme as circunstâncias e os fregueses, a negociar segundo um ou outro sistema. Os sistemas eram vários, mas, dentro deles, as medidas de peso mostraram-se uniformes em toda a área, ao longo de mais de quatro séculos. Do refinamento desses mercadores, dão testemunho os milhares de pequeninos pesos de cobre ou latão hoje recolhidos aos museus ou em coleções particulares, pesos extremamente precisos — numa gradação que vai de frações de um grama a várias centenas de gramas —, ainda que se mostrem, imaginativamente, sobretudo a partir do século XVII, em formas que, de tão variadas, parecem que não se repetem: placas decoradas com ziguezagues, espirais, labirintos ou suásticas, pirâmides que se engatam, peixes, aves, lagartos, elefantes, caracóis, escorpiões, músicos com seus instrumentos, casais a se enlaçarem, homens a cavalo, machadinhas de arremesso, espadas rituais e tamboretes de chefes. Muitos, além de medir o ouro, dão lições de vida, pois representam figurativamente provérbios.[127]

Em algumas áreas, sobretudo na direção do Atlântico, a rede comercial acane era protegida pelas armas. Pois Assin tinha a reputação de ser um estado aguerrido. E como tal, colocou em sua esfera de influência, no correr do século XVI, Abrem, os pequenos estados fantes e os régulos guans de Fetu, Comenda e Asebu. Dessa forma, garantia a obtenção dos escravos, das coris, dos tecidos de Quaquá (na Costa do Marfim), de Ijebu e do Benim, do sal, do peixe seco e de outros produtos que comerciava no interior.

Assin era um dos 30 e tantos estados que existiam, no Seiscentos, entre os rios Comoé e Volta, envolvendo não só acãs, mas também gãs, guans, adangbés e evés. Entre os acãs, cada uma dessas estruturas políticas — oman, em tuí (ou twi, o idioma dos acãs orientais) — era formada por uma cidade capital e os territórios por ela dominados, nos quais podia haver outras cidades e aldeias dependentes.

No início do século XVII, não se percorriam 25km do litoral sem encontrar uma dessas cidades capitais ou seu centro mercantil, às vezes junto a feitorias e fortalezas europeias. Cem anos mais tarde, não era necessário caminhar-se sequer a metade da distância. Outros estados desenvolveram-se em plena selva, nas proximidades dos campos auríferos, e suas capitais se cercaram de paliçadas ou de muralhas de terra ou de pedra. Essas cidades interioranas eram maiores do que as banhadas pelo mar, não obstante os estímulos dos 32 fortes que os

europeus mantinham naquela parte da costa.[128] Aquelas eram também muito mais ricas, a crer-se em Pieter de Marees, pois nelas moravam os grandes mercadores, que controlavam o grosso das transações.[129] Até mesmo as capitais de estados cuja prosperidade dependia em grande parte do comércio atlântico ficavam a uma ou duas dezenas de quilômetros das praias, longe dos canhões dos navios europeus. Portos como Assinie, Axim, Takoradi, Samá (ou Shama), Cabo Corso (mais tarde, Cape Coast), Mouri e Winneba não tinham, na segunda metade do século XVII, mais de quatro mil habitantes. A exceção era Mina, com 1.200 fogos por volta de 1680.[130] Mesmo assim, estava longe de comparar-se a urbes do interior como Abotakyi, com suas 70 ruas e 75 mil homens capazes de pegar em armas. Ou como Grande Acra, da qual já se disse, talvez com exagero, que abrigava, por essa época, entre 40 mil e 50 mil pessoas.[131] O Estado gã de Acra, de que era capital, contaria com mais de 120 mil habitantes, em suas 14 cidades.[132]

O principal empório de Acra ficava, aliás, no interior, em Abonse, e atraía comerciantes de terras distantes. Próximo dele, em Nyanaoase, haviam-se instalado, no fim do século XVI, como vassalos do rei de Acra, os acuamus,[133] cujas tradições os fazem originários das florestas nortistas. Delas, eles teriam ido ter às proximidades da fortaleza da Mina, de onde se foram deslocando para oriente, até o norte dos territórios gãs.[134] Comerciantes competentíssimos, esses acãs compravam em Abonse o sal e o peixe seco produzidos na costa e os escravos e as mercadorias que os europeus desembarcavam no porto de Aprag (ou Acra Pequena) e os iam trocar por ouro em Adanse (ou Adansie), Amansie e outros estados nortistas. Deviam também comerciar o que se produzia nos campos auríferos das nascentes do rio Birim.

Mercadores, eram também soldados e não demoraram a controlar os acessos à Grande Acra, fechando-os aos acanes, e a se impor aos grupos de agricultores e pescadores, fossem gãs, guans, adangbés ou evés, que viviam nas fronteiras de um Acuamu que continuamente se expandia e passara a incluir até mesmo este e aquele oman acã. As suas elites enriqueceram e não podiam deixar de sentir-se incômodas com a subordinação a Acra. Não se estranhará, por isso, que, em 1677, com a provável cumplicidade de mercadores da Grande Acra, o chefe acuamu Ansa Sasraku, numa ação que já foi imaginada como um golpe de estado,[135] arrancou o poder de seu suserano gã, Okai Koi. O rei morreu durante a luta, enquanto que a família real, acompanhada pelos que a ela se conservaram fiéis, se abrigou em Acra Pequena, para dali organizar a retomada do poder. Malograda em seu intento, deslocou-se para Fetu, mas, depois, atravessou o rio Volta e foi instalar-se em Popó Pequeno.[136]

A partir de então, pode-se falar de um império de Acuamu. Os seus exércitos dilataram-lhe as fronteiras para o sul até os muros dos fortes europeus; para o norte, até as planícies de Afram; e, para o nascente, até os lindes do reino de Ajudá, onde, como aliadas ou mercenárias, as suas tropas irão envolver-se nas lutas entre huedás, fons e guns. Para oeste e noroeste, a sua expansão será contida pelos exércitos de Akyem. Este era um país rico e militarmente poderoso, ainda que, durante todo o século XVII, estivesse dividido em dois ou três reinos.[137]

Segundo William Bosman, os acuamus podiam pôr no campo de batalha mais de 25 mil homens.[138] A sua vantagem militar derivava, contudo, principalmente de suas novas maneiras de organizar as tropas e fazer a guerra.[139] Tradicionalmente, na região, a maioria dos soldados ia à luta com escudos, lanças curtas, espadas, punhais, machadinhas e maças de arremesso, o que implicava enfrentar corpo a corpo o inimigo, tendo os arqueiros um papel secundário ou auxiliar. Diante do adversário, as tropas formavam em falanges ou colunas compactas e profundas, porém de frente estreita, para agir como máquina de choque, ficando os arcos atrás dos lanceiros. Os acuamus abandonaram essa maneira de combater e passaram a fundar a sua força nos arqueiros, procurando, portanto, dizimar o adversário a distância, antes de engajar-se, se necessário, na luta corporal. Alargaram o mais possível a frente, para o que dispuseram a tropa em três alas, sem profundidade, com os arqueiros separados uns dos outros. Formavam eles um amplo semicírculo, com o intento de envolver o adversário e pô-lo no centro de uma chuva de flechas. A mesma técnica continuou a ser adotada, depois que, a partir da metade do século, os arcos foram substituídos por arcabuzes e mosquetes. E não tardou para que também empregassem canhões. Além disso, enquanto os demais estados se apoiavam militarmente nos soldados da nobreza e nas milícias das cidades — portanto, em soldados-escravos e em soldados profissionais e semiprofissionais — os acuamus adotaram o princípio do recrutamento universal: todos os homens válidos deviam acudir ao exército. E mudaram a dimensão da guerra. Em vez de combates localizados, nos quais, após um certo número de baixas, um dos lados se dava por vencido e se submetia ou pagava ao outro forte indenização, os acuamus faziam a guerra total e aspiravam ao aniquilamento do adversário. Durante as repetidas guerras contra os gãs de Acra, entre a morte de Okai Koi e 1681, as tropas de Ansa Sasraku destruíram os principais centros urbanos do reino e mataram, escravizaram e dispersaram o grosso de sua população, a tal ponto que o matagal retomou a área ao redor da Grande Acra. Não foi diferente o destino das montanhas de Akuapem, quando os acuamus as invadiram, nas duas últimas décadas do século XVII.[140]

Os gãs refugiados em Popó Pequeno adotaram os métodos de guerra dos

acuamus. Já dos acãs de Denquira (ou Denkyira), como as novas técnicas bélicas ali apareceram pela mesma época que entre os acuamus, não se pode afiançar se destes foram discípulos ou mestres. O mais provável é que tenham sido mestres, e não só no plano militar mas também na organização política.[141]

Denquira era um dos vários estados que faziam parte da chamada confederação Adanse, na região riquíssima em ouro imediatamente ao norte e ao sul da confluência dos rios Offin e Pra. Sua capital, Abankesieso, ficava praticamente em cima de grandes jazidas auríferas. Rico, fez-se poderoso, retirou-se da confederação, após uma série de guerras entre cerca de 1650 e 1670, e se impôs como o poder dominante na área. Além de submeter Adanse, conquistou Twifo, Wassa, Aowin e Sefwi, e fez de Assin um estado vassalo, assumindo o controle da rede comercial acane e das rotas que levavam aos portos costeiros entre Assinie e Axim. É possível que tenha também se apoderado da melhor fatia do comércio com Bono Mansu e Bigu.[142] Ao entrar na última década do século, os domínios de Denquira se estendiam por todo o sudoeste da atual Gana e parte do sudeste da Costa do Marfim.

O ouro comandava Denquira. Não só era o seu grande produto de exportação, mas também o símbolo por excelência do poder. Rei e nobreza cobriam-se dele. Chapeados de ouro eram os escudos e as espadas reais. E o próprio emblema da realeza, o tamborete sagrado, que dantes era de contas valiosas, passou a ser revestido de ouro. Do alto de seu orgulho, o denkyirahene (ou rei de Denquira) taxava duramente suas conquistas, em vez de procurar integrá-las num grande estado acã. Tanto as tradições locais quanto os escritos europeus[143] ressaltam que Denquira tratava os povos dominados de forma tirânica e arrogante.

A hostilidade dos vencidos debilitava a posição de Denquira face a seus adversários a leste, Akyem e Acuamu. As contínuas lutas entre eles acabaram, porém, por enfraquecer a todos e a permitir a ascensão de um novo poder, que acabaria por unificar os acãs, o reino de Axante.

Em algum momento do Seiscentos, grupos provenientes de Adanse começaram a instalar-se na região de Kwaman, de abundantes terras virgens e matas ricas em noz-de-cola, onde se entrecruzavam caminhos mercantis vindos do litoral com as rotas diulas para o Saara Ocidental e as hauçás para o Sudão Central. O fluxo migratório acentuou-se no último terço do século, dando origem a várias cidades-estados, ou amantos, como Kumasi, Juaben (ou Dwaben), Bekwai, Mampon, Kokofu e Nsuta. Todas pagavam tributo a Denquira e enviavam, como sinal de vassalagem, alguns de seus melhores jovens para servirem de pajem na corte do denkyirahene. Assim sucedeu com o sobrinho do mais importante chefe do clã Oyoko, o régulo de Kumasi, Oti Akenten, que foi obrigado a partir para Denquira, com sete companheiros. Esse rapaz, de nome

Osei Tutu (ou Ossay Atu),[144] após ser o carregador do escudo do denkyirahene, brigou com este, fugiu de Abankesieso, e se pôs sob a proteção do soberano de Acuamu. Passado algum tempo, quando Oti Akenten já havia sido sucedido como kumasehene por seu irmão Obiri Yeboa, Osei Tutu retornou à terra natal, não só acompanhado pelos seus sete camaradas e, segundo certas tradições, por um grupo de soldados acuamus, mas imbuído de uma nova mentalidade militar. Também amplo conhecedor do funcionamento do poder em Denquira e Acuamu seria quem se juntou a Osei Tutu desde o primeiro instante: Okomfo Anokye, um sacerdote de origens guans, que respondia pelo santuário do deus Otutu, em Akwapin, e a quem se atribuem as 77 leis que formam o substrato do direito axante e levam o seu nome.

Após a morte de Obiri Yeboa numa campanha militar, Osei Tutu, com a ajuda de seu contingente acuamu, assumiu o poder. Auxiliado por um grande general, Amankwatia, e pelos poderes sacerdotais e fina diplomacia de Okomfo Anokye, ele deu início ao processo integrador dos diferentes amantos numa confederação axante, tendo Kumasi como ponto de confluência e o tamborete revestido de ouro como mais do que o símbolo da unidade, pois nele, o Sikadwa, o Golden Stool, que se afirma ter baixado do céu, mora a sunsum ou alma do povo axante.[145] O fato de quase todos os chefes das cidades-estados pertencerem a um mesmo clã, o Oyoko, facilitou o processo aglutinador, durante o qual os que faziam parte de um outro clã de chefes, o Bretuo, foram apaziguados. Assim, o rei de Mapon, ou mamponhene, que pertencia ao clã Bretuo, ficou com o direito a um tamborete de prata, passou a liderar a ala direita do exército e dele assumia o comando em chefe na ausência do rei de Kumasi, que deixou de ser apenas o kumasehene, para se transformar também em asantehene, ou soberano supremo de todos os axantes.[146]

A aceitação de um sistema confederativo, no qual cada estado mantinha sua autonomia, mas reconhecia no rei de Kumasi o guardião e o símbolo do interesse nacional axante, deve ter sido facilitada pela identificação de Denquira, cuja tirania todos sofriam, como a inimiga comum. Ao findar-se o século XVII, quando o choque com Denquira se tornara inevitável, os que se consideravam axantes se uniram em torno de Osei Tutu. Este soube explorar a rivalidade entre as potências que dominavam as partes ocidental, central e oriental da Costa do Ouro, respectivamente, Denquira, Akyem e Acuamu, bem como os ressentimentos dos vassalos do denkyirahene. A guerra de 1698-1701 travar-se-ia tendo, de um lado, Axante e Acuamu, e do outro, Denquira e Akyem, enquanto que muitos dos que deviam assistência a Denquira a isto se furtaram — consta, por exemplo, que os tributários litorâneos lhe dificultaram o recebimento de armas de fogo e de pólvora —, quando não se somaram a seus adversários. Alterou-se assim a correlação de forças, disto resultando a derrota de Denquira,

na batalha de Feyiase.

Na costa, as várias cidades-estados procuraram, apoiadas ou não pelos fortes europeus, resistir às tentativas de conquista pelas potências do interior. Os fantes, que eram também acãs e falavam o tuí, lograram permanecer insubmissos, ainda que fragmentados em cidades, aldeias e grupos de povoados independentes. É bem verdade que possuíam um líder civil e militar comum, o brafo, mas este, ao que parece, só era plenamente obedecido em épocas de crise. Se os fantes estivessem unidos — isto escreveu William Bosman[147] — seriam adversários formidáveis, pelo número e pela disposição de luta. E é possível que já então, como muitos pensam, existisse entre eles o sistema do asafo,[148] embora sem todas as características que posteriormente adquiriria, por influência europeia.[149]

O asafo era uma instituição comum aos estados acãs, mas foi especialmente robusta entre os fantes, talvez porque estes não possuíssem estruturas políticas centralizadas. Em cada cidade-estado fante havia uma milícia permanente ou semipermanente bem-organizada, sob um comandante-geral, o tufohen, e dividida em companhias (atsikuw ou kuw), que correspondiam, grosso modo, aos diversos quarteirões urbanos. Muito embora os acãs estivessem organizados em clãs rigidamente matrilineares, um meninote, ao atingir a idade de poder pegar em armas, entrava para a atsikuw do seu pai e olhava para as demais companhias como, ao mesmo tempo, aliadas e adversárias. Pois cada atsikuw competia permanentemente com as demais, as frequentes lutas entre elas podendo ser consideradas como a maneira que tinham de se manterem sempre em boas condições de combate. De que eram eficientes, ainda que de aparência indisciplinada — talvez a eles se referisse De Marees, quando nos conta que grupos de rapazes solteiros saíam à noite, bêbedos, a fazer uma barulhada enorme e a lutar com outros grupos que encontravam[150] —, dá testemunho Bosman. Segundo ele, os fantes obrigavam, de vez em quando, os ingleses a se confinar em seus fortes, sem coragem para dar um passo fora de suas muralhas.[151]

As três dezenas de fortes europeus existentes na Costa do Ouro — alguns deles a mudar de vez em quando de dono — tornaram-se, como era de esperar-se, fatores de mudanças políticas. Na maioria dos casos, os comandantes ou feitores europeus continuaram, na segunda metade do século XVII, a pagar tributo aos régulos das terras onde estavam fincados, mas em outros lograram uma posição de predomínio, que inverteu a prática, passando, assim, a cobrar imposto aos chefes africanos da vizinhança. Houve ainda casos, como o da cidade junto à qual se erguia a fortaleza de S. Jorge da Mina. Ali, a presença do forte, quando ainda estava sob os portugueses, permitiu que ela se independentizasse de Fetu e

de Comenda.

A presença das fortalezas europeias teve, claro, outros efeitos. Muitos africanos, por exemplo, passaram a nelas trabalhar como assalariados e nelas não só adquiriram novos ofícios ou adaptaram os que já tinham ao gosto do branco, como também aprenderam as manhas deste. Outros as aprenderam em casa, pois nasceram de uniões entre europeus e mulheres da terra. E alguns aproveitaram esse conhecimento para se tornarem intermediários ágeis e sagazes entre os brancos, de um lado, e os reis, chefes e batanis acãs. Não faltou quem fosse além e construísse sua própria estrutura de poder.

Altamente hierarquizadas, as sociedades acãs não eram, contudo, estratificadas, porque as permeava a ideologia dos abirempons, dos self-made men, da identificação do status aristocrático com a posse e a acumulação de riqueza, derivada do comércio ou do trabalho escravo.[152] Quem tinha sangue fidalgo, o ofahene, estava no tope de tudo, mas partilhava os privilégios e, de certa forma, o poder com aqueles que, embora saídos da plebe — uma plebe paupérrima e explorada duramente —, logravam, por habilidade, persistência, sorte ou falta de escrúpulos, enriquecer. O acúmulo de bens e de dependentes livres ou escravos lhes permitia cobrir os elevados custos das cerimônias em que se nobilitavam.[153] E passava pelas portas dos fortes europeus um dos caminhos de acesso ao enriquecimento e, consequentemente, ao grupo dos que podiam muito.

O papel de intermediário comercial estava às vezes associado a uma função política, o que acelerava o processo. Como parece ter sido o caso de um plebeu, Jantie Snees, falecido em 1675 ou 1676. Snees começou a subir socialmente como funcionário da Companhia holandesa das Índias Ocidentais. Casou-se com uma filha do rei de Fetu, que o fez coletor-chefe de impostos em Cabo Corso. Não demorou muito e tornou-se um dos maiores comerciantes da região, transacionando com os fortes europeus e com os acanes, que lhe forneciam tecidos de Bigu. Suas atividades compreendiam o comércio de cabotagem até Aladá e, talvez, até o Benim. Falam de sua prosperidade 40 esposas e pelo menos cem escravos a lhe servirem a casa.[154]

Na falta de uma função pública, o enriquecimento podia ser facilitado pelas conexões pessoais que um mercador tivesse com o poder político. Veja-se o "capitão" Quacounoe Abracon, que se tornou o homem mais rico de Pequena Comenda, porque soube utilizar a sua condição de membro de uma importante família ofahene.[155] Há exemplos, porém, de homens de êxito ainda maior que ficaram à margem das estruturas políticas locais ou transitavam incessantemente de fora para dentro delas e de dentro para fora. Entre esses que já foram chamados "príncipes mercadores",[156] estavam mulatos como aquele Edward Barter, que foi educado na Inglaterra às expensas da Royal African Company,

retornou à África a seu serviço, mas se fez num grande comerciante por conta própria, ainda que, sempre grato, não tivesse deixado de dar preferência nos negócios, quando possível, aos antigos patrões. Ou como John Kabes, um negro de Comenda, que, sendo agente dos holandeses e dos ingleses, se tornou um grande empresário, com interesses na produção e venda de alimentos, de sal e de canoas, e um chefe político de importância, famoso pela habilidade com que se movia entre as intrigas dos reinos costeiros, dos estados interioranos e dos fortes europeus.

As personagens mencionadas pertencem todas à segunda metade do Seiscentos, período durante o qual o comércio da Costa do Ouro com o Atlântico experimentou uma mudança substancial: os acãs tornaram-se, de importadores, exportadores de escravaria.[157] Ainda que continuassem a ter uma economia baseada no trabalho escravo, o volume de cativos gerado pelas guerras expansionistas de Denquira, Akyem, Acuamu e Axante não tinha como ser absorvido, sem enormes perigos, por esses estados. Impunha-se vender para longe os prisioneiros acãs, adangbés e gãs, com o que também se geravam recursos para adquirir escravos de lugares distantes. Os portos do Atlântico encheram-se de cativos. E dar ouro em troca de gente passou a ser para os acãs um mau negócio. Até porque as jazidas auríferas da região mostravam-se cansadas, enquanto o ouro se voltava cada vez mais no símbolo por excelência de riqueza, prestígio e poder: um chefe importante usava colares, braçadeiras, pulseiras, tornozeleiras e vários anéis de ouro; de figuras de ouro adornava os seus bonés, e suas sandálias, e sua roupa; de ouro era o cabo de seu espanta-moscas e de seu bastão, e a ponta do guarda-sol com que se cobria. Explicam-se assim as queixas dos capitães de navios e encarregados dos fortes europeus sobre as dificuldades em obter o metal amarelo naquela parte do litoral, algum deles estranhando que ela se chamasse Costa do Ouro, quando o que lá mais encontravam eram escravos.[158] Não será de estranhar-se que, mal transcorrido o último dia do século, os acãs já trocassem gente por ouro do Brasil.[159]

Suspeito que tenha havido, no início da exploração aurífera no Brasil, uma demanda específica por escravos afeitos ao batear nos rios e à escavação de minas, como eram os acãs. Ainda que mais tarde a gente trazida das atuais repúblicas do Congo e de Angola tenha predominado no trabalho das lavras, como indicariam as ressonâncias que se guardaram em O negro e o garimpo em Minas Gerais, de Aires da Mata Machado Filho,[160] no primeiro momento teria havido uma preferência pelos escravos que provinham de áreas auríferas como Bambuk, Burê, o Gâmbia, Zamfara, Kangoma, Lobi e o país acã. Luís Viana Filho e Charles Boxer registram-na claramente: as lavras pediam negros da Costa da Mina.[161] Da Costa da Mina, talvez mais no sentido africano do que no sentido mais amplo (a abarcar também fons, guns e iorubás) que predominava no Brasil.

Não porque fossem mais vigorosos ou dessem sorte, como argumentou, em 1726, num ofício enviado à Corte, o governador do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro, mas porque sabiam catar o ouro nos rios e cavar os túneis das minas. Num manuscrito da época[162] encontro mais alimento para as minhas suspeitas. Leio nele que "os negros minas (...) são os melhores mineiros das minas do ouro do Brasil, e talvez fossem eles os que ensinaram os portugueses daquelas minas o método grosseiro de tirar o ouro, de que ali se usa, como parece semelhança de um e outro método".

Os navios vindos do Brasil compravam com ouro, portanto, aqueles que iriam produzir mais ouro. E talvez fosse graças a essa moeda de pagamento que os portugueses conseguiam obter, na Costa do Ouro, os escravos mineradores que desejavam, estimulando os africanos a eludir os controles dos fortes e dos barcos holandeses, ingleses, suecos, dinamarqueses e brandemburgueses, que tinham passado a dominar aquela parte do litoral. Esses, por sua vez, logo começaram a adquirir ouro dos portugueses, porque aprenderam que as transações se facilitavam enormemente, quando se incluía o metal no pacote de mercadorias com que se adquiriam os escravos, um pacote que compreendia alguns destes artigos: cauris, espingardas, pólvora, cutelaria, tecidos de linho e de lã, algodões da Índia, panos feitos em tear estreito de Cabo Verde, Quaquá ou Ijebu, coris, miçangas de vidro, coral, espelhos, panelas, caldeirões, chaleiras e bacias de cobre e latão, utensílios de ferro, tabaco e aguardente. Podia-se pagar um escravo apenas com cauris, manilhas de latão ou arcabuzes, mas em geral era ele trocado por um conjunto de mercadorias como essas. Assim, em certo momento, em determinado ponto da Costa, compravam-se rapazolas por uma espingarda, cem espoletas, cem balas de chumbo, um barrilete de pólvora, duas espadas ou catanas, duas barras de ferro, dois cortes de morim indiano, uma caixa de contas de vidro, um rolo de fumo e uma pipa de cachaça, rum ou bagaceira.

Dado o predomínio que tinham na Costa do Ouro, era de prever-se que a maior parte dos escravos lá embarcados se destinasse aos estabelecimentos holandeses e ingleses nas Américas. Ao Suriname. A Curaçao, de onde eram contrabandeados para as possessões espanholas. À Guiana Inglesa. À Jamaica. A Barbados. Às outras ilhas das Caraíbas.

Ao aumento da procura por mão de obra cativa nas plantações americanas correspondia, naquela parte da África, o incremento do número de cativos, devido não só aos prisioneiros das múltiplas guerras que lá se travavam entre reinos expansionistas e cidades-estados que procuravam preservar a independência, mas também aos tributos que os estados avassalados deviam pagar aos seus novos suseranos e que eram saldados sobretudo em escravos.[163] Os conflitos de origem e fins políticos pareciam, porém, no final do século, não produzir um número de cativos suficiente para atender à demanda atlântica.

Alguns reinos, até mesmo para conseguir armas de fogo, começaram a fazer guerra e a promover razias com o objetivo precípuo de obter prisioneiros. E alguns chefetes passaram a se dedicar à captura armada de gente. Grupos de bandidos, formados por camponeses empobrecidos, escravos fugidos e indivíduos ambiciosos, que sabiam que a ascensão social entre os acãs dependia da acumulação de riqueza, passaram a atacar caravanas, a sitiar aldeias, a sequestrar mulheres, rapazolas e crianças, para vendê-los aos europeus.

De todos os estados que se transformaram em preadores de gente, o que deixou pior fama foi Acuamu e, entre os seus reis, o akwamuhene Ansa Kwao, que mantinha um contingente de cerca de mil rapazes (aos quais se dava o nome de sika den, ou "ouro negro", e cuja coragem era aguçada a álcool), dedicados em tempo integral à produção de escravos, sem, ao que parece, poupar sequer os próprios acuamus.[164]

As novas dimensões que tomou o tráfico de gente na Costa do Ouro não devem distrair-nos da percepção de que o escravo era um dos muitos itens de uma ampla pauta comercial. Para as caravanas que demandavam os mercados da savana e do Sael, a noz-de-cola era decerto o produto por excelência e possivelmente proporcionava maiores ganhos do que os escravos ou o próprio ouro. O marfim, principal artigo de exportação da área entre os rios Bandama e Ankobra, as peles, as ceras e as madeiras tintórias compunham, com os víveres para a marinhagem e a escravaria dos navios, a lista do que se transacionava com os europeus, lista encabeçada pelo ouro, embora este já tivesse sua posição ameaçada, no final do século XVII, pelos escravos. Além disso, é preciso não esquecer que as vendas para o exterior do mundo acã deviam estar longe de emparelhar com o comércio que dentro dele se fazia, entre a região costeira, as diferentes áreas da floresta, os campos cobertos e as fímbrias da savana, entre os rios e os montes, entre as aldeotas, as aldeias e as cidades. De uma ponta à outra, chegavam aos mercados sal, peixe e marisco seco, inhames, mandioca, arroz, sorgo, diferentes milhetes, milho maiz, azeite de dendê, pimentas, mel, frutas, tweapea (o pauzinho de mascar, para limpar os dentes), aves, gado miúdo, cerâmica, cestaria, esteiras, artigos de couro, objetos de madeira, utensílios de ferro, tambores, esculturas e joias. Até num porto importante como Axim, as vendas para as regiões vizinhas, de canoas, sal e arroz, seriam equivalentes em valor, na última década do século XVII, ao ouro que lá se fornecia aos europeus.[165]

24

A África Atlântica, ao sul do equador

No Congo, após derrotarem D. Antônio I, em 1665, os portugueses não assumiram as responsabilidades da vitória. Voltaram para Luanda com os tesouros e a cabeça do rei, em vez de seguir para São Salvador, a fim de tomar o poder ou nele colocar um títere. Deixaram o reino vencido ao deus-dará. Possivelmente porque não tinham forças para agir de outro modo. Tanto assim que, nas décadas seguintes, a política de Luanda em relação ao Congo se restringirá à intromissão em algumas das disputas que se sucederiam, ferozes, entre os príncipes congos pelo barrete real. O enredo será tempestuoso e sangrento, com assassinatos, levantes, mudanças de partido, traições e guerras civis.

Duas facções disputavam o trono, mas dentro delas podia haver, e geralmente havia, mais de um pretendente, a conspirar, a organizar-se para as disputas sucessórias e até a procurar apressá-las pelo assassinato. Todos, como descendentes de Antino Uene, reclamavam a legitimidade, seja pela linha matrilinear tradicional, seja pela linha da primogenitura patrilinear adotada pelos portugueses, seja, em alguns casos, pelas duas linhas. E não faltaram momentos em que se dividiram em partidos um ou mais dos três clãs reais que aspiravam a colocar na cabeça de um dos seus o mpu do manicongo: o Quimpanzo Afonso (Kimpanzu Afonso, Mpanzu Afonso ou Mpangu Afonso), que ansiava por recuperar o poder de que tinha sido afastado por Álvaro VI e Garcia II; o Quimulaza (Kimulaza ou Nlaza), ao qual esses dois últimos reis pertenciam; e o Quincanga (Kinkanga ou Kanga), praticamente destruído durante o reinado de Garcia II.[1] Serão numerosos os anos em que dois ou mais príncipes, cada qual bem plantado numa parte do reino, se tinham, ao mesmo tempo, por manicongo. Embora cada um deles aspirasse a ser entronizado com os ritos sagrados em São Salvador, nenhum morou permanentemente, a não ser no início, na antiga capital. Todos foram instalar-se em áreas onde se sentiam protegidos pelos correligionários ou pela natureza: o manicongo Quimpanzo, obrigado a sair de Banza Congo ou São Salvador, assentou-se na montanha sagrada de Quibango (Kibangu ou Kimpangu); e o Quimulaza pôs sua capital em Lemba, no Bulá (ou Mbula), na área da atual Matadi, sobre o rio Zaire, a meio de uma importante rota mercantil vili.

O conde ou mani de Sônio, embora se considerasse independente, não deixou

jamais de interessar-se pela política interna do Congo e de nela ser um fazedor de reis. Junto com a notícia da morte de Antônio I em Ambuíla, recebeu uma outra: a de que D. Álvaro Tuny Monza havia sido entronizado em Banza Congo. Desconforme com essa escolha, o mani-sônio Estêvão da Silva logo o eliminou. Um outro príncipe que se alçara a manicongo, D. Afonso Afonso, mal teve tempo de experimentar o poder, pois foi envenenado. E um terceiro, o marquês de Pemba, D. Pedro, tampouco foi aceito por D. Estêvão, que, em meados ou fins de 1669, o venceu, ao atacar São Salvador. Um novo marquês de Pemba, D. Rafael, não demorou em proclamar-se manicongo e, para resistir à oposição dos Silvas, requereu o apoio de Luanda, comprometendo-se, em troca, a dar aos portugueses o que não lhe pertencia: o Sônio, com o porto de Pinda.

O jovem governador de Angola, D. Francisco de Távora, apodado pelos seus de "o menino prudente", não o foi nesse momento, ao seguir os conselhos do Senado da Câmara, do clero e dos grandes da cidade. Mandou contra o mani-sônio um exército com cerca de 500 soldados, além de numerosa guerra preta. De um duro combate às margens do rio M'Bridge ou Mbrije, os sônios saíram derrotados, deixando no campo o corpo de D. Estêvão da Silva, e nas mãos dos adversários, cerca de dois mil guerreiros. Para os portugueses, contudo, a vitória pronto se voltaria em desastre. Quando, eufóricos com a pilhagem e com a perspectiva de novos butins, marchavam para o norte, foram acometidos, nas redondezas de Chitombo, por um irmão de D. Estêvão, D. Pedro da Silva, que havia reagrupado as tropas fugitivas e a elas adicionado novos contingentes. Tamanha foi a violência do ataque, que os portugueses se desordenaram e entraram em pânico, para o que contribuiu o terem os dois milhares de prisioneiros capturados no encontro anterior desatado e rompido as amarras e entrado na batalha ao lado dos seus. Do que sobrou do exército de Luanda, uma parte considerável encontrou a morte no rio, por afogamento, ou às suas margens, nas mãos dos perseguidores.[2]

D. Pedro da Silva faleceria pouco depois, de ferimentos sofridos em Chitombo. Já D. Rafael, que com suas tropas também participou da batalha, sobreviveu à derrota e continuou a agir como rei do Congo. A competir com Álvaro VIII, entronizado pelo mani-sônio, e com Garcia III, em Quibango, e com Pedro III, que, em Bulá, era considerado pelos seus o verdadeiro manicongo. Os exércitos de cada um desses manicongos enfrentavam-se de vez em quando e também com os dos muissilongos, muxilongos ou mussorongos, como eram conhecidos os de Sônio.

No fim do século, o Congo continuaria fragmentado.[3] Com mais de um manicongo. D. João II, irmão de Pedro III, mandava em Bulá. D. Ma-nuel I, sucessor de Garcia III, teve a corte em Quibango, até ser dali corrido pelos irmãos Pedro e Álvaro Afonso Água Rosada Nusamu a Mvemba. Refugiou-se, então, em Sônio, onde continuou rei no exílio, com o apoio dos Silvas. Já o

segundo dos irmãos Água Rosada, após expulsar D. Manuel de Quibango, proclamou-se manicongo e, com o nome de Álvaro X, ali pôs a sua capital. Como se não bastassem esses três reis a competir entre si, os chefes das grandes províncias atuavam como se elas fossem estados independentes e eles, verdadeiros soberanos, pois, ainda que os manis de Bemba, Bata, Pangu ou Sunde se considerassem vassalos nominais do rei do Congo, não reconheciam essa condição em nenhum dos que a arrogavam. Tudo se complicava ainda mais por causa de duas velhas senhoras que haviam recortado amplas áreas de poder pessoal, por cima das divisões políticas tradicionais, e tinham forte ascendência sobre os respectivos clãs: Dona Suzana de Nóbrega e Dona Ana Afonso de Leão Mani Mulaza.

Dona Suzana era Quimpanzo, irmã de um manicongo, mulher de um outro e mãe de três mais. Tinha sua corte em Luvota, no sul da costa atlântica de Sônio, de onde, com o apoio dos Silvas, favorecia D. Manuel e, após o assassinato deste, aquele que o matou, Pedro Constantino da Silva Kibenga.

Dona Ana, vestida com hábito capuchinho — recebera licença especial para isso[4] —, politicava de forma muito mais sinuosa: ora apoiava este pretendente da canda Quimulaza, ora aquele, e, quando parecia caminhar numa direção, era para fazer o percurso inverso. Durante algum tempo, essa rainha, que fora irmã de Garcia II e mulher de Afonso III, pôs sob seu controle pessoal, a partir de Nkondo, uma extensa área ao sul da confluência dos rios Mbidizi e Lukunga, mas sua influência estendia-se, por meio de parentes que dela recebiam orientação, a Oembo, Pemba e Bamba. Quando D. Manuel invadiu Nkondo, em 1691, Dona Ana fugiu com os seus para Quibango, onde D. Álvaro X não só lhe concedeu refúgio, mas a instalou na aldeia de Gando a Suka, no vale do Mbidizi, ao norte de sua antiga corte. De lá, ela e um sobrinho, Pedro Vale das Lágrimas, duque de Bamba, continuaram a luta contra D. Manuel. E de lá, após a morte de Álvaro X, em 1695, e a subida ao poder em Quibango do irmão deste, D. Pedro IV, concebeu o projeto de reunificação do Congo. Para isso convocou, contando com o apoio dos capuchinhos, um congresso em Gando a Suka, do qual não excluiu sequer inimigos como Pedro Kibenga e seu irmão Aleixo, agora senhores de Nkondo e das terras que no passado lhe tinham pertencido. Convidou, claro está, D. Pedro IV, porém para que este prestasse obediência a quem decidira favorecer como manicongo: D. João II de Bulá, um Quimulaza como ela.

D. João foi sagrado nas ruínas de São Salvador. Pouco tempo depois, em Lemba, para onde havia regressado, recebeu a notícia de que tropas de Dona Ana haviam atacado Pemba e Bamba e dado morte a Aleixo. A retomada das hostilidades também chegou, em Quibango, aos ouvidos de Pedro IV, que resolveu tomar o caminho de São Salvador e ali fazer-se igualmente entronizar. Mal findou a cerimônia, teve, contudo, de abandonar o que restava da cidade, diante da ameaça de ataque pelo exército de João II. Logo em seguida, o

exército de Dona Ana reconquistava Nkondo e obrigava Pedro Kibenga a asilar-se, primeiro, em Bulá e, depois, em Quibango. De seus antigos domínios, a velha rainha continuou a sua política expansionista, ao mesmo tempo em que pregava a reconciliação. Tentou aproximar-se do novo manisônio, D. Antônio III, de quem logrou que retirasse o apoio a Dona Suzana de Nóbrega. Mas não obteve mais do que isso de quem desconfiava de suas verdadeiras intenções. E o século terminou sem a reunificação do reino, com o poder político conflituosamente dividido entre dois manicongos, duas grandes chefes de clã e um considerável número de senhores locais, cada qual com seu exército. (Ver o mapa "A expansão de Luanda".)

Para alimentar essa multiplicidade de centros de poder em permanente pé de guerra, não parou de crescer a carga de impostos sobre o campesinato e a escravização dos próprios congueses das facções opostas, a fim de, com sua venda, se obterem armas de fogo, pólvora e os bens suntuários com que se compravam fidelidade e obediência. As requisições, sempre em aumento, de tributos, corveias e serviços militares, somadas aos riscos de escravização — ao menor deslize se podia ser condenado a ser vendido em cativeiro —, espalharam o descontentamento e geraram um ambiente de generalizada opressão e rebeldia. O grosso dos escravos que saíam das costas do Congo provinha dos territórios do antigo reino,[5] das guerras entre os manicongos e da doma de sucessivas revoltas rurais. Mas não só os congueses escravizavam congueses. Com a fragmentação política e o consequente enfraquecimento do reino, este se tornou, de preador de seus vizinhos, em vítima deles.

O Sônio, com seu porto de Pinda, era, desde muito, o principal beneficiário do comércio com os europeus. Mas tinha por competidores, ao norte da embocadura do Zaire, os reinos vilis de Angoio, Cacongo e Loango, este último exercendo uma espécie de suserania sobre os outros dois. O primeiro recebia os navios europeus no embarcadouro de Cabinda; o segundo, em Malembo; e Loango, na baía do mesmo nome. Para esses e outros pontos da costa afluíam as caravanas da rede mercantil vili, que se espalhava interior adentro.

A partir da quinta década do século XVII, não só os portugueses e luso-brasileiros, mas também os holandeses, franceses e ingleses intensificaram a procura de cativos naquela parte do litoral, para as suas possessões nas Américas, a oferecer em paga, além de artigos de ferro, numa área que deles carecia, armas de fogo e pólvora, que os vilis iam vender ao grande macoco e aos reis de Matamba e do Caçanje. Os holandeses continuavam bons fregueses para o marfim, mas este passara a escassear e tinha de ser buscado cada vez mais longe. Pelos escravos que traziam as presas à cabeça e para os quais não havia muitas vezes emprego na viagem de retorno, os brancos ofereciam um preço cada vez melhor, que passara a compensar, e muito, o cobre e os libongos ou panos de ráfia que aqueles podiam ser postos a produzir. Os vilis, que se tinham

abstido, até havia pouco, de vender gente aos europeus, não demoraram em entrar vigorosamente no mercado. Senhores de uma extensa e eficiente rede mercantil, eles se transformaram rapidamente em grandes exportadores de escravos. Iam apanhá-los no mais fundo dos sertões. Ao norte do rio Zaire. E também ao sul, competindo com os portugueses de Luanda. O maloango ou rei de Loango enriqueceu com o tráfico. E o mesmo sucedeu com os reis de Cacongo e Angoio, que dominavam os excelentes portos de Malembo e Cabinda e não tardaram em romper a vassalagem que os ligava a Loango.[6] Do reino de Angoio, escreveu Cadornega, por volta de 1680, que dispunha de uma grande quantidade de canoas de guerra muito velozes, cada qual com seus arqueiros e espingardeiros.[7]

Em Loango, Malembo, Cabinda e Sônio, os europeus adquiriam os cativos junto ao litoral. Eram os africanos que os traziam do interior. Já em Luanda, a situação era diferente: os portugueses tinham, na maioria das vezes, de ir buscá-los no fundo do sertão, na lonjura dos reinos de Matamba e Caçanje, que se haviam tornado grandes empórios de escravaria.

No Matamba, após a morte de Dona Bárbara, mandava Jinga Amona. Não se apagara, no entanto, o partido de João Guterres Angola Canini, que, com o apoio dos portugueses, se levantou em armas e o fez rei. Tendo João Guterres falecido logo depois, o seu partido elegeu um príncipe andongo, D. Luís. Este sofreu, juntamente com o punhado de portugueses que o apoiava, uma derrota tão humilhante nas mãos de Jinga Amona, que, ao retirar-se em fuga, foi morto por sua própria gente. Sucedeu-lhe um filho de João Guterres, Francisco. Homem valente e decidido, Francisco não esperou ser atacado por Jinga Amona e o foi surpreender em seu quilombo. Vencido, o viúvo de Dona Bárbara acoitou-se, por algum tempo, numa igreja, de onde saiu, preso, para ser executado.[8] Isto passou-se por volta de 1673.[9]

Francisco Angola Canini não se transformou num títere dos portugueses. Tinha ambições próprias, entre as quais, provavelmente, a do controle do comércio da região. Para isso, tinha de desbancar o reino do Caçanje, que havia assumido o papel de hífen entre os portugueses do Estado de Angola e a Lunda, rica em marfim, panos e possivelmente também escravos. Em 1680, ao se abrir uma disputa sucessória no Caçanje, Francisco Canini, na companhia de um dos pretendentes, atacou e destruiu a capital do reino. Os portugueses, temerosos de que Canini comandasse um levantamento geral dos ambundos, resolveram intervir, mas foram derrotados, com grandes baixas, em Katole. Só três anos mais tarde, quando o poder em Matamba já voltara às mãos de uma rainha, portugueses lograriam a paz com aquele reino, que prometeu respeitar a independência e a integridade de Caçanje e não comerciar com nenhum outro

país europeu que não Portugal.[10]

Um outro rei, mais de uma década antes, aspirara a colocar-se como intermediário entre, de um lado, Matamba e Caçanje, e, de outro, os mercadores de Luanda: o filho daquele Angola Ari que fora D. Filipe, o rei do Dongo, para os lusitanos. João Angola Ari, de seu forte em Pungo Andongo, começou a inquietar os portugueses, ao procurar apossar-se das rotas comerciais que levavam ao Cuango. Após várias admoestações, que não encontraram o ouvido do rei, o governo de Luanda resolveu, em 1671, dar-lhe guerra. Com reforços vindos da Bahia e do Rio de Janeiro, um grande exército, composto por 300 portugueses, alguns deles a cavalo, milhares de arqueiros africanos e vários canhões, tomou, depois de prolongado sítio, Pungo Andongo. D. João refugiou-se no Libolo, mas o soba local o entregou aos portugueses, que o mataram.[11]

O butim foi enorme, "o mais rendoso" daquele tempo, compreendendo uma "imensidade de prisioneiros".[12] Embora houvesse quem argumentasse que todos os súditos de Angola Ari passavam a ser propriedade do rei de Portugal e, portanto, seus escravos, o governador de Luanda, Francisco de Távora, entendeu o contrário: que os homens livres, livres deviam permanecer, e mandou exortá-los a que regressassem às suas libatas. Alguns fidalgos, cuja presença em Angola era considerada nociva, foram mandados para a Bahia, não como escravos, mas como proscritos políticos. Uma dezena deles, parentes chegados de Angola Ari, teve um outro destino: Lisboa. Lá, só deram trabalhos e despesas, ficando ociosos e a receber paga em Peniche, em vez de serem colocados, como previsto, a servir em conventos. Chegou-se a pensar em enviar esses príncipes para o Maranhão, que não tinha ligações marítimas diretas com Luanda, a fim de serem incorporados ao exército, como soldados a soldo. Esse destino, que para eles não se cumpriu,[13] foi possivelmente o dos demais, já que essa era uma das maneiras que tinham os portugueses de absorver aqueles que, exilados, não lhes convinha, por precaução política, escravizar.

Ao conter a ganância dos soldados e dos colonos que haviam participado da campanha contra o Angola Ari, a Coroa e o governador manifestavam preocupação com o esvaziamento populacional do Dongo. Um século e meio de tráfico já mostrava os seus estragos. Desde o início do Seiscentos, podia-se afiançar ser Luanda o mais importante porto atlântico de embarque de escravos, em grande parte retirados do Cuanza. A cidade crescera, antes, durante e depois da ocupação holandesa. Há quem calcule que chegara, em 1680, a 40 mil habitantes.[14] Umas quatro dezenas de brancos, vindos de Portugal ou do Brasil, e alguns outros europeus. Os que não eram administradores nem militares com permanência temporária casavam-se ou se amasiavam com africanas, vinculando-se, por meio delas, à gente da terra e até mesmo à sua mais forte aristocracia. Daí o grande número de mulatos, que se iam escurecendo de

geração em geração. Havia, como era de esperar-se, muitos negros aportuguesados. E umas poucas negras e mulatas ricas ou bem-postas na vida, que continuavam os negócios dos brancos de quem eram viúvas ou filhas.

A cidade já se dividia em duas partes: a alta e a baixa. Na alta, ficavam o governo e a Igreja. Na baixa, o comércio. Entre os casarões assobradados, espalhavam-se as cubatas, mas já havia ruas calçadas.[15] O capitão Antônio de Oliveira Cadornega demora-se, durante 29 páginas da sua História geral das guerras angolanas,[16] a fazer-lhe o elogio e a descrever seus quatro fortes de pedra e cal, suas duas fortalezas e as linhas de "trincheiras, cortinas, traveses e baluartes", com vários fortins, não só ao longo do litoral, para conter os ataques de europeus, mas também nos fundos da cidade, a fim de resguardá-la das acometidas africanas, e seus quatro conventos — o dos jesuítas, com o seu colégio, o dos franciscanos, o dos capuchinhos e o dos carmelitas —, e mais dez igrejas e cinco ermidas, e a Santa Casa de Misericórdia, que atendia a uns 400 pacientes por ano, e o Palácio do Governo, e as casas dos comerciantes, e as quintas de arrabalde, e as cacimbas de água potável, e as "feiras, a que chamam quitandas, quotidianas de pescado, frutas e verdura que deleitam a vida humana" e onde também se vendiam os gêneros vindos de Portugal.

Luanda vivia do escravo. Não só Lisboa desestimulara certas produções locais — a da aguardente de cana, por exemplo, porque, inicialmente, poderia concorrer com a bagaceira e os vinhos metropolitanos, e depois, com a jeribita brasileira, ou a de equinos, com medo de que os ambundos aprendessem a criá-los e a usá-los militarmente —, como os colonos não pareciam interessados em investir em engenhos de açúcar ou em plantações de algodão, quando viam a riqueza a descer dos sertões de libambo, forquilha ou corda ao pescoço.[17] Na falta de ouro e prata — e, apesar das repetidas decepções, não desesperavam de encontrar esses minérios —, o negro bastava. Nos barracões da cidade, era raro não haver o número suficiente de cativos para carregar um navio sem maior demora, ainda que as embarcações viessem aumentando de tamanho e fossem cada vez mais frequentes.

A expansão da demanda por mão de obra forçada no Brasil e no resto das Américas fazia a prosperidade de Luanda. A de Benguela só viria no século seguinte. Por enquanto, aquele porto era ainda um vilarejo esquálido, de onde saíam alguns sertanejos, para, após atravessar o deserto ou o semideserto, ir comerciar com os ovimbundos do planalto e dele descer alguns poucos escravos, que geralmente se iam vender em Luanda.

Em Luanda e toda a enorme área a que ela servia de porto atlântico, repetia-se, em sua essência amarga, o enredo de Canem e Bornu: o escravo era o artigo de exportação por excelência, e sua preia e mercadejo, a mola da economia. Isto, não só em Luanda e nos presídios lusitanos, mas também nos reinos negros.

Dantes, os cativos eram um subproduto das guerras políticas, um ganho que se acrescentava ao da vitória militar. Prisioneiros de guerra, o custo da captura era praticamente nenhum. Quem os tinha por butim, apressava-se em passá-los adiante, até porque era arriscado manter ao lado um inimigo vivo. Podia vendê-los barato, pois lhe vieram de graça. Caro saía, para quem os comprava para revenda, conduzi-los até o mercado ou um porto no Atlântico, ainda que o ônus pudesse ser reduzido, se utilizados como carregadores de marfim e de outros produtos do interior. Custava também caro o mantê-los armazenados. A menos, como ocorria em São Tomé, que fossem postos a trabalhar, enquanto esperavam o embarque. Ou como faziam, muito mais ao norte, os diulas, que os punham a fiar, a tecer e a cuidar dos roçados, sem pressa de vendê-los, quando os preços eram baixos.[18]

Para atender à procura de Luanda, os pombeiros tinham de ir buscar cativos cada vez mais longe. No fim do século XVII, já tinham de viajar durante três meses para o interior, se queriam obter bons escravos.[19] E podiam ficar ausentes por muitos meses e até mais de um ano. Brancos, mulatos ou negros, fossem comerciantes por conta própria ou, como era mais comum, filhos, genros, funcionários ou escravos de confiança de mercadores instalados nas cidades da costa, esses pombeiros recebiam um grande volume de bens para com ele ir transacionar no fundo dos sertões. E lá iam terra adentro, acompanhados por uma fieira de carregadores, cada qual com seu fardo à cabeça. Aqui, faziam negócio direto. Ali, consignavam a um agente uma certa quantidade de bens, para que este ou seus prepostos fossem comprar escravos ou marfim onde pudessem. Acolá, entregavam a um rei, a um régulo ou a um chefe vários cortes de tecidos, coifas de búzios, enfiados de contas e pipas de aguardente, contra a entrega futura de cativos. Uma rede de créditos estendia-se desde as praias de Luanda, ou melhor, desde quem financiava o armador do navio negreiro, até o centro do continente. Não era comum o calote. Mas, às vezes, o pombeiro tinha de ficar à espera, acampado por muito tempo, antes que um agente voltasse de sua viagem ou um soba cumprisse com a obrigação contraída. Alguns pombeiros jamais voltavam a Luanda — morriam de enfermidades, em ataques de salteadores ou em revoltas dos escravos, ou decidiam estabelecer-se para sempre nos sertões, onde se africanizavam, ou fugiam para outras bandas, com a carga que lhes fora confiada. Os desertores eram, contudo, exceções. Até os escravos mandados pelos senhores a mercadejar no interior costumavam regressar, pois se tinham tornado cúmplices de ofício altamente lucrativo.

Nos caminhos que costumavam percorrer, os pombeiros tinham os seus pousos. Na ida, iam deixando com os associados, os escravos que compravam pelo caminho, para que cuidassem deles. Na volta, recolhiam-nos, grupo após grupo, e, em longas fieiras, uns ligados aos outros por corda ou libambo, os mais fortes levando à cabeça um cesto de mantimentos, ou uma pipa de água, ou uma

presa de elefante, ou um fardo com os produtos necessários para pagar os direitos de passagem, os conduziam até o litoral. Lá, os desgraçados ficavam, à espera do embarque, presos em grandes barracões ou, o que era mais comum, dentro de amplas paliçadas, com parte da área sob uma cobertura de palha.

A mortalidade durante o demorado percurso, com suas paradas, desde o interior até a costa, devia ser grande — de cansaço, de maus tratos, de doenças de que já sofriam ou que contraíam pelo caminho. Os mais fracos, que atrasavam a marcha, eram mortos. Bem assim os que se rebelavam. As perdas aumentavam o preço dos demais, um preço em cuja formação a maior parcela cabia ao custo do transporte do interior para o litoral. De quanto mais longe viessem os escravos, mais elevadas tendiam a ser as mortes, mais altas as despesas com alimentação, com vigilância e com pagamentos de taxas de passagem.

O preço era puxado ainda mais para cima, quando a demanda estimulava os sequestros, as gázuas e até mesmo as guerras com o fim precípuo de produzir escravos, pois, nesses casos, a captura tinha um custo. Entre os africanos, para os quais a riqueza se media pelo número de dependentes, contabilizavam-se as baixas em combates para arrebanhar gente. O mesmo não se devia passar com os portugueses, que, em suas razias, perdiam sobretudo soldados negros. Creio que até as perdas de brancos, quando não tinham patente, dinheiro ou nome, não se incluíam nos custos das campanhas preadoras, do mesmo modo que não se consideravam, nos dispêndios para recolher escravos nas costas da África e levá-los para as Américas, as mortes de marujos, que podiam chegar perto da metade da tripulação, em algumas viagens de navios negreiros, mas tão somente as dos escravos, uma vez que só estes tinham valor econômico.

Luanda preocupava-se tanto com o aumento do preço dos escravos, que procurava manter nas cortes dos reis aliados um capitão, acompanhado por meia dúzia ou uma dezena de soldados, entre cujas funções a mais importante era a de zelar, muitas vezes sem êxito, para que a competição entre os pombeiros não forçasse para cima os preços e estes se mantivessem no nível previamente negociado com o soberano ou os seus funcionários. Assim se passava nas cortes de Matamba e de Caçanje, dois estados cuja riqueza e poder se assentavam na produção e comercialização de escravaria. Não só os cativos eram trazidos de longe aos seus mercados, como iam buscá-los pelas armas. A leste do Cuango. Entre os pendes, os leles[20] e outros povos sem estruturas estatais centralizadas e incapazes de oferecer a mesma resistência que os cubas[21] ou os lundas.

Cubas — este era o nome que os lubas davam aos seus vizinhos do norte, a um conglomerado de grupos humanos, com diferentes falares, costumes e organizações sociais, que, na metade do século XVII, já formavam um estado na área entre o rio Cassai, o baixo Lulua e o baixo Sankuru.[22] Essa gente aplicava a

si própria uma palavra que significava “o povo do rei”. E com razão, pois a figura do rei, ou nyim, era o elemento que aglutinava os vários grupos cubas aos quetes,[23] coofas, mbeengil e cwa. Viviam eles numa região privilegiada, compreendendo três distintos ecossistemas, pois a floresta equatorial prevalecente é interrompida por vários — quatro ou cinco — grandes abertos de savana e cortada pelos largos rios com suas galerias. Os rios são piscosos e permitem uma ampla mobilidade às canoas, favorecendo o comércio. A caça era abundante e variada, cada zona com sua fauna própria: porcos-do-mato, macacos e elefantes na floresta, hipopótamos nos rios, antílopes na savana. Há depósitos de boa argila para a cerâmica e não falta ferro. Nas terras da floresta, após a coivara, plantavam-se bananeiras, inhames e feijões; nas savanas, sorgo e talvez milhetes; na linha entre as duas paisagens, possivelmente dendê e ráfia.

No início do Seiscentos, um grupo cuba, o bushoong ou buxongo, impôs-se sobre os demais. A sua principal cidade experimentara um crescimento populacional muito superior ao das outras, acompanhado por uma expansão extremamente diversificada das atividades econômicas. Não só tornou-se um grande mercado de produtos agrícolas, mas também um importante centro manufatureiro: nela trabalhavam-se com requinte a madeira, os metais e o barro, teciam-se panos de ráfia de alta qualidade, ainda que inferiores aos dos leles (os veludos de palha dos europeus), extraía-se sal de plantas com alto conteúdo salino e secava-se o peixe. A prosperidade econômica e o grande número de gente que podia ter acesso às armas permitiram aos buxongos ascender a uma posição de mando, que construíram sem desmanchar as estruturas de poder já existentes e sem retirar o comando local dos chefes dos demais grupos, que continuaram a usar suas insígnias — entre os cubas, o bastão, a pena de águia e a pele de leopardo.

Esse processo de estabelecimento do reino, império ou federação cuba está vinculado nas tradições a um herói civilizador, Shyaam, que, filho de uma escrava (isto é, um estrangeiro), teria viajado para o ocidente, de onde regressou com uma série de inovações, entre as quais o milho, o tabaco, a mandioca, o azeite e o vinho-de-palma, os panos de ráfia, os ritos de iniciação dos jovens e a grande cidade como centro burocrático. Quer fosse um caçador, um pescador ou um comerciante — e as tradições permitem ligá-lo a essas três atividades —, Shyaam seria sobretudo um grande mago, dotado de enorme força sobrenatural, que lhe abriu caminho para tornar-se rei dos buxongos. Seria, porém, sobretudo com seus dois sucessores, o guerreiro Mboong a Leeng e Mbo Mboosh — que esteve no poder tanto tempo (40 anos) que parecia imortal —, que o rei buxongo ampliaria o seu domínio. Não só os diversos grupos cubas mas também outros povos passaram, então, a gravitar em torno de quem, tendo começado possivelmente como um primus inter pares, se tornou uma espécie de rei dos reis ou imperador.

De Shyaam diz-se que era estéril, mas que nobilitava todos os filhos que os outros homens fizessem com suas mulheres. Daí derivaria o princípio de que, fosse quem fosse o pai, todos os rebentos das esposas reais — e, a partir de Mboong a Leeng, cada clã buxongo tinha de fornecer-lhe uma — eram considerados filhos do rei. Já o marido de uma mulher da matrilinhagem real tinha de ser rigorosamente monógamo. Ela, contudo, podia ter quantos amantes quisesse e seus filhos seriam sempre considerados como do marido oficial. A sucessão real dava-se entre irmãos maternos, independentemente de quem fosse o pai natural. Se o rei não tivesse irmão materno, a linha de sucessão passava aos filhos de sua irmã mais velha.

A Mboong a Leeng as tradições atribuem o ter proibido aos habitantes da capital que se dedicassem a atividades agrícolas, depois que um ataque cwa encontrara a cidade sem defensores, porque os seus residentes estavam nos arredores, a cuidar de suas lavouras. A partir de então, a capital passou a ser abastecida não só pelo tributo dos grupos subordinados, mas também por um anel de aldeias agrícolas que o rei povoou de cativos de guerra.

Os cubas não vendiam escravos a não ser esporadicamente. Mas os compravam, sempre que possível, para aumentar o número de gente sobre a qual o nyim fundava o poder, uma vez que, entre os cubas, os filhos de escravos nasciam sempre livres e os seus netos se incorporavam plenamente à sociedade. Aos escravos cabiam as tarefas mais pesadas e repetitivas e sem distinção de sexo. A um escravo homem podia-se, por exemplo, ordenar que atuasse como mulher e fosse semear o campo e recolher lenha ou água, o que era uma humilhação a acrescentar-se aos maus tratos. O seu dono não tinha, contudo, sobre ele o poder de morte. E o escravo, se tivesse a sorte de gozar da confiança de seu amo e de comerciar em seu nome, podia amealhar o suficiente para comprar sua liberdade e até escravos para si próprio. Livre, sobre ele continuava a pesar a condição de ex-escravo, nódoa que só apagava nos seus netos.

Quanto aos lundas do império do muata ianvo (muata jambo, mwata yamvo ou mwaant yaav naweej),[24] esses forneciam cativos aos mercados caçanjes e matambas. Na sua expansão para oeste, leste e sudeste, a partir de um núcleo que compreendia todo o território entre o vale do Kalany, o alto Cassai e as nascentes do Lulua, os lundas faziam numerosos prisioneiros de guerra, homens e mulheres que colocavam a servir em suas casas, nas roças da aristocracia ou em aldeias agrícolas ao redor da mussumba, o enorme palácio real. Não deixavam, entretanto, de vender para longe os cativos que não tinham condições de absorver. Muitos ficaram como escravos no Caçanje e na Matamba, mas um bom número dessa gente do centro da África tomou o caminho dos portos do Atlântico.

Teria sido por volta de 1650 que se abriu a rota comercial entre Caçanje e a capital do reino da Lunda ou Runde.[25] É possível que, já antes, houvesse algumas

trocas entre aquelas duas partes, mas o comércio na ampla região em que se situavam o reino lunda e os pequenos estados lubas,[26] como Canioque, Bena Calundue e Quiconja, se efetuava quase todo no eixo norte-sul,[27] ao longo dos rios Cassai, Lulua, Sankuru, Lomani, Lualaba, Luapula e seus afluentes. Do norte, chegavam, por exemplo, ráfia e óleo-de-palma; do sul, saíam cobre e sal. Outros seriam os produtos que alimentariam as trocas entre leste e oeste: na direção da mussumba seguiriam os tecidos asiáticos e europeus, as armas de fogo, a cachaça e o tabaco brasileiros, acompanhados pelo cultivo da mandioca e talvez do milho. De volta, viriam principalmente o cobre e os escravos.

25

Escravo igual a negro

No fim do século XVII, ao se falar de escravo, pensava-se em negro. Ficara para trás o tempo em que nas listas da escravaria do sul da Europa tinham destaque árabes, armênios, berberes, búlgaros, circassianos, eslavos, gregos e turcos, e em que os negros eram minoria nas populações escravas das Américas. Quase duzentos anos antes, já se tornara incomum encontrar-se nos espaços dominados pela Europa um escravo branco que tivesse vindo de terras cristãs ou, melhor, que fosse europeu. Assim, ao morrer, em 1512, Américo Vespúcio tinha em sua casa cinco escravos: dois negros, um guancho e dois mestiços de canários. Entre 1514 e 1522, dos 420 batizados na igreja de Nossa Senhora do Ó, em Sanlúcar de Barrameda, 220 figuravam como pretos, seis como ameríndios, três como guanchos e os demais como brancos, porém mouros. Em suas propriedades no México, Hernán Cortez possuía, em 1554, 169 escravos ameríndios contra 68 africanos, provenientes sobretudo da Senegâmbia e dos Rios da Guiné. E oito anos mais tarde, em Évora, uma certa Dona Maria de Vilhena alforriou, por testamento, dez escravos: três ameríndios, dois mouros, um eslavo, um negro, um pardo, um mulato e um chinês.[1]

Além de negros, não era invulgar, no Portugal quinhentista, encontrarem-se em cativeiro árabes, berberes e turcos. Havia também, ainda que em número bem menor, indianos, malaios, chineses e ameríndios. Estes últimos eram poucos, porque adoeciam com facilidade ou, deprimidos, se suicidavam. Quanto aos asiáticos, a Coroa lhes limitava a importação, para não ocuparem um espaço que seria mais bem-empregado, nas naus da Índia, com pimenta, canela, cravo, sedas, lacas e outras mercadorias mais valiosas. Apesar disso, não deixavam de nelas viajar, na equipagem de funcionários de alto nível ou integrados na tripulação do navio.[2] Às vezes, formavam mais do dobro dos tripulantes e demais passageiros, se eram, como tudo indica, indianos e malaios os escravos que acompanharam os seus senhores nos naufrágios de navios vindos da Índia, descritos na História trágico-marítima. Dos que foram dar em terra, após a perda do galeão São Bento, em 1554, por exemplo, mais de cem eram escravos, e apenas 44, portugueses.[3] De década em década, porém, os negros se faziam mais visíveis nas cidades portuguesas, até porque não cessavam de aumentar.

Tal qual sucedera, a partir do século X, no mundo islâmico, o negro foi-se tornando, ao avançar o Seiscentos, no sul da Europa e na maior parte das

Américas, o escravo por excelência. De um "outro" entre os "outros", passou a ser considerado uma espécie humana distinta, inferior à branca e predestinada a servi-la. Repetiram-se entre os europeus — e não como enredo de farsa, mas novamente como urdidura de tragédia — todos os argumentos que os árabes haviam esgrimido para justificar a escravidão dos pretos. Ressuscitou-se, possivelmente a partir da versão muçulmana, o falso anátema de Noé contra os filhos de Cam — falso porque lançado claramente contra apenas um deles, Canaã,[4] e não contra Cuxe, de quem descenderiam os africanos. Noé os amaldiçoara: os seus descendentes seriam escravos e negros — e escravos porque negros. Foram reforçando-se, um a um, os estereótipos a partir dos quais se construiria toda uma ideologia racista: os pretos eram curtos de inteligência, indolentes, canibais, idólatras e supersticiosos por natureza, só podendo ascender à plena humanidade pelo aprendizado na servidão. Esses chavões saíam da boca ou da pena até mesmo daqueles que, na África, conviviam com os africanos e que não se mostravam mais diligentes nem menos crédulos do que eles. Se não, leia-se o padre Cavazzi, que viveu tanto tempo no Congo, em Matamba e em Angola. Lá pelas tantas, ele reclama da preguiça dos negros, que gastavam frequentemente de cinco a seis dias num percurso que em qualquer parte duraria dois, mas não se esquece de dizer que, nesse trajeto, levavam às costas, em redes ou de outra maneira, os brancos, que não costumavam andar a pé. Estes últimos, coitados, sequer se atreviam a queixar-se da pena e do aborrecimento causados pela lentidão da viagem — lentidão devida à molícia dos pretos.[5] E mais adiante, depois de indignar-se com as crendices dos africanos e de ridicularizá-las, aceita piamente que Kuilu seja "ocupado por fantasmas ou por demônios que atemorizam os transeuntes", e conclui que esses seriam facilmente vencidos se houvesse quem levasse até lá o estandarte de Cristo.[6]

Assim como, entre os islamitas, se tinha por um ato pio a escravização — pois só por meio dela poderia ser salvo quem não se convertera ao primeiro chamado —, assim também, entre os cristãos, passou-se a considerá-la o método mais eficaz de conduzir os negros à verdadeira fé. Daí que Gomes Eanes da Zurara, quando ainda ia a meio o século XV, se regozijasse, no penúltimo capítulo de sua Crônica, com o número de cativos, em sua maioria azenegues, trazidos da África para Portugal: 927 almas "tornadas", em sua maior parte, "ao verdadeiro caminho da salvação".[7] Foi esse o tom geral nos séculos seguintes, dele não se afastando até mesmo alguns que não pouparam críticas ao tratamento dado aos escravos africanos, como os padres Alonso de Sandoval e Antônio Vieira. Este último, nos Sermões XIV e XXVII do Rosário, chegou a considerar "o maior e mais universal milagre" da misericórdia de Nossa Senhora "a transmigração imensa de gentes e nações etíopes" da África para a América, porque os nela envolvidos tinham passado, no cativeiro, a ter acesso à verdade de Cristo e à

salvação eterna.[8]

Esse tecido ideológico vestia a necessidade que tinha a expansão europeia de mão de obra abundante. Já no começo do Quinhentos, em muitas partes da América, os aborígenes diminuíam rapidamente de número, vitimados pelas guerras e razias, pelo excesso de trabalho e pelas doenças trazidas pelos conquistadores, e se mostravam difíceis de escravizar, ou porque podiam facilmente refugiar-se nas funduras dos sertões e ali resistir pelas armas, ou porque se abrigavam sob a proteção dos jesuítas e de outras ordens da Igreja. As regiões balcânicas e à volta do mar Negro, até então a maior fonte de escravaria para a Europa e o mundo islâmico, tinham sido fechadas aos europeus pelos otomanos, na metade do Quatrocentos. Dali e de suas bordas continuariam a sair para o Ocidente alguns cativos — em pleno século XIX, Samuel Baker ainda conseguiu comprar, num mercado da Hungria, quem foi, primeiro, sua escrava, depois, amante e, finalmente, esposa, Florence Sass[9] —, mas como contadas exceções.

Em contraste, as costas da África subsaariana apareciam como uma fonte quase inesgotável de escravos. Que podia ser utilizada amplamente, uma vez que — assim pensa Immanuel Wallerstein[10] —, sendo elas marginais ao espaço econômico da Europa, o crescimento desta não se veria afetado pela drenagem de mão de obra e de consumidores africanos para as Américas, ao contrário do que sucederia se houvesse uma grande migração europeia para o Novo Continente. David Eltis,[11] no entanto, sustenta que havia abundância de mão de obra disponível na própria Europa, durante todo o tempo que durou o tráfico negreiro. As populações do continente aumentavam de forma tão rápida — a da Inglaterra cresceu sete vezes entre a metade do século XVI e a metade do século XIX— que, se a Europa tivesse sofrido na mesma intensidade a sangria a que foi submetida a África, não teria atrasado significativamente o crescimento de sua produção nem de seus mercados. Nas ilhas britânicas, na França, na Itália, na Espanha e nos estados alemães, havia um grande número de pessoas fora do circuito econômico, que quase nada produziam e pouco consumiam: indigentes, vagabundos e ciganos, bem como condenados por crimes comuns. Uns e outros poderiam ter sido encaminhados às Américas — e vários deles o foram, como degredados e como indentured servants, engagés ou trabalhadores presos a contrato, sendo os seus braços vendidos por determinado período. Podia-se também ter feito escravos os rebeldes e os prisioneiros de guerra — uns e outros abundantes, numa Europa sempre em conflito. Os preços desses escravos postos nas Caraíbas e na América do Norte teriam sido possivelmente mais baratos do que os do tráfico africano, uma vez que, encurtado o tempo de viagem, os custos de transporte seriam bem menores. As conveniências econômicas não devem, no entanto, ter sido sequer seriamente sopesadas, porque, segundo David Eltis, já

não passava pela cabeça de um francês ou de um holandês que se pudesse escravizar um branco cristão. Um inglês podia mandar torturar, decapitar, queimar e verter chumbo fervente na goela de um irlandês, colocá-lo numa prisão com água até os joelhos ou condená-lo às galés ou ao desterro com trabalhos forçados, mas não conceberia escravizá-lo. Só se escraviza o outro, o estranho que está fora de nossa sociedade, e esse outro, com a expansão oceânica dos portugueses e espanhóis, tornara-se o não europeu, de cor, feições e cabelos diferentes, que se multiplicara nas populações das Ásias, das Américas e das Áfricas. E de todos esses outros — acrescento eu —, aquele que se mostrou fisicamente mais dessemelhante aos europeus foi, aos olhos destes, o negro africano.

De fornecedor de ouro, marfim, âmbar, cera, gomas e madeiras corantes e de possível freguês para as manufaturas europeias, o africano não demorou em ser visto sobretudo como escravo. E de tal modo, que, em nossos dias, Fernand Braudel, numa nota de pé de página, após perguntar-se o que faria Sancho Panza de seus vassalos negros, se os tivesse em sua ilha, respondeu sem hesitação: vendê-los-ia.[12]

Houve, é bem verdade, algumas vozes — poucas — que se opuseram ao tráfico e à escravização do negro. Não obtiveram, no entanto, a ressonância nem lograram os resultados dos que pregaram contra o cativeiro dos ameríndios. Em geral, os que condenavam o comércio negreiro eram os mesmos que se insurgiam contra as violências de qualquer tipo de escravidão. Nesse grupo insere-se pioneiramente o português Fernando de Oliveira, que, na sua Arte da guerra do mar, publicada em Coimbra, em 1555, declarava com veemência não haver razão humana que justificasse o “trato público de comprar e vender homens livres e pacíficos como quem compra e vende alimárias, bois ou cavalos e semelhantes”.[13] Mas não faltaram aqueles, como o dominicano espanhol Martín de Ledesma, que endereçavam as suas críticas explicitamente à escravização dos negros. Na sua obra Commentaria in Quartum Setentiarum (editada, cinco anos depois da de Fernando de Oliveira, na mesma cidade de Coimbra), ele é taxativo: todos os que possuíam escravos adquiridos por má-fé na África deveriam libertá-los imediatamente, sob pena de danação eterna. E esclarecia: não se aplicavam à maioria dos negros os argumentos de Aristóteles, pois viviam em geral sob monarquias organizadas.[14]

Da experiência em terras do Brasil sairiam as condenações dos jesuítas Miguel Garcia e Gonçalo Leite, no fim do século XVI, e as restrições de seu colega de ordem, o grande padre Antônio Vieira.[15] Os dois primeiros recusavam-se a ouvir em confissão os proprietários de escravos trazidos ilegitimamente da África. E Vieira repreendeu com dureza os senhores e lhes reservou, aos incorrigíveis, o inferno.

Para o grande orador, o escravismo nascia da violência e era uma perversão moral. Todavia, como quase todos aqueles que se colocaram, naquela época, ao lado dos que a sofriam, Vieira não advogou a extinção da escravatura. Não apenas por ser ela sancionada pelo direito e aceita pelo papado, mas porque poucos dentre eles eram capazes de imaginar o funcionamento da sociedade, nas Américas, sem escravos. Até porque poucos europeus se disporiam a vir para o Novo Mundo, a fim de trabalhar voluntariamente e por salário nas plantações de cana e nos engenhos de açúcar, em grupos arregimentados e ao ritmo de um feitor, a cumprir de sol a sol, de forma sistemática e repetida, determinada tarefa (os que nela chegaram a labutar, na segunda metade do século XVII, em Barbados, por exemplo, ou eram prisioneiros de guerra, ou degredados por crimes comuns, ou, sob contrato a prazo, esperavam, vencido este, correr a se ocupar de outras coisas, por conta própria). Por isso, ao combater a escravização dos ameríndios, Vieira propôs como alternativa que se trouxessem escravos da África. E não terá sido por recurso de argumentação que afirmou, no seu Sermão da Epifania, pronunciado em 1662, na Capela Real de Lisboa, não ser seu intento que não houvesse escravos, mas que estes fossem somente os surgidos do cativeiro lícito — de um cativeiro lícito cujos limites ele sabia que mudavam de autoridade para autoridade. É certo também que ele se opôs à rebelião dos escravos e que num de seus sermões, o XXVII do Rosário, lhes recomendou que se conformassem com sua condição, trabalhassem com zelo e obedecessem a seus senhores, a fim de que pudessem alcançar a "alforria eterna". Mas, se assim fez — o seu discurso era cristão e colocava, portanto, entre as mais altas virtudes, a humildade, a paciência e a resignação —, foi para que os escravos imitassem Jesus, ao aceitar um martírio que ele descreve com palavras indignadas. E estas são ainda mais fortes num outro sermão, o XIV da mesma série, no qual disse não haver trabalho nem gênero de vida no mundo mais parecido à Cruz e Paixão de Cristo do que o dos escravos num engenho de açúcar — engenho que, aliás, comparou ao inferno, com suas "fornalhas tremendas, perpetuamente ardentes".

Ainda que hoje nos pareçam complacentes, tímidas e contraditórias, eram subversivas, divergiam da norma ou destoavam do coro vozes como a de Vieira, a do carmelita português Amador Arrais e a de um outro jesuíta famoso, o padre Alonso de Sandoval, em Cartagena de Índias. Deviam ser então mal recebidas até mesmo as reprimendas qualificadas de papas como Pio II contra a escravização de negros convertidos ao cristianismo. Essas reprimendas do papa Piccolomini, na metade do século XV, derivavam do mesmo tipo de preocupação que faria, quase cem anos mais tarde, o rei português D. João III proibir a venda na fortaleza da Mina de cativos trazidos do Benim ou do Congo, a fim de evitar que essas almas, ao tornarem a mãos pagãs ou ao caírem em poder de muçulmanos, se perdessem, num e no outro caso, para a verdadeira fé.[16]

Não há esquecer: na mesma época — estamos na passagem do século XVI para o XVII — em que D. Pedro Brandão, bispo do arquipélago de Cabo Verde, atacava com dureza o comércio negreiro e propunha que todos os africanos trazidos da Costa fossem imediatamente batizados e libertos,[17] os jesuítas de Angola defendiam por escrito o direito de possuir e vender escravos.[18] Era o bispo quem saía da regra de seu tempo, do mesmo modo que era de todo heterodoxo aquele seu contemporâneo francês, Jean Bodin, que procurara refutar com veemência e rigor os principais argumentos dos que legitimavam filosoficamente a escravidão.

O pensamento europeu da época alimentava-se na Bíblia, na doutrina da Igreja e na antiguidade greco-romana. Nos Antigo e Novo Testamentos, a escravidão aparece como um fato natural: não é justificada nem condenada. São Paulo, demais de aceitá-la (embora ressalvasse que diante de Cristo não se distingue o escravo do homem livre[19]), conformou-se, ao devolver um cativo fugido a seu dono, com o fato de que cristãos pudessem possuir escravos da mesma fé.[20] Para os seus correligionários dos primeiros séculos, era irrelevante o ser-se escravo ou livre. A questão não os preocupava, a não ser quanto à forma como cada qual manejava, na alma, a sua condição: quem vivesse a experiência do cativeiro para a glória de Deus, Dele ganharia a verdadeira liberdade.

Doutores da Igreja, e dos mais ilustres, procuraram explicar e justificar a escravidão. Santo Agostinho tinha-a como consequência do pecado — não havia escravo que não merecesse ser escravo — e a inscrevia no grande esquema ordenado do mundo. Santo Isidoro de Sevilha iria mais longe: a escravidão tinha origem divina e se destinava a resgatar o cativo de sua perversidade genética.[21] Já para Santo Tomás de Aquino, que teorizou demoradamente sobre a escravidão, ela, embora dolorosa, era útil e necessária ao cumprimento dos propósitos da natureza.

Não me esqueço de que a Igreja, sobretudo durante o Império Romano e a Idade Média, estimulou a manumissão dos cativos — as paróquias arrecadavam dinheiro para comprar a liberdade de escravos, e os proprietários que os alforriavam eram apresentados como exemplos de virtude —, mas ela própria não libertava os que possuía, por considerá-los patrimônio divino. Se um escravo se fizesse cristão, tinha, contudo, os mesmos direitos de um homem livre e podia até ser ordenado sacerdote, depois de liberto. Um deles chegou a papa, Calixto I.

Excluídos alguns sofistas, cínicos e estoicos, os autores gregos e latinos não fizeram maiores reparos à escravatura nem a ela se opuseram como instituição. E até alguns dos mais críticos, como Sêneca, possuíram escravos. Platão não só lhes garantiu espaço na sua República, mas também advogou a adoção de leis duríssimas para enquadrá-los. A Aristóteles, a escravidão apresentava-se como natural, concorde com a razão e essencial à boa ordem do mundo. Não só o

Código Justiniano a validava, mas também a lição da história, pois, pelo que se sabia, a sociedade e o Estado romanos, tidos como paradigmáticos, assentaram-se sobre o escravo: era este quem liberava os cidadãos para o manejo do Estado e as criações da sensibilidade e da inteligência.

Por tudo isso, quando nos situamos intelectualmente no século XVI, não nos devemos surpreender com a postura de Lutero, ao considerar que o reino deste mundo não se sustentaria sem homens livres e escravos, nem estranhar que Thomas Morus mantivesse a escravidão como necessária à sua Utopia, nem que Erasmo silenciasse sobre o assunto, nem ainda que, já no Seiscentos, Descartes, Pascal ou Spinoza não emitissem uma só palavra contra ela. John Locke qualificou-a de vil e miserável, mas não só a teve por útil à ordem social, como também foi acionista da Royal African Company, que se dedicava ao comércio de negros. É verdade que os protestantes holandeses condenaram, inicialmente, a escravatura, mas, tão logo se defrontaram com a necessidade de abastecer de mão de obra as plantações de açúcar do Brasil, encontraram autores como Godfridus Cornelisz Udeman e o pai do direito internacional, Hugo Grotius, que, com argumentos elaboradíssimos, a justificaram.[22]

De início, nem todos os europeus olharam o negro com arrogância e desdém. Mas, até mesmo quando tiveram de com ele conviver num plano de igualdade, ou quando necessitaram de seu apoio, ou se inclinaram diante de seu poder, puseram nele olhos cheios de mais do que estranheza. Não esconderam a aversão pela cor deles, pela carapinha, pelos lábios grossos e narizes achatados, uma aversão que já aparece clara nos primeiros encontros registrados por Zurara ("tão desafeiçoados assim nas caras como nos corpos, que quase parecia, aos homens que os esguardavam, que viam as imagens do hemisfério mais baixo",[23] isto é, do inferno), uma aversão que, seguramente, era retribuída pelos africanos, a quem os portugueses surgiriam feíssimos, com sua pele descolorida, seus cabelos lisos, seus lábios finos e narizes pontudos. Os europeus não mostraram tampouco compreensão pelos costumes africanos. E hesitaram, desde o primeiro momento, em aceitá-los como gente igual a eles. Não tardaria a desenvolver-se um sentimento de superioridade, se é que já não existia desde o começo. E de superioridade ligada à cor da pele. Disto ficaram muitas pegadas. Até nos textos que não eram críticos nem queixosos. Em João de Barros, por exemplo, ao escrever que o príncipe jalofo Bemoí fora recebido em Portugal não como um bárbaro nem como um "homem de suas cores", porém como "um príncipe a que se devia todo o acatamento".[24] Ou naquele texto de 1608, no qual os membros do Conselho de Portugal informavam o rei, a propósito do príncipe D. Domingos, de Oere (ou Warri), que fora estudar em Coimbra e Lisboa, de que "para a cor que tem está bastante ensinado".[25]

Enquanto se punham de lado as imagens positivas do negro que haviam frequentado o imaginário medieval europeu — a rainha de Sabá, o rei mago Baltasar e sobretudo o Preste João, a quem tanto e com tamanha ânsia se buscara —, outras, e não só negativas mas também medonhas e assustadoras, foram revitalizadas, para demonstrar não haver o africano atingido a plenitude da humanidade. Negros, na Idade Média, eram os demônios, os íncubos, os que queimavam no inferno. Na simbologia europeia, a própria cor negra indicava infortúnio, tristeza, impureza, maldade, perversão, terror e morte, enquanto que o branco se associava à inocência, à virgindade, à bondade e à vida. Branco era o dia; negra, a noite, com sua cegueira, seu mistério, seus pavores e trevas, que as tochas, as velas, os fogões, os brasidos e as fogueiras não chegavam a atenuar. Daí que, em seu combate ao abusos da escravidão e ao racismo, o padre Antônio Vieira, no Brasil do século XVII, após sustentar que o "dominarem os brancos aos pretos, é força, e não razão ou natureza", tivesse procurado inverter o valor das cores. A cor preta, afirma no seu Sermão XX do Rosário, "encobre melhor os defeitos, os quais a branca manifesta e faz mais feios"; só aquela "não se deixa tingir de outra cor, admitindo a branca a variedade de todas"; acrescentando que "bastavam só estas duas virtudes para a cor preta vencer e ainda envergonhar a branca". E lembra que, em suas igrejas, os etíopes pintavam os anjos negros e os diabos brancos.

Ao terminar o século XVII, já se havia avançado tanto no processo de desumanização ideológica do negro, que certos autores o consideravam como um ser entre os animais e os humanos, ou, para usar as expressões de um médico inglês, William Petty, como uma espécie separada, diferente dos brancos na cor, "nas maneiras naturais e nas qualidades internas do espírito".[26] Essas ideias conflitavam, claro, com a doutrina da Igreja sobre a unidade adâmica do homem, mas se exprimiam abertamente, num vocabulário que, traduzido, era similar, ou mesmo idêntico, ao utilizado, alguns séculos antes, por autores árabes e persas para definir os negros, estigmatizá-los como seres inferiores, próximos da animalidade, e, assim, legitimar sua escravização. Os europeus do Seiscentos tinham os africanos por fisicamente disformes e culturalmente bárbaros, porque obedeciam a costumes diferentes dos que consideravam normais e certos; e por incapazes, individual e coletivamente, de dominar suas paixões e de se governarem pela boa razão; e por idólatras e renitentes em suas superstições, porque não se rendiam à evidência da verdade do cristianismo (as exceções, no Congo e em Oere, confirmando a regra); e por sacrificadores de seres humanos e, muitos deles, antropófagos. Não faltava sequer quem afirmasse que não tinham alma. No melhor dos retratos, apareciam dóceis, pouco inteligentes e inclinados por temperamento à servidão. Incluíam-se sem dificuldade, portanto, naquela categoria de sub-homens que Aristóteles considerara como escravos naturais.

No fim do Seiscentos, nos territórios coloniais das Américas e em suas metrópoles europeias, “escravo” e “negro” tinham passado a ser sinônimos. No Pará, os defensores da escravização dos ameríndios chegaram a argumentar que estes eram negros, razão suficiente também para que fossem escravos.[27] E não seria à toa que aos índios os colonos portugueses chamavam “negros da terra”.

Para um capitão de navio que fizesse sua primeira viagem à África, os moradores daquele continente eram todos semelhantes: negros. Quem afeito aos negócios na Costa os distinguia, contudo, em grandes grupos — mandingas, congos, ambundos etc. — e tinha suas preferências, conforme o mercado de destino. Aqui, o que se queria era quem soubesse lidar com cavalos e bois; ali, quem conhecesse as técnicas de mineração; acolá, quem tivesse a fama de aguentar as fadigas dos canaviais. Já os que viviam nos litorais africanos ou os frequentavam assiduamente, como um André Álvares d’Almada ou um Francisco Lemos Coelho, não ignoravam quão diferentes em organização social, modos de vida e sistemas de valores eram, ainda que vizinhos, um bamum de um felupe e um jalofo de um serere. Muitos desses cristãos se familiarizavam com as formas de olhar os outros predominantes no grupo africano junto ao qual viviam, e adotavam os seus estereótipos. Eles sabiam que os aladás não vendiam seus semelhantes em Ofra e em Jakin, mas indivíduos que tinham por inteiramente distintos deles, estrangeiros, adversários, inimigos, bárbaros ou mais que bárbaros, pois não se comportavam como gente, e cometiam abominações, e eram indolentes, e supersticiosos, e, pior que tudo, muitos deles, canibais. De vez em quando, entre os vendidos, figuravam alguns que podiam ser tomados por aladás, mas esses, por crime ou falta grave, já haviam sido despidos de sua condição e expulsos da grei. Os aladás vendiam o outro, do mesmo modo que os europeus compravam um outro — um outro que os europeus consideravam de todo diferente, como se fosse parte de uma outra humanidade ou, melhor, de uma sub-humanidade.

O que fora o habitual na Roma antiga e na Idade Média europeia e sucedera algumas vezes na África tornar-se-ia impensável nas Américas: alguém ter um escravo branco. Embora por muito tempo ainda se cativassem ameríndios, ser negro acabaria por tornar-se precondição para ser escravizado. O escravismo tornara-se rácico — racializara-se, se me permitem o neologismo. O escravo que fosse um mulato tão claro que quase pudesse passar por branco era objeto de uma comiseração que raramente se estendia aos seus camaradas de desdita — vejam-se os reflexos literários disto em personagens como a escrava Isaura, de Bernardo Guimarães, e a Lúcia de Rei negro, de Coelho Neto — e, no Brasil, não faltaria quem se dispusesse a alforriá-lo.[28] É possível que até com uma pressa indignada, pois se quebrava a nitidez do sistema — branco, senhor; negro, escravo —, que os forros e os mulatos não chegavam a esmaecer, pois os primeiros eram ex-escravos, e os outros, escravos ou, se livres, filhos ou netos de

escravas.

Ao terminar o Seiscentos, tornara-se mais que clara, no espírito dos europeus e dos europeus transplantados para o continente americano e seus descendentes, a diferença de destinos determinada pela cor da pele, a textura dos cabelos e a forma dos lábios e do nariz, os negros sendo pensados pelos brancos como escravos em potência. Ainda havia quem se espantasse com o tamanho, a ordem ou a limpeza de uma cidade africana e a comparasse favoravelmente com uma urbe europeia, ou louvasse a riqueza ou o bom critério de seu rei, ou a beleza de uma joia de ouro ou de uma trombeta de marfim, mas as vozes prevalecentes eram as que anatematizavam a vida na África — inaceitavelmente primitiva, bárbara e cruel, tão irredutível à reforma, como provava o caso do reino do Congo, que a transplantação forçada para as Américas podia ser considerada como uma bênção para a sua gente.

A um ou outro observador europeu não escapou decerto que o Congo era precisamente o melhor exemplo dos desastres causados pelo tráfico de escravos. Os portugueses ali não se interessaram senão em capturar corpos e almas: corpos para os trabalhos forçados em São Tomé e nas Américas e almas para a sua Igreja. Não despenderam qualquer esforço consistente para responder à insistência com que sucessivos manicongos pediram mestres das mais diversas profissões, e práticos, e artífices, para tentar vencer o fosso tecnológico entre a Europa e a África, um fosso que não cessava de ampliar-se, pois, durante os séculos XVI e XVII, a Europa não parara de inventar e de fazer seus os inventos dos outros. Se, na passagem do Quatrocentos para o Quinhentos, um marinheiro alentejano ou algarvio não hesitaria em assemelhar a sua vila natal às urbes suaílis do Índico, e se, na primeira metade do século XVII, um holandês podia comparar, pelo tamanho da cidade e pela largura de suas avenidas, a capital do Benim a Amsterdã, a um homem das Beiras não passaria despercebido que, apesar de não ser muito distinta a sua póvoa de vielas estreitas e casas cobertas de colmo das aldeias que via nas duas margens do rio Mono, nestas últimas faltavam os poços d’água com roldanas, a ponte de pedra sobre a ribeira, o moinho de vento ou a azenha, além da igrejinha românica, que numa cidade próxima já fora substituída por um templo gótico, de dimensões e altura desproporcionadas ao tamanho da congregação local e dos lugarejos vizinhos.

O desnível tecnológico, que se mostrava nas próprias caravelas e naus, com seus canhões e os tripulantes armados de bestas, arcabuzes e mosquetes, não bastava, porém, para impor os termos de comércio aos africanos. Em quase toda parte, os europeus tinham de contar com a anuência e a boa vontade dos reis e dos chefes locais, ainda quando os desprezavam, para obter os produtos que lá iam buscar. A começar pelo ouro de que dependeram para a cunhagem de suas moedas, até a descoberta de metais preciosos nas Américas. E a malagueta. E a pimenta-de-rabo. E o marfim. E o almíscar. E a goma-arábica. E a cera. E as

madeiras. E os panos de algodão. E, cada vez mais, as peles e os couros, e não apenas de animais silvestres, mas sobretudo de bovinos. E, finalmente, os escravos para os trabalhos no continente americano.

Não há dúvida de que a exportação de gente pelo Atlântico aumentou sem cessar ao longo dos séculos XVI e XVII. Dos 15 mil, ou entre 17 mil e 20 mil, ou, ainda, 29 mil indivíduos, estimados para o terceiro quartel do Quatrocentos, teria passado para 42.500, entre 50 mil e 56.700, ou 75 mil, nos primeiros 25 anos do século XVI.[29] Triplicara, portanto. Durante os séculos XVI e XVII, as transferências forçadas de africanos, pelo Atlântico, teriam continuado a crescer aos saltos, com a pequena exceção do quadriênio de 1646-1650, quando houve um pequeno recuo. Se nos ativermos às cifras de Paul Lovejoy,[30] os números, no período de 1576 a 1600, já ficariam entre 132.100 e 149.700. No quartel seguinte, atingiriam entre 308 mil e 349.100; e de 1651 a 1675, entre 436.700 e 494.900. No último quadriênio do século, a sangria de gente já alcançaria entre 728.100 e 825.200. Durante todo o Seiscentos, a África teria exportado cerca de 1.868.000 indivíduos pelos portos do Atlântico, e mais um milhão pelo Saara, o mar Vermelho e o Índico. Uma enormidade de gente, ainda que distante dos números ainda mais trágicos do século seguinte: cerca de 6.133.000 pelo Atlântico e de 1.300.000 pelo Saara, o mar Vermelho e o Índico.

As perdas com o tráfico humano seriam, no entanto, bem maiores. Muitos dos escravizados eram prisioneiros de guerras políticas, cujos mortos não cabe, nesse quadro, computar. Mas teríamos de incluir como vítimas do tráfico, se o conhecêssemos, o número daqueles que perderam a vida durante razias e campanhas militares com o fim específico de produzir cativos. Para cada grupo dos que eram nelas capturados correspondia um certo número de mortos, abatidos durante a luta ou após o combate, por não haver para eles demanda externa, uma vez que tinham passado dos 40 anos, apresentavam defeito físico, encontravam-se enfermos ou eram bebês de colo que tinham perdido as mães. Com forquilhas ou cordas a ligá-los uns aos outros pelo pescoço, muitos dos cativos deixavam a vida a caminho dos mercados, por desespero, cansaço ou enfermidades que contraíam em áreas epidemiológicas distintas daquelas em que haviam até então vivido, ou ao virarem os barcos em que viajavam, manietados, ou em rebeliões e tentativas de fuga, ou em ataques de bandidos ou de inimigos daqueles que os conduziam. Uma caravana de pombeiros podia demorar meses para vencer a distância entre o Cuango e Luanda. Alguns de seus chefes, cientes do valor do que tinham sob seus cuidados, faziam paradas de repouso, junto a roças mantidas especialmente para alimentar a escravaria de passagem, e cuidavam para que esta não experimentasse fome nem desgaste excessivo. Como, porém, não se pratica o ofício de comprar e vender gente sem o endurecimento da alma, outros, provavelmente a maioria, mais interessados

em chegar depressa ao destino, não poupavam de sofrimento e até de maus tratos os cativos e contabilizavam no preço final as baixas que se produziam no caminho. Novas mortes — por subnutrição, diarreias derivadas de mudança de dieta, contágio de enfermidades, esforços para escapar do cativeiro, revoltas e outros atos de insubmissão — dar-se-iam durante a espera nos portos. Já se calculou que as mortes, desde a compra ou a captura no interior até o embarque no litoral do que hoje é Angola, fossem de cerca de 40%.[31] Estimou-se que, nas últimas décadas do século XVIII, cem anos depois do término de nosso período, em cada cem pessoas, dez perdiam a vida durante a operação de captura, 25 na viagem para o litoral e dez a 15 nos depósitos das cidades costeiras.[32] Angola, contudo, seria um caso limite: desde a segunda metade do século XVII, a maioria dos cativos vinha de muito longe, o que aumentava as perdas. Na África como um todo, essas talvez fossem, no Seiscentos, bem menores: na casa dos 20%.[33]

Tanto aqui quanto no cálculo das exportações de seres humanos pelo continente africano, estamos diante de estimativas, de aproximações, a partir de dados muitas vezes insuficientes e fragmentários. Mas, ainda que possamos duvidar da possibilidade de virmos algum dia a obter os números reais do tráfico para cada século,[34] sabemos que o mercadejo de escravos se estava revelando um grande negócio para os europeus, no correr do Seiscentos.

Houve, aliás, quem afirmasse que os escravos superaram em valor as exportações de ouro da África Ocidental, no fim do século XVII.[35] E quem sustentasse que isso já se dera muito antes, na passagem do Quinhentos para o Seiscentos, quando o valor do comércio de gente teria ultrapassado o de todos os demais produtos somados, nas transações entre a África Atlântica, de um lado, e, do outro, a Europa e as Américas.[36] Mesmo aqueles que puseram essa virada somente a partir de 1700[37] não deixaram de ressaltar que o escravo, ainda que representando menos da metade do valor dos embarques no século XVII, era o primeiro item da pauta global, ou de advertir-nos de que, desde muito, ele se mostrara, em Angola, na Costa dos Escravos e na baía de Biafra, como a mercadoria por excelência, correspondendo a mais de 80% das vendas aos europeus. Em compensação, na Costa da Malagueta, o tráfico de gente seria inexpressivo. E na área da fortaleza de São João da Mina, até meados do Seiscentos, importavam-se escravos, que os europeus traziam em seu barcos de outros pontos do litoral.

Havia várias costas atlânticas da África. E contracostas. Os navios europeus eram equipados conforme as áreas onde iam mercadejar. E não eram poucos os que seguiam viagem inteiramente desaparelhados para o tráfico negreiro, porque tinham por objetivo adquirir couros na Senegâmbia, madeiras tintórias (sobretudo

a bafia nitida ou camwood dos ingleses) no estuário do Sherbro, marfim em Loango ou cobre na foz do Zaire. Não só eram diferentes os bens que recolhiam em cada pedaço da costa, mas podiam ser também distintos, em cada trecho do litoral, os produtos que os exigentes consumidores africanos aceitavam em troca. As preferências variavam ao longo da extensíssima linha litorânea e se alteraram no correr do tempo, não sendo raras as flutuações repentinas de gosto e de moda. Na segunda metade do século XVII, os têxteis, que sempre tinham sido o principal item dos carregamentos com que se comerciava na África Atlântica, ocupavam mais da metade de seu valor. Entre os tecidos importados de fora do continente africano, os prediletos eram os algodões indianos, tanto os em branco, para serem tingidos na África, quanto os estampados: esses panos eram tidos por mais duráveis, e suas cores resistiam melhor a repetidas lavagens.[38] Aqui, gozavam de boa aceitação os tecidos da Silésia e os linhos de Flandres; ali, as mantas do Alentejo; acolá, as lãs inglesas ou do Magrebe; e por quase toda parte, os panos de Cabo Verde, de Ijebu, do rio São Domingos e de outros numerosíssimos pontos da África. Não faltavam sequer áreas, como a Costa dos Escravos, onde os cauris eram a principal moeda — e mais de um representante da Royal African Company da Inglaterra advertiu os seus patrões de que não havia melhor mercadoria para comerciar naquela parte do litoral[39] — e onde os tecidos compreendiam apenas um pouco mais de $^1/_4$ do valor total do que descia dos barcos europeus. Ou como a baía de Biafra, na qual os têxteis mal chegavam a 1% do que se trocava pelos escravos e os demais produtos da região, enquanto que as barras e os produtos acabados de ferro, cobre, estanho e latão respondiam por cerca de 80%.[40] Na Senegâmbia, os cavalos e seus arreios eram itens importantes; no Congo, não. E entre os mandingas da área do Gâmbia, Cacheu e Geba, acentuou-se a demanda, no fim do século XVII, pelas moedas de prata, com as quais se faziam pulseiras e outras joias.[41]

Durante o Seiscentos, novos produtos entraram no circuito. Nos últimos anos do século, por exemplo, os pacotes de mercadorias com que se compravam braços na chamada Costa dos Escravos passaram a ter como item imprescindível o tabaco em rolo da Bahia, embebido em melaço, sem que se aceitassem substitutos ou imitações. Curiosamente, esse mesmo tabaco baiano, que reinou sem competidor na Costa dos Escravos, não conseguiu impor-se nos sertões angolanos, onde os consumidores continuaram a preferir as variedades de fumo produzidas localmente.[42] Na maior parte da costa atlântica, a farinha de mandioca dificilmente seria trocada por escravos. No entanto, já na segunda década do Seiscentos, o holandês Dierick Ruiters registrou esse tipo de operação com negreiros brasileiros, em Luan-da.[43] E ali, e ao longo do Cuanza, e em Caçanje e na Matamba, a jeribita ou cachaça brasileira iria, a partir de 1650,

prevalecer sobre os vinhos portugueses, que tinham menor teor alcoólico, eram mais caros e se estragavam facilmente nos trópicos, se é que já não desembarcavam deteriorados. De tal modo a cachaça conquistou os habitantes da região que, no período entre 1679 e 1695, durante o qual, para proteger as bebidas metropolitanas, a Coroa portuguesa proibiu sua importação em Luanda, os traficantes de escravos tiveram de contrabandeá-la sistematicamente, uma vez que os mercados do interior se recusavam a fazer negócios sem tê-la como parte do pagamento.[44]

Não foi, porém, somente em Angola que a cachaça se impôs. Tornou-se também apreciada na Costa do Ouro e na Costa dos Escravos. E nessas duas áreas teve por companheiro o rum antilhano, que, a partir de 1680, delas deslocou o brandy europeu. Não parece, contudo, que tanto o brandy quanto as aguardentes portuguesas gozassem de grande mercado na África Atlântica, nas décadas anteriores à metade do século XVII. Ao menos na Senegâmbia e na Alta Guiné, predominava o gosto pelas bebidas fermentadas, de menor teor alcoólico, semelhantes ao vinho-de-palma e às várias cervejas africanas. Antes da irrupção da cachaça e do rum, o grosso das importações de bebidas era formado por vinhos, brancos e tintos, secos e doces, por cerveja europeia e por cidra.[45] Na segunda metade do século, porém, já não se faziam negócios na Goréa e no resto da Petite Côte sem aguardentes, fossem de uva, de cereais ou de cana — pelo menos é isto o que indicam os depoimentos dos capitães de navio holandeses e franceses que andaram a mercadejar na área.[46] Na baía de Biafra, no entanto, as bebidas europeias e americanas não tiveram relevância no comércio, porque ijós, ibibios, efiques e ibos permaneceram fiéis ao vinho-de-palma.

Esses produtos novos que podiam ser prontamente aceitos e se transformar em itens importantes e até indispensáveis para o bom encaminhamento das trocas acompanhavam muitas vezes os últimos recém-chegados a uma parte dos litorais da África. No caso do tabaco em rolo e da cachaça, teriam sido introduzidos ou difundidos pelos traficantes de escravos que aparelhavam as suas embarcações no Brasil e que se foram tornando frequentadores tão habituais da Costa, que talvez tenham ficado apenas atrás dos ingleses, entre os maiores comerciantes de gente no Atlântico, entre 1650 e o fim do século XVIII. Nos barcos que saíam dos portos brasileiros, a aguardente e o tabaco, e mais a farinha de mandioca (que tanto podia ser vendida na África, quanto servir de alimento para os escravos, na viagem de regresso), os búzios da costa baiana, a pólvora e produtos menores oriundos do Brasil compunham boa, se não a maior parte da carga, que se completava com os artigos europeus e asiáticos que os navios portugueses desembarcavam, para transbordo, no Recife, em Salvador ou no Rio de Janeiro. Já o rum antilhano chegara à África nos barcos que velejavam

diretamente das colônias inglesas na América. A primeira notícia de um deles, a sair de Boston, data de 1644. Muitos outros largaram, nos anos seguintes, dos portos da Nova Inglaterra, e mais ainda, nas duas últimas décadas do século, de Barbados e de outras ilhas das Caraíbas, calculando-se que, num conjunto de sete viagens sob bandeira inglesa para adquirir escravos na África, uma começava na América, promovida pelos colonos.[47] Desses portos, tanto no continente quanto nas ilhas, não partiam em direção do continente africano apenas barcos de comércio, mas também piratas, como aqueles que usavam Madagáscar como refúgio e base de operações.

Além do afamado comércio triangular, tendo por lados a Europa, o continente africano e o Novo Mundo, estabeleceu-se, portanto, um comércio bilateral entre a África e as colônias inglesas e portuguesas das Américas. E havia também, embora menos comum, um comércio poligonal, com, por exemplo, navios portugueses que saíam da Europa com a prata e o ouro com que compravam tecidos e contaria na Índia, e podiam ir antes a Cabo Verde para se abastecer de panos, ou parar em portos africanos da Costa e da Contracosta, para adquirir o marfim que iam vender nos empórios indianos e chineses, ou aportar nas Maldivas ou em Bengala, a fim de recolher os cauris que levavam, de torna-viagem, para a Costa dos Escravos, passando, ou não, antes pelo Brasil, onde deixavam tecidos do golfo de Cambaia ou os somavam às barras de ferro suecas, às manilhas e ao vasilhame de cobre e latão, à cutelaria alemã e holandesa, às contas e miçangas de Veneza e da Índia, às armas de fogo inglesas, aos têxteis e aos outros bens que tinham sido trazidos por outros barcos da Europa, e à cachaça e ao tabaco brasileiros, para depois seguir para os litorais atlânticos da África, onde obtinham escravos, que desciam no Brasil, juntamente com pequenas cargas de panos caboverdianos, de Ijebu e do Benim, de nozes-de-cola, de sabão da costa e de azeite de dendê, para em seguida encher os porões com açúcar e madeiras e regressar a Portugal.

Se as ilhas, as embocaduras dos rios, as enseadas e as baías da Contracosta compunham, havia séculos, a fronteira oeste da grande rede mercantil do Índico, a linha de litoral da África Atlântica passara a fazer parte de um novo sistema de comércio oceânico. Este tinha por núcleo a Europa Ocidental, compreendia o mar do Norte, o mar Mediterrâneo, os litorais atlânticos da África e das Américas, alongava-se às praias americanas do Pacífico e se ia infiltrando, no Índico, até o mar Vermelho e o golfo Pérsico, ao norte, e o Japão, a leste, a esforçar-se para romper, substituir e absorver — ou, quando menos, com ela coexistir — a antiquíssima e forte teia de interesses mercantis existente no oceano Índico e da qual os muçulmanos eram os diretores mais ativos. Nesse sistema, o escravo africano tornara-se uma peça importante, porque essencial à expansão de um de seus setores mais dinâmicos, o dos produtos tropicais. Sem o escravo não havia açúcar nem América, o escravo que se fazia sinônimo de

negro.

Desde o início, na África Atlântica, as elites africanas mostraram-se dispostas a trocar ouro e escravos pelos produtos oferecidos pelos navios europeus, a repetir o que se dava, desde havia muito, com os caravaneiros nas margens do deserto. Ao entregar-lhes ouro, elas esperavam receber metais duros como o cobre e, em algumas áreas que dele eram carentes, o ferro. E ao ceder-lhes cativos, desfaziam-se de gente inimiga, estranha e perigosa e de indivíduos incômodos, mandando-os para além-oceano, de onde não acreditavam que pudessem regressar. Se, dantes, os chefes já punham parte de seus prisioneiros em feiras próximas ou os vendiam aos diulas, diacanquês, iarses, marcas ou uângaras, viram-se confrontados com novos compradores cujas necessidades pareciam não ter fim. Por numerosos que fossem os recém-escravizados, os brancos queriam quase todos e sempre mais, e por eles pagavam com bens de alta valia.

Para os europeus, não era, no entanto, fácil comerciar na África. Ao gosto dos africanos pelo regateio, às regras rígidas que reis, régulos e chefes impunham ao processamento das trocas, e que podiam variar de embarcadouro a embarcadouro, às diferenças locais na composição dos pacotes de bens estrangeiros com os quais se adquiriam os escravos e os produtos da terra e à imprevisibilidade do ressarcimento dos bens entregues a crédito, para o escambo no interior, a autoridades ou a mercadores africanos, somavam-se variações tão grandes de preço ao longo do litoral, que aqui se podia pagar o dobro por um dente de elefante semelhante ao que se obtinha acolá. Documentos contábeis holandeses da década de 1635 a 1645 mostram-nos, por exemplo, que o preço médio de um escravo era de 12 a 17 florins em Calabar, de 38 a 44 em Aladá, de 38 a 50 em Luanda, e de 64 a 75 na Mina. O custo do escravo variava também conforme os bens por que era trocado: assim, um adulto adquirido somente com barras de cobre valia, para o europeu, 11 e meio florins; com vasilhas de cobre, 21 e meio florins; com contaria, 22 florins; e com barras de ferro, 30 florins.[48] Como muitas das transações se davam contra pacotes, de mercadorias e como podiam variar não só as mercadorias que compunham esses pacotes mas também os preços de cada uma delas, conforme a qualidade e a distância de onde eram trazidas, o responsável pela carga de um navio ou por uma feitoria europeia devia passar da incerteza à insegurança, em suas transações com os africanos. E estes eram habilíssimos negociantes — conforme portugueses, franceses, holandeses e ingleses aprenderam desde cedo.

No comércio de escravos entre os navios europeus e a praia africana, em quase todos os lugares e na maior parte dos séculos XVI e XVII, o mercado podia ser classificado como de vendedor. Era comum que um navio chegasse a um porto e não encontrasse senão alguns poucos escravos disponíveis. Tinha com

frequência de esperar semanas ancorado, para pôr a bordo uma ou duas dezenas, muitas vezes a adquirir as peças por unidades, dia a dia. Em geral, velejava de ancoradouro em ancoradouro, ao longo do litoral, a comerciar em cada um deles, nisto podendo gastar meio ano, antes de completar a carga. As grandes exceções davam-se nos dias seguintes às guerras mais violentas, das quais resultava um número considerável de cativos, que tinham de ser alienados às pressas, porque difíceis de manter e controlar, e durante as grandes secas, inundações e pragas de gafanhotos, quando não era raro que as lideranças se desfizessem de seus escravos sem regateio e até vendessem suas crianças e adolescentes, para salvá-los da fome e ao resto da comunidade. Nos períodos normais, os africanos, se considerassem necessário ou oportuno levantar os preços, não tinham senão que encaminhar o mais lentamente possível e em quantidade restrita os seus cativos até os pontos de mercadejo. Para os europeus, quanto mais demorassem em fechar o carregamento, maiores eram as despesas com o navio e maiores as baixas entre a tripulação e os escravos que já se encontravam a bordo. Podia valer a pena pagar mais por peça, desde que não se tardasse em encher o barco. Sabedores disso, era comum que os africanos aumentassem os preços, ao sentir que os compradores estavam ansiosos para ir-se embora. Na formação do custo com que os escravos eram vendidos nas Américas, tamanha era a fatia do transporte — a metade, pelo menos —, que já se aventou que, se viajassem como os emigrantes europeus — e estes vinham em geral em condições mais do que desconfortáveis — e não, apertados uns contra os outros, sem quase espaço para mover-se, os altos preços que alcançariam no continente americano talvez tivessem desestimulado o tráfico negreiro.[49]

Ainda que um rei e seus fidalgos e mercadores estivessem desejosos ou carentes de produtos trazidos pelos europeus — até mesmo porque vários desses artigos, como os cauris, as manilhas e barras de latão e cobre, as barras de ferro e diferentes tipos de panos eram, conforme as diferentes regiões, usados como moeda —, podia suceder, e com frequência sucedia, que, ao perceber a chegada de um navio, eles se dessem conta de que só dispunham de meia dúzia de escravos. Tornava-se necessário mandar às pressas adquiri-los no interior ou empreender razias contra aldeias que ficavam na periferia do reino, aldeias habitadas por gente exótica e cuja função era, aos olhos de quem costumava preá-las, produzir escravos. Os seus moradores estavam ali, como os peixes nos rios — a metáfora não é minha[50] —, à disposição de quem fosse capturá-los.

Os textos europeus da época estão cheios de histórias como essas e de queixas de capitães de navio pelo tempo gasto em diferentes ancoradouros, à espera do regresso dos soldados que tinham ido à preia, ou dos negociantes africanos a quem costumavam ceder mercadorias a crédito, para que pudessem adquirir cativos no interior. Não faltavam vezes em que as feiras do sertão se fechavam

em decorrência de conflitos armados. E guerras prolongadas ou sem vencedor à vista dificultavam ou impediam a descida de cativos para a costa.

Alguns reis e potentados africanos tornaram-se mestres em atrair os mercadores do interior e em garantir a segurança e o rápido abastecimento dos navios. Sabedores disso, eram os seus portos os mais buscados pelos barcos europeus que não pertenciam a companhias de comércio donas de fortalezas ou entrepostos na África Atlântica, nos quais se procurava manter, com aquisições constantes, estoques de ouro, marfim, goma, cera, almíscar, paus de tinta, peles e couros.

Sempre que possível, os diretores desses estabelecimentos, mesmo sem barco à vista, compravam escravos e os guardavam dentro de barracões ou paliçadas. Como cada um desses entrepostos representava um vultoso investimento, a companhia europeia podia considerar um bom negócio fazer face às despesas, sempre grandes, com o armazenamento de escravos, para, em compensação, garantir o pronto abastecimento dos navios que a elas pertenciam. Embora alguns dos fortes pudessem ter capacidade para guardar duas centenas de indivíduos, nem sempre podiam manter esses números por muito tempo, não só por motivos de segurança, mas também por dependerem da gente dos arredores, que cobrava caro para supri-los de água e de alimentos. Já os encarregados de feitorias menores certamente hesitariam em acumular cativos à espera de navios sem data para chegar, pelos gastos que teriam de fazer com água, alimentos, higiene e guarda de, digamos, três ou quatro dezenas de pessoas. Para os chefes e mercadores africanos, o dispêndio seria, em princípio, muito menor, porque podiam colocar os escravos, enquanto aguardavam o momento conveniente para vendê-los, a produzir comida, a apanhar água, a recolher lenha, a amassar o barro, a refazer o teto e as cercas das casas, a fiar e a tecer.[51]

Assim se passava nos depósitos afastados do litoral, pertencentes a reis e mercadores africanos. Naqueles de onde se podia ver o mar e, mais que o mar, os navios, os escravos tinham de ser mantidos peados, unidos uns aos outros por cordas e correntes e sob severa vigilância, a fim de impedir que o terror de serem levados pelos brancos para um destino desconhecido, mas que se imaginava medonho, desatasse os gestos desesperados, as revoltas coletivas e as fugas. Ninguém punha uma enxada de ferro na mão desses homens e mulheres em que iam minguando as esperanças. Nem lhes deixava espaço para maiores movimentos. Eram, por isso, abastecidos pelo trabalho de outros escravos, que não ignoravam que jamais seriam vendidos aos estrangeiros. Esses escravos de confiança não só traziam água para aqueles à espera de embarque, e cuidavam das roças e das capoeiras com que os alimentavam, mas eram também deles os vigias e os guardas.

Ao contrário do que sucedia com os navios, que recebiam, em diferentes paragens ao longo da costa, escravos de distintos grupos e idiomas, é de

imaginar-se que, nos depósitos dos portos africanos, boa parte dos que esperavam embarque tivesse sido capturada em uma só campanha militar ou em uma, duas ou três razias. Haveria entre eles gente da mesma aldeia e de vilarejos próximos. Se não, falavam a mesma língua. Ou eram vizinhos que, embora com vernáculos diferentes, conheciam os dos outros, pois se tem por comum na África que uma pessoa possa comunicar-se em mais de um idioma, além do seu. Mas devia haver também indivíduos trazidos de muito longe pelos mercadores africanos e que só raramente encontravam quem os entendesse. E que se recusavam a comer inhame, porque acostumados ao arroz ou ao sorgo. A fome acabava por obrigá-los a aceitar não só a papa de inhame, mas até a farinha de mandioca, que talvez desconhecessem.

Os da mesma origem procuravam naturalmente arrimar-se naqueles que conservavam a fama de bons soldados, e as crônicas das tentativas de fuga e das revoltas — não incomuns nos depósitos de escravos — mostram que a maior parte delas surgiu entre cativos da mesma terra ou da mesma língua, aos quais não faltou a adesão dos demais. Não que, nesses espaços onde se compartilhavam a angústia e o pavor, se tenham apagado as animosidades entre as distintas nações, nem muito menos os sentimentos de diferença, como dão prova as lutas que entre os diversos grupos neles algumas vezes ocorriam, mas talvez já ali, como depois, nos navios negreiros, se tenha começado a formar um outro tipo de solidariedade, em que todos se sentiam semelhantes na desgraça.

Como seria de esperar-se, os relatos que nos chegaram de levantamentos de escravos nos portos de embarque referem-se a entrepostos europeus. Dos que seguramente se verificavam nos depósitos dos africanos não se repetem os registros. Nuns e noutros deveria, contudo, ser sempre arriscado manter um número grande de cativos, pois se potenciava a resistência. Assim, por exemplo, acabou em sangueira, em novembro de 1681, a decisão do feitor do forte da ilha Saint James, no Gâmbia, de manter 105 escravos homens em depósito. Os prisioneiros rebelaram-se de modo organizado, decididos a morrer — e 34 morreram, e 40 ficaram feridos, nas quatro primeiras horas de combate. Os que guarneciam o forte só lograram vencer os insurretos porque aos brancos, que eram 19, se somou a gente da terra, de armas na mão.[52]

Apesar dos altos custos e perigos, era grande a tentação de ter escravos armazenados, a fim de diminuir a estadia dos navios europeus. Aqueles embarcadouros onde a existência de uma fortaleza, de uma feitoria ou de uma rede de depósitos do litoral ao interior permitia completar a carga em pouco tempo, tornaram-se os mais frequentados. Daí que um pequeno número desses lugares — Goréa, Cacheu, Cabo Corso (mais tarde, Cape Coast), Ajudá, Ofra, Bonny, Old Calabar, Loango, Pinda, Luanda — tenha sido responsável pela maior parte dos escravos que seguiram, nos séculos XVI e XVII, para as Américas.

Não se esqueça de que os escravos eram disputados por pelo menos três grandes mercados: o local, o inter-regional e o oceânico, fosse atlântico ou índico, neste se incluindo o mar Vermelho. Nas savanas abaixo do Sael, a competição seria entre quatro fortes demandas: a local, a inter-regional, a oceânica e a transaariana. Por quase toda parte, os europeus e seus prepostos tinham de apresentar-se com melhores condições de compra do que as vigentes nas feiras vizinhas e do que as oferecidas pelos diulas e outros mercadores muçulmanos; e tanto eles quanto os islamitas necessitavam propor aos reis, régulos, chefes e homens fortes da terra compensações suficientemente atrativas para convencê-los a se desfazerem de um bem pelo qual se media a riqueza e o poder.

Nos séculos XVI e XVII, a maior parte dos cativos produzidos pelas guerras, pelas razias, pelos sequestros e pelas sentenças penais não era vendida às cáfilas nem às caravelas: ficava como escravo na África. Não se alienava senão uma fração, embora grande, deles, conservando-se os que se tinham por melhores ou mais adaptáveis. Entre guardar jovens adultos ou crianças, estas eram escolhidas, porque mais fáceis de se incorporarem à comunidade e lhe aumentarem os números. Preferia-se vender um homem a uma mulher, não só porque esta podia ser mais produtiva, como agricultora, oleira e tecelã, mas também por ser reprodutiva e gerar mais gente para o grupo. No entanto, apesar dessas preferências, um grande número de mulheres e de crianças era oferecido à venda, tanto aos mercadores muçulmanos do Saara quanto aos traficantes cristãos do Atlântico. Que a oferta de mulheres tivesse o mesmo nível que a de homens nos mercados não seria de causar surpresa, pois mulheres e crianças formavam a maior parte dos cativos, após uma guerra ou uma razia. Muitas dessas mulheres e crianças eram conservadas pelos captores, mas sempre havia um excesso, que se oferecia à venda — meninos, coerentemente, mais do que meninas. Nas proximidades do Sael não havia dificuldade em encontrar compradores, uma vez que a demanda transaariana se concentrava no sexo feminino. Mais custoso era colocar os homens. Sempre havia procura de eunucos, e os meninotes não eram de todo desprezados. Para dispor, porém, dos adultos do sexo masculino, os chefes tinham possivelmente de convencer os negociantes islamitas a levar, em cada grupo de escravas, alguns homens. Já o contrário se passava no lado do Atlântico, onde, no transcorrer do século XVII, se teria acentuado a predileção pelos adultos jovens. Comprava-se, no entanto, o que havia disponível, desde que em boa saúde: homens, mulheres e crianças — as mulheres a preço entre 20 e 25% menor do que os homens,[53] e as crianças, ainda mais baratas. Se assim tiver sido (como parecem indicar umas poucas amostras), ter-se-ia estado perto de um equilíbrio entre os dois sexos, na venda global de escravos da África às Américas. Em duas amostras, 51,2% seriam homens; numa terceira, 58%.[54] Noutra série de dados, correspondente ao

período de 1663-1713, a percentagem de homens seria de 61,5%. A relação podia ser muito distinta, conforme as regiões de venda e embarque na África e, também, de desembarque e compra, nas Américas. Assim, nas amostras relativas ao período de 1663-1713, há prática equivalência, no golfo de Biafra, entre homens e mulheres — aqueles figuram com apenas 50,3% —, enquanto que, em Loango, Malembo, Cabinda e Luanda, os escravos de sexo masculino formavam 64,9%.[55] Mesmo assim, não chegavam à relação de dois homens por mulher, desejada pelos traficantes europeus.[56]

Nas sociedades nas quais ferreiros, ceramistas, joalheiros, curtidores, alfaiates, carpinteiros e tecelões pertenciam a castas, não podiam ser eles escravizados e, consequentemente, vendidos, e só por erro ou deliberado sacrilégio era um deles empurrado para um navio negreiro. Suponho que, mesmo onde não existia esse tipo de castas, não se alienavam os artesãos competentes, e muito menos os artistas (os escultores, por exemplo) que caíam prisioneiros. Um chefe dificilmente permitiria que fosse vendido para fora da grei um cativo que se mostrasse um bom ourives ou uma cativa que fosse uma excelente oleira, a não ser que se revelassem insubmissos ou intratáveis. Ainda no caso de terem por origem uma área próxima, para a qual poderiam eventualmente escapar, o tipo e a qualidade do trabalho que faziam compensava o risco.

O mercado era geralmente de vendedor, mas o manejo dos preços pelas lideranças africanas tinha os seus limites. Nas áreas onde se tornaram habituais as transações com os europeus, os reis e os grandes da terra haviam-se acostumado às mercadorias que chegavam do oceano e as usavam como instrumento político. Nos seus depósitos amontoavam-se peças e peças de tecidos, jarros e jarros de contaria, cestos e cestos de manilhas de cobre e latão, e espadas, e chapéus, e pistolas, e espingardas, e espelhos de todos os tamanhos, e barris de bebidas, e relógios, e caixinhas de música, e o mais que vinha nos navios estrangeiros, a comprovar, tudo junto, a glória, a grandeza e a opulência do rei, do régulo ou do chefe. Deixar de receber o que tinham por moeda ou por bens suntuários, mas que não eram supérfluos, porque, ao reparti-los, se consolidavam fidelidades, conquistavam alianças e reuniam exércitos, significava enfraquecer-se. Acumulavam-se coisas para ganhar pessoas, para aumentar o número de súditos, seguidores e dependentes, fossem livres ou escravos. Por paradoxal que fosse, tinha-se, porém, de vender gente a fim de se obterem os produtos de luxo com que se conseguia mais gente. Não seria de estranhar-se, por isso, que um chefe pusesse à venda uma quantidade inesperada de cativos, para com os proventos adquirir outros, em maior número e trazidos de longe.

Nos lugares onde os líderes se tornaram comerciantes de escravos, experimentou-se em geral um incremento populacional. Não só o prestígio dos

bens importados de além-mar atraiu novos seguidores, como ali aumentou consideravelmente a escravaria, com os cativos que não eram vendidos ou que, por compra, haviam substituído os entregues aos navios europeus. O próprio comércio transatlântico tornou necessário o aumento da escravaria nos pontos de mercadejo e de embarque: havia necessidade de mão de obra para garantir alimentos aos depósitos de cativos e para abastecer os navios. Como, além disso, havia um nítido desequilíbrio em favor das escravas mulheres, e estas podiam ser incorporadas como esposas ou concubinas às famílias locais, crescia consideravelmente o número de crianças nascidas na comunidade.

Dava-se o contrário naquelas áreas que eram objeto de operações de preia. Sofriam elas um esvaziamento de gente, acompanhado pela inevitável desorganização da economia. As aldeias amanheciam em insegurança, e era com medo que seus habitantes saíam para os cuidados das roças. Sob constante ameaça, não se sentiam eles estimulados a restaurar o telhado das casas, a fiar e a tecer, a entrelaçar a palha, a amassar o barro e a levar os produtos do trabalho ao mercado.

Em nenhum outro lugar esse processo com dois rumos contrários mostrou-se tão claro e de forma tão dramática quanto nos sertões adjacentes aos estabelecimentos portugueses de Angola. Durante pouco mais de um século, a voracidade escravista avançara terra adentro, não só despovoando regiões inteiras, mas também consolidando e fortalecendo, inclusive do ponto de vista populacional, não só o enclave português, mas também, na outra fronteira da enorme área onde, sem cessar, se preava gente, dois reinos africanos que tiravam o seu poder da produção e comercialização de escravos: Caçanje e Matamba.

No curso do século XVII, alteraram-se as relações de força entre os estados que eram sócios do comércio atlântico e os que dele não participavam. Entre, de um modo geral, aqueles com acesso a portos marítimos e os do interior. Mas, até mesmo no correr do litoral, amplas áreas não se viram tocadas pelos europeus ou só o foram superficialmente. Nos sertões, se excetuarmos uns contadíssimos lugares, como os frequentados pelos pombeiros e os cursos inferiores de alguns rios cujas margens funcionavam como praias litorâneas — penso no Senegal, no Gâmbia, no Zaire, no Cuanza —, os brancos não chegavam a não ser como boato, e mesmo assim raramente. Por quase toda parte, iam penetrando terra adentro — aqui, de forma lenta, e rápida, acolá — o milho, a batata-doce, a mandioca, o amendoim, o ananás, o caju e outros vegetais americanos. Não menos rápida terá sido a difusão de moléstias trazidas da Europa, da Ásia e das Américas, como a tuberculose, o tifo, o cólera, a sífilis e, sobretudo, novas formas de varíola, que se adicionaram às enfermidades secularmente entranhadas na África, como a malária, a febre amarela, a doença do sono, a xistossomose, o verme-da-guiné, a cegueira dos rios, o tétano e as parasitoses

intestinais, para aumentar a mortalidade e reduzir as expectativas de vida no continente africano. No esconso da floresta equatorial, podiam aparecer, por força dos azares de repetidas trocas, uma vasilha de latão, uma catana alemã, um colar de contas de vidro de Veneza ou vários palmos de tecido indiano, mas chegavam por mãos africanas.

Em geral, o comércio dos cristãos era feito nos navios. Ou na praia defronte, para onde se levavam em batéis os produtos de troca. Nas fortalezas e nos entrepostos, tudo se passava como se os brancos continuassem embarcados. Aqui e ali serviam-se de lançados e de mulatos; e este e aquele, já africanizados, podiam embrenhar-se no interior, com seus filhos mestiços, cunhados ou sócios locais, para fazer o seu comércio. Mas o normal era que as mercadorias fossem trazidas até a feitoria pela gente da terra. Os europeus, dentro de suas fortificações, estavam como em barcos permanentemente ancorados — e sob sítio e permanente ameaça, até mesmo dos aliados, que podiam, de um momento para outro, voltar-se em adversários. Estavam sujeitos ao poder e à vontade do rei ou do chefe em cujas terras se haviam instalado. E sobram exemplos de diretores de fortes e feitorias que foram expulsos, presos ou mandados executar por ordem de um rei ou de um chefe africano. Não se estranhará, por isso, que, tal qual sucedera, séculos antes, com árabes, persas, indianos e indonésios na África Índica, preferissem instalar-se em ilhas, e em penínsulas, e em promontórios e cabos. Não lhes era permitido muitas vezes sequer ter roças fora de seus muros de terra ou paliçadas. Para seu serviço e guarda, tinham de amparar-se em escravos vindos de longe. Nos fortes da Costa do Ouro, em soldados e serviçais jalofos, sereres, mandingas, guns ou fons.

Até mesmo nos grandes enclaves europeus, a leitura atenta dos textos da época mostra-nos que, mal se começava a sair da área controlada militarmente por Luanda ou Massangano, já se ficava à mercê dos ambundos, congos, dembos ou imbangalas, fossem aliados ou contrários. De Muxima, Cambambo, Ambaca e da própria Massangano, como de resto também de Sena e Tete, fica-nos a nítida impressão de que estavam sob constante cerco. E, sem partirem fortemente armadas, as embarcações portuguesas em geral não se atreviam a subir o Cuanza nem o Zambeze. No apurar das contas, o estabelecimento lusitano de Angola funcionava como um estado vizinho de outros estados africanos e, apesar de mais bem-armado, via-se constrangido a procurar compor com eles, dentro da região, um sistema de alianças que lhe assegurasse o predomínio de poder ou, ao menos, um equilíbrio de forças — um predomínio de poder e um equilíbrio de forças que as constantes guerras mostram terem sido intermitentemente postos em questão. Onde e quando pôde — e quase sempre pôde —, o africano impediu que os europeus chegassem às fontes de suas riquezas — às minas de ouro e de cobre, por exemplo — ou controlassem um pouco que fosse das produções da terra. Com as exceções em Angola, no cabo

da Boa Esperança e em Moçambique, ele não permitiu que, descidos em terra, os brancos fechassem espaços para suas plantações ou saíssem a pastorear gado.

Até mesmo num enclave como o de Luanda, com os estabelecimentos que dela dependiam, seria necessário distinguir entre o poder nominal português e a hegemonia real africana.[57] Eram os africanos que controlavam a circulação das mulheres e, portanto, a vida amorosa e familiar; eram eles que regiam as feiras no interior, abrindo-as e fechando-as quando queriam; eram eles que comandavam os rios e os caminhos do sertão, deles excluindo os indesejáveis e sobre eles cobrando direitos de passagem; eram eles que regulavam os preços e a conduta do comércio; e eram as suas moedas (sobretudo os diversos tipos de panos de ráfia) que movimentavam as trocas e pagavam os serviços no enclave, e não as de Portugal, que, já nos últimos anos do século XVII, tiveram de ser impostas à força, como soldo dos soldados, que, brancos ou negros, não queriam recebê-las.

Na África, só se aceitava plenamente o europeu depois que convertido aos valores da terra. E quando se tolerava a presença do comerciante branco, não devia este ultrapassar a fímbria de um mundo que para ele só se abriria, e com enorme resistência, a partir da última metade do século XIX. À semelhança do que se passava nas margens do Saara, era ele um mercador que trabalhava principalmente com artigos que só aproveitavam aos grandes da terra. Se, em alguns lugares, havia sobras para o homem comum, estas se tinham por poucas e magras. Importante para as elites de algumas comunidades, o comércio de gente não representava mais do que uma fração ínfima das economias africanas. Se excetuarmos um ou outro produto em determinada região, como, por exemplo, na Senegâmbia, as barras de ferro com as quais os ferreiros africanos faziam enxadas, facas, pontas de lança, harpões e anzóis, o que descia dos navios ocupava uma parte mínima nos mercados locais. Mesmo quando se considera apenas o comércio a distância, as transações com os europeus, nos séculos XVI e XVII, não alcançavam o valor do mercadejo intra-africano de sal. Nem, provavelmente, o da noz-de-cola, do peixe seco e dos tecidos de algodão e ráfia.

Bibliografia

ABIR, M. "Ethiopia and the Horn of Africa". In: FAGE J.D.; OLIVER, Roland (org.). The Cambridge History of Africa, v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

ABITBOL, M. "The End of the Songhai Empire. In: Unesco". General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

ABREU, Capistrano de. O descobrimento do Brasil e seu desenvolvimento no século XVI. Rio de Janeiro: Tip. de G. Leuzinger, 1883.

ABUBAKAR, Sa'ad. "Peoples of the Upper Benue Basin and the Bauchi Plateau before 1800". In: IKIME, Obaro (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984.

ADAMS, J. Remarks on the Country Extending from Cape Palmas to the River Congo. Londres: [s. n.], 1823.

ADAMS, William Y. Nubia: Corridor to Africa. Londres: Allen Lane, 1977.

ADELEYE, R.A. "Hausaland and Borno, 1600-1800". In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

ADERIBIGBE, A.B. "Early History of Lagos to About 1850". In: ______. Lagos: the development of an African City. [s. l.]: Longman Nigeria, 1975.

______. (org.). Lagos: the development of an African City. [s. l.]: Longman Nigeria, 1975.

ADLER, Peter; BARNARD, Nicholas. Asafo!: African Flags of the Fante. Londres: Thames and Hudson, 1992.

AFIGBO, A.G. "Igboland before 1800". In: IKIME, Obaro (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. La población negra de México, 1519-1810. México: [s. n.], 1946.

AJAYI, F. J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 2. ed. Londres: Longman, 1976; 3. ed. Londres: Longman, 1985.

AJAYI, J. F. Ade; SMITH, Robert. Yoruba Warfare in the Nineteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 1964.

AKINDÉLÉ, A.; AGUESSY, C. Contribution a l'étude de l'histoire de l'ancien royaume de Porto-Novo. Dacar: Institut Français d'Afrique Noire, 1953.

AKINJOGBIN, I.A. Dahomey and its Neighbours, 1708-1818. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

AKINSEMOYIN, Kunle; VAUGHAN-RICHARDS, Alan. Building Lagos. Jersey: Pengrail, 1977.

ALAGOA, E.J. "The Development of Institutions in the States of the Eastern Niger Delta". The Journal of African History, v. 12, n. 2, 1971.

______. "Long-distance Trade and States in the Niger Delta". The Journal of African History, v. 11, n. 3, 1970.

______. "The Niger Delta States and their Neighbours to c. 1800". In: AJAYI, F. J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

______. "Peoples of the Cross River Valley and the Eastern Niger Delta". In: IKIME, Obaro (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984.

ALAGOA, Ebiegberi J.; OKOROBIA, Atei M. "Pawnship in Nembe, Niger Delta". In: FALOLA, Toyin; LOVEJOY, Paul E. (orgs.). Pawnship in Africa: Debt Bondage in Historical Perspective. Boulder: Westview Press, 1994.

ALBUQUERQUE, Luís de; SANTOS, Maria Emília Madeira (orgs.). História geral de Cabo Verde: corpo documental. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Direcção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1988, v. 1.

______. História geral de Cabo Verde. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Direcção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1991, v. 1.

ALCORÃO. Trad. de José Pedro Machado. 2. ed. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1980.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

______. “Vida privada e ordem privada no Império”. In: NOVAIS, Fernando A. História da vida privada no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, v. 2: org. por Luiz Felipe de Alencastro.

ALLISON, Philip. Cross River Monoliths. Lagos: Department of Antiquities of the Federal Republic of Nigeria, 1968.

ALMADA, André Álvares de. Tratado breve dos Rios da Guiné do Cabo Verde, desde o rio do Sanagá até os baixos de Sant’Anna etc. etc. Publicado por Diogo Köpke. Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841.

ALONSO, Vicente Cortés. La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos, 1479-1516. Valência: 1964.

ALPERS, Edward A. Ivory and Slaves in East-Central Africa to the Later 19th Century. Londres: Heinemann, 1975.

ALPERS, Edward A.; EHRET, Christopher. “Eastern Africa”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

AL-SADI, Abd al-Raman b. Abd Allah. Tarikh al-Soudan (ou Tarikh es-Soudan). Trad. de O. Houdas. Paris: Leroux, 1900. Paris: 1911. Trad. revista, Paris: Maisonneuve e Larose, 1964. O original é de 1656.

ÁLVARES, Francisco. Padre. Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1974. A primeira edição é de 1540.

AMARAL, Ilídio do. “Cabo Verde: introdução geográfica”. In: História geral de Cabo Verde. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical: Direção do

Património Cultural de Cabo Verde, 1991, v. 1.

AMORA, Antônio Soares. Vieira. São Paulo: Assunção, [19-].

ANDERSON, Benjamin. Journeys to Mussadu. Londres: Frank Cass, 1971. A primeira edição é de 1870.

ANDRADE, Francisco de. "Relation de Francisco de Andrade sur les îles du Cap-Vert et la côte occidentale d'Afrique (1582)". Bulletin de l'IFAN, B, t. 29, n. 1-2, 1967.

ANQUANDAH, James. Rediscovering Ghana's past. Harlow: Longman, 1982.

______. "Urbanization and State Formation in Ghana During the Iron Age". In: SHAW, Thurstan et al. (org.). The Archaeology of Africa: Food, Metals and Towns. Londres: Routledge, 1993.

ARAGÃO, Baltasar Rebelo de. "Terras e minas africanas". In: CORDEIRO, Luciano. Questões histórico-coloniais. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, v. 1.

ARKELL, A.J. A History of the Sudan to 1821. 2. ed. Londres: University of London: The Athlone Press, 1961.

ASIWAJU, A.I.; LAW, Robin. "From the Volta to the Niger, c. 1600-1800". In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa. V. I. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

ASLEY, Thomas. A New Collection of Voyages and Travels. Londres: Thomas Asley, 1745.

ATKINS, John. A Voyage to Guinea, Brazil, & the West Indies. Londres: Frank Cass, 1970. Reimpressão fac-similar da edição de 1735.

AUSTEN, Ralph. African Economic History: Internal Development and External Dependency. Londres: James Currey; Portsmouth: Heinemann, 1987.

______. "Slave Trade: Trans-Saharan Trade". In: DRESCHER, Seymour; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.). A Historical Guide to World Slavery. Nova York: Oxford University Press, 1998.

______. “The Trans-Saharan Slave Trade: a Tentative Census”. In: GEMERY, Henry A.; HOGENDORN, Jan S. (orgs.). The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade. Nova York: Academic Press, 1979.

AXELSON, Eric. Portuguese in Southeast Africa, 1488-1600. Capetown: C. Struick, 1973.

AYALON, David. “The Mamluks: the Mainstay of Islam's Military Might”. In: MARMON, Shaun E. (org.). Slavery in the Islamic Middle East. Princeton: Marcus Wiener, 1999.

AZEVEDO, Carlos de. “A Fortaleza de Jesus”. In: BOXER, Charles R.; AZEVEDO, Carlos de. A Fortaleza de Jesus e os Portugueses em Mombaça. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960.

AZEVEDO, J. Lúcio de. Épocas de Portugal econômico. Lisboa: [s. n.], 1929.

BAKIR, Abd al-Mushin. Slavery in Pharaonic Egypt. Cairo: L'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1952.

BALANDIER, Georges. Daily Life in the Kingdom of the Kongo From the Sixteenth to the Eighteenth Century. Nova York: Pantheon Books, 1968. Trad. de La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI^{e} au XVIII^{e} siècle, por Helen Weaver. A primeira edição francesa é de 1965.

BALENO, Ilídio Cabral. “Povoamento e formação da sociedade”. In: ALBUQUERQUE, Luís de; SANTOS, Maria Emília Madeira (org). História geral de Cabo Verde. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Praia: Direção do Património Cultural de Cabo Verde, 1991, v. 1.

BARATA, João da Gama Pimentel. Estudos de arqueologia naval. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1989, 2 v.

BARBOT, Jean. Barbot on Guinea: the writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-. HAIR, P.E.H.; JONES, Adam; LAW, Robin (orgs.). Londres: The Hakluyt Society, 1992, 2 v.

BARBOUR, Bernard; JACOBS, Michelle. “The Mi'raj: a Legal Treatise on Slavery by Ahmad Baba”. In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery

in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 1.

BARKINDO, B.M. “Kanem-Borno: Its Relations With the Mediterranean Sea, Bagirmi and Other States in the Chad Basin”. In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

BARRETO, Manuel, Frei. “Informação do estado e conquista dos Rios de Cuama”. In: THEAL, G.M. (org.). Records of South-Eastern Africa. Capetown: Government of Capetown, 1898-1903. v. 3.

BARROS, João de. Ásia: primeira década. Org. Antônio Baião. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932.

BARRY, Boubacar. Senegambia and the Atlantic Slave Trade. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Trad. de Ayi Kwei Armah de La Sénégambie du XVe au XIX e siècle: traite négrière, Islam et Conquête coloniale. Paris: Harmattan, 1988.

______. “Senegambia from the Sixteenth to the Eighteenth Century: Evolution of the Wolof, Serer and Tukuloor”. In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

BASSANI, Ezio; FAGG, William B. Africa and the Renaissance: Art in Ivory. Nova York: The Center for African Art, Prestel-Verlag, 1988.

BASSET, R. Histoire de la conquête de l’Abyssinie (XVIe siècle) par Chihab ed-din Ahmed ben ’Abd el-Qader surnommé Arab-Faqih. Paris: Publications de l’École Supérieure de Lettres d’Alger, 1897, 2 v.

BATHILY, Abdoulaye. “La Traité Atlantique des Esclaves et ses effets économiques et sociaux en Afrique: le cas du Galam, royaume de l’Hinterland sénégambien au dix-huitième siècle”. The Journal of African History, v. 27, n. 2, 1986.

BATRAN, Aziz Abdalla. “The ‘Ulama’ of Faz, Mulay Isma’il, and the Issue of the Haratin of Faz”. In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 2.

BAY, Edna G. Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey. Charlottesville: University of Virginia Press, 1998.

BEACH, D.N. The Shona and Zimbabwe, 900-1850. Gweru: Mambo Press, 1984. A primeira edição é de 1980.

BEAN, Richard. "A note on the relative importance of slaves and gold in West African exports". The Journal of African History, v. 15, n. 3, 1974.

BEDAUX, Rogier M.-A. "Les plus anciens tissues retrouvés par les archéologues". In: MUSÉE NATIONAL DES ARTS D'AFRIQUE ET D'OCÉANIE. Vallés du Niger. Paris: Édition de la Réunion des Musées Nationaux, 1993. Catálogo da exposição realizada em Paris, out. 1993/nov. 1994.

BEN-AMOS, Paula Girshick. The Art of Benin. Ed. rev. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1995.

BENNETT, Lerone. Before the Mayflower. Baltimore: Penguin Books, 1966.

BENNET, Norman Robert. Mirambo of Tanzania, 1840?-1884. Nova York: Oxford University Press, 1971.

BHILA, H.H.K. "Southern Zambezia". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

BÍBLIA. Trad. do Pe. Antônio Pereira de Figueiredo. Com notas de Mons. José Alberto L. de Castro Pinto. Rio de Janeiro: Barsa, 1971.

A BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1981.

BIRMINGHAM, David. "The African Response to Early Portuguese Activities in Angola". In: CHILCOTE, Ronald H. (org.). Protest and Resistance in Angola and Brazil: Comparative Studies. Berkeley: University of California Press, 1972.

______. "Central Africa from Cameroun to the Zambezi". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

______. “Central Africa from Cameroun to the Zambezi”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

______. A conquista portuguesa de Angola. Trad. de Altino Ribeiro e Sérgio Moutinho. Porto: A Regra do Jogo, 1974.

______. “The Date and Significance of the Imbangala Invasion of Angola”. The Journal of African History, v. 6, n. 2, 1965.

______. Trade and Conflict in Angola. Londres: Oxford University Press, 1966.

BLACKBURN, Robin. The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800. Londres: Verso, 1997.

BLAKE, John W. European Beginnings in West Africa, 1454-1578. Londres: Hakluyt Society, 1971, 2 v.

______. Europeans in West Africa, 1450-1560. Londres: Hakluyt Society, 1942. 2 v.

______. West Africa: Quest for God and Gold, 1454-1578: A Survey of the First Century of White Enterprise in West Africa, with particular reference to the Achievement of the Portuguese and their Rivalries with other Europeans Powers. Londres: Curzon Press, 1977. A primeira edição é de 1937.

BLAKELY, Thomas D.; BEEK, Walter E.A. van; TOMSON, Dennis L. (orgs.). Religion in Africa. Londres: James Currey: Heinemann, 1994.

BLENCH, Roger. “Ethnographic and linguistic evidence for the prehistory of African ruminant livestock, horses and ponies”. In: SHAW, Thurstan et al. (orgs.). The Archaeology of Africa: Food, Metals and Towns. Londres: Routledge, 1993.

BLIER, Suzanne Preston. “The Path of the Leopard: Motherhood and Majesty in Early Danhomé”. The Journal of African History, v. 36, n. 3, 1995.

BLOCH, Marc. “Comment et pourquoi finit l’esclavage antique”. Annales, Economie, Sociétés, Civilisations, Paris, n. 2, 1947.

______. “The Rise of Dependent Cultivation and Seigniorial Institutions”. In:

POSTAN, M.M. (org.). Cambridge Economic History of Europe. 2. ed. Londres: Cambridge University Press, 1969, v. 1.

BOAHEN, A. Adu. "The States and Cultures of the Lower Guinean Coast". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

BOCARRO, Antônio. "Década da Índia". In: THEAL, G.M. (org.). Records of South-Eastern Africa. Capetown: Government of Capetown, 1898-1903, v. 3.

BOLOUVI, Lébiné P. "Toponymes et etno-glossonymes de l'ancienne Cotê des Esclaves, dans la terminologie brésilienne du trafic négrier (XVI^e^-XIX^e^ siècles)". In: GAYIBOR, NICOUÉ Lodjou (org.). Toponymie Historique et Glossonymes Actuels de l'Ancienne Côte des Esclaves (XV^e^-XIX^e^ S.). Lomé: Presses de l'Université de Bénin, 1990.

BOLSTER, W. Jeffrey. Black Jack: African American Seamen in the Age of Sail. Cambridge: Massachusetts: Harvard University Press, 1997.

BONASSIE, Pierre. From Slavery to Feudalism in South-West Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

BONTINK, François. "Un mausolée por les Jaga". Cahiers d'Etudes Africaines, v. 20, n. 3, 1980.

BOOGAART, Ernst van den. "The Trade Between Western Africa and the Atlantic World, 1600-1690: Estimates of Trands in Composition and Value". The Journal of African History, v. 33, n. 3, 1992.

BOOGAART, Ernst van den; EMMER, P.C. "The Dutch Participation in the Atlantic Slave Trade, 1596-1650". In: GEMERY, Henry A.; HOGENDORN, Jan S. (orgs.). The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade. Nova York: Academic Press, 1979.

BOSI, Alfredo. Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

______. "Vieira e o Reino deste Mundo". Revista da Biblioteca Mário de Andrade, São Paulo, v. 55, 1997.

BOSMAN, William. A New and Accurate Description of the Coast of Guinea.

Introdução de John Ralph Willis e notas de J.D. Fage e R.E. Bradbury. Londres: Frank Cass, 1967. A primeira edição em holandês é de 1704 e a em inglês, de 1705.

BOSTON, J.S. The Igala Kingdom. Ibadan: 1968.

BOSWORTH, C.E. "Ghulam". In: GIBB, H.A.R. et al. (orgs.). Encyclopaedia of Islam. 2. ed. Leiden: Brill/Luzac, 1954-60. Seção 2, Pérsia.

BOULÈGUE, Jean. "L'Afrique". In: BALARD, Michel et al. Les civilisations du monde vers 1492. Paris: Hachette, 1997.

______. Les Anciens Royaumes Wolof (Sénégal). Blois: Façades; Paris: Karthala, 1987, v. 1: Le Grand Jolof (XIII^{e}-XVI^{e} Siècle).

______. L'impact économique et politique des navigations portugaises sur les peuples côtiers: le cas de la Guinée du Cap Vert (XV^{e}-XVI^{e} siècles). Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1988.

______. Les Luso-Africains de Sénégambie, XVI^{e} et XIX^{e} siècles. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Paris: Centre de Recherches Africaines de l'Université de Paris I, 1989.

______. "Réorientation atlantique et politique extérieure des royaumes sénégambiens". In: REUNIÃO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA ÁFRICA, 2., 30 out./1 nov. 1996, Rio de Janeiro. A dimensão atlântica da África. São Paulo: Universidade de São Paulo, Centro de Estudos Africanos; Rio de Janeiro: Serviço de Documentação da Marinha; Brasília: Coordenação de Formação de Pessoal de Nível Superior, 1997.

______. La Sénégambie du milieu du XV^{e} siècle au début du XVII^{e} siècle. Paris: Ronéo, 1968.

BOULÈGUE, Jean; SURET-CANALE, Jean. "The Western Atlantic Coast". In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa. V. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

BOVILL, E.W. The Golden Trade of the Moors. Rev. por Robin Hallett. 2. ed. Londres: Oxford University Press, 1968. A primeira edição é de 1958, mas a versão inicial da obra, com o título Caravans of the Old Sahara, é de 1933.

BOWDICH, T.E. Mission from Cape Coast Castle to Ashantee. Londres: John Murray, 1819.

BOXER, Charles R. The Dutch in Brazil. Londres: Oxford University Press, 1957.

______. The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800. Harmondsworth: Penguin Books, 1990. A primeira edição é de 1965.

______. A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969 (Brasiliana).

______. The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825). Harmondsworth: Penguin Books, 1969.

______. "Os portugueses na Costa Suaíli, 1593-1729". In: BOXER, Charles R.; AZEVEDO, Carlos de. A Fortaleza de Jesus e os portugueses em Mombaça. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960.

______. Relações raciais no Império colonial português, 1415-1825. Porto: Alumbramento, 1977. Trad. por Sebastião Brás de Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825. A edição inglesa é de 1963.

______. Salvador Correa de Sá and the Struggle for Brazil and Angola. Londres: University of London Press, 1952.

______. "Sisnando Dias Bayão: conquistador da 'Mãe d' Ouro'". Primeiro Congresso da História da Expansão Portuguesa na Mundo. Lisboa: Ministério das Colônias, 1938. v. 3, 4. Seção.

BOXER, Charles R.; AZEVEDO, Carlos de. A Fortaleza de Jesus e os portugueses em Mombaça. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960.

BRADBURY, R.E. Benin Studies. Edit. por Peter Morton-Williams. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1973.

BRADLEY, Keith. "Europe: Ancient World". In: DRESCHER, Seymour; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.). A Historical Guide to World Slavery. Nova York: Oxford University Press, 1998.

BRÁSIO, Antônio. Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952-1988, 15 v., 1. Série.

______. ______. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1958-1992, 6 v. 2. Série.

BRAUDEL, Fernand. O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico. Lisboa: Dom Quixote, 1984, 2 v.

______. “Monnaies et civilisations: de l’or du Soudan à l’argent d’Amérique”. Annales, Économies, Sociétés, Civilisations, Paris, v. 1, n. 1, 1946.

BRETT, Michael. “The Arab Conquest and the Rise of Islam in North Africa”. In: FAGE, J.D. ; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 2: org. por J.D. Fage. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

______. “The Fatimid Revolution (861-973) and its aftermath in North Africa”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 2: org. por J.D. Fage. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

BRITO, Bernardo Gomes de. História trágico-marítima. Introd. e notas de Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Lacerda: Contraponto, 1998.

BRITO, Domingos de Abreu de. Um Inquérito à vida administrativa e económica de Angola e do Brasil em fins do século XVI. Editado por Alfredo de Albuquerque Lima Felner. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1933.

BROOKS, George E. Landlords and Strangers: Ecology, Society, and Trade in Western Africa, 1000-1630. Boulder: Westview Press, 1993.

BROWN, Mervyn. Madagascar Rediscovered: a History from Early Times to Independence. Londres: Damien Tunnacliffe, 1978.

BROWN, Peter. A New Augustine. The New York Review of Books. Nova York, 24 jun. 1999.

BRUNSCHVIG, R. “Abd”. In: GIBB, H.A.R. et al. (orgs.). Encyclopaedia of Islam. 2. ed. Leiden: Brill/Luzac, 1954-1960.

______. “Ibn ‘Abd al-Hakam et la conquête de l’Afrique du nord par les Arabes: étude critique”. Annales de l’Institut d’études orientales, n. 6, 1942-1947.

BUDIANSKY, Stephen.The Nature of Horses: Exploring Equine Evolution, Intelligence and Behavior. Nova York: The Free Press, 1997.

BURTON, Richard. A Mission to Gelele, King of Dahome. Introd. e notas C.W. Newbury. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1966. A primeira edição é de 1893.

CADAMOSTO, Luís de. "Le Navigazione di Aluise da Ca'da Mosto e Pietro de Sintra". In: RAMUSIO, Giovanni Battista. Navigazioni e Viaggi. Edição aos cuidados de Marica Milanesi. Torino: Giulio Einaudi, 1978, v. 1.

CADAMOSTO, Luís de. Viagens de Luís de Cadamosto e Pedro de Sintra. Notas de Damião Peres. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1948.

CADORNEGA, António de Oliveira de. História geral das guerras angolanas. Anotada e corrigida por José Matias Delgado e Manuel Alves da Cunha. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940-42, 3 v.

CAHEN, Claude. Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale. Damasco: Institut Français de Damas, 1977.

CALCORESSI, D.; DAVID, Nicholas. "A New Survey of Radiocarbon and Thermoluminescence Dates for West Africa". The Journal of African History, v. 20, n. 1, 1979.

CAMPS, G. "Beginnings of Pastoralism and Cultivation in North-west Africa and the Sahara: Origins of the Berbers". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 1: org. por J. Desmond Clark. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

CAPELA, José. Donas, senhores e escravos. Porto: Afrontamento, 1995.

CARDONA, Giorgio Raimondo. "Africani e Portoghesi: l'altra faccia della scoperta". Quaderni Portoghesi, Pisa, n. 4, 1978.

CARNEIRO, Édison (org.). Antologia do negro brasileiro. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1967.

CARREIRA, António. Cabo Verde: formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878). 2. ed. Lisboa: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1983.

______. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: o comércio monopolista Portugal-África-Brasil na segunda metade do século XVIII. São Paulo:

Companhia Editora Nacional, 1988, 2 v. (Brasiliana).

______. Notas sobre o tráfico português de escravos. 2. ed. revista. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1983.

______. Panaria cabo-verdeano-guineense. 2. ed. Mem Martins: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1983.

______. Os portugueses nos rios da Guiné (1500-1900). Lisboa: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1984.

CARRETTA, Vincent. "Olaudah Equiano or Gustavus Vassa? New Light on an Eighteenth Century Question of Identity". Slavery and Abolition, v. 20, 1999.

CARVALHO, Henrique Augusto Dias de. Guiné: apontamentos inéditos. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1944.

CARVALHO, Ruy Duarte de. Ana a Manda, os filhos da rede: identidade coletiva, criatividade social e produção da diferença cultural: um caso muxiluanda. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989.

CASCUDO, Luís da Câmara. Civilização e cultura. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973, 2 v.

______. Sociologia do açúcar: pesquisa e dedução. Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Álcool, 1971.

CASTANHEDA, Fernão Lopes de. História do descobrimento e conquista da Índia pelos portugueses. Revisão e notas de Pedro de Azevedo e F.M. Laranjo Coelho. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924-33.

CASTANHOSO, Miguel de. História das cousas que o mui esforçado capitão Dom Cristóvão da Gama fez nos reinos do Preste João com quatrocentos portugueses que consigo levou. Introd. e notas de Neves Águas. Lisboa: Europa-América, 1988. A primeira edição é de 1563.

CASTELNAU, Francis de. Renseignements sur l'Afrique Centrale et sur una nation d'hommes a queue qui s'y trouverait, d'après le rapport des nègres du Soudan, esclaves à Bahia. Paris: P. Bertrand, 1851.

CASTELO BRANCO, Garcia Mendes. "1574-1620, da Mina ao Cabo Negro,

segundo Garcia Mendes Castelo Branco". In: CORDEIRO, Luciano. Questões Histórico-Coloniais. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, v. 1.

CASTILLO MATHIEU, Nicolás del. Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1982.

CASTRIES, H. de. "La conquête du Soudan par El-Mansour, 1591". Hespéris, Rabat, v. 3, 1923.

CASTRO, Yêda Pessoa de. "Etnônimos africanos e formas ocorrentes no Brasil". Afro-Ásia, n. 6-7, 1968.

______. Os falares africanos na Bahia. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras: Topbooks, 2001.

CHELMICKI, J. Carlos de; VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Corografia cabo-verdiana ou Descrição geográfico-histórica da província das ilhas de Cabo Verde. Lisboa: Tipografia L.C. da Cunha, 1841.

CHILCOTE, Ronald C. (org.). Protest and Resistance in Angola and Brazil: Comparative Studies. Berkeley: University of California Press, 1972.

CHITTICK, H. Neville. "The East Coast, Madagascar and the Indian Ocean". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

CHURMOVSKY, T.A. Três roteiros desconhecidos de Ahmad Ibn-Madjid, o piloto árabe de Vasco da Gama. Trad. de Myron Malkiel Jirmonnski. Lisboa: 1960.

CLARK, J. Desmond (org.). The Cambridge History of Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, v. 1. Coleção organizada por J.D. Fage e Roland Oliver.

CLARKE, Peter B. West Africa and Islam. Londres: Edward Arnold, 1982.

COELHO, Francisco de Lemos. Duas descrições seiscentistas da Guiné, com introdução e anotações históricas de Damião Peres. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990.

COLE, Patrick. Modern and Traditional Elites in the Politics of Lagos. Cambridge:

Cambridge University Press, 1975.

CONNAH, Graham. African Civilizations: Precolonial Cities and States in Tropical Africa: an Archaeological Perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

______. The Archaeology of Benin. Oxford: Oxford University Press, 1975.

CONTI-ROSSINI, Carlo. "La storia de Lebna Dengel rè d'Etiopia". Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei: Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Roma, v. 3, 1894.

COOPER, Frederick. "The Problem of Slavery in African Studies". The Journal of African History. Cambridge, v. 20, n. 1, 1979.

COPE, J. The King of the Hottentots. Capetown: Howard Trimmins, 1967.

CORDEIRO, Luciano. Questões histórico-coloniais. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935. 3 v.

CORNEVIN, Robert. Histoire du Dahomey. Paris: Berger-Levrault, 1962.

______. Histoire du Togo. Paris: Berger-Levrault, 1962.

CORRÊA, António Mendes. Ultramar português. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954, v. 2: Ilhas de Cabo Verde.

CORREIA, Elias Alexandre da Silva. História de Angola. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1937, 2 v. A obra foi escrita no fim do século XVIII.

CORTESÃO, Armando Zuzarte. Subsídios para a história do descobrimento da Guiné e do Cabo Verde. Separata n. 76 de: Boletim da Agência Geral das Colónias, Lisboa, v. 4, n. 7, 1931.

CORTESÃO, Jaime. "Influência dos descobrimentos portugueses na história da civilização". In: PERES, Damião (org.). História de Portugal. Porto: Portucalense, [19-], v. 4.

______. Os portugueses em África. Lisboa: Portugália, 1968.

COSMAS INDICOPLEUTES. The Christian Topography. Ed. org. por E.O.

Winstedt. Cambridge: 1899.

COSTA, A. Fontoura da. Cartas das ilhas de Cabo Verde de Valentim Fernandes (1506-1508). Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1939.

______. "Descobrimentos portugueses no Atlântico e na costa ocidental africana do Bojador ao Cabo de Catarina". Publicações do Congresso do Mundo Português, Lisboa, 1940, v. 8.

COSTA, Sérgio Corrêa da. Palavras sem fronteiras. Rio de Janeiro: Record, 2000.

COUTO, Diogo do. Ásia. In: DOCUMENTOS sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840 = Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. 8. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos; Salisbury: National Archives of Rhodesia and Nyasaland, 1975.

______. "Relação do naufrágio da nau São Tomé na Terra dos Fumos, no ano de 1589, e dos grandes trabalhos que passou D. Paulo de Lima nas terras da Cafraria até sua morte, escrita por Diogo do Couto, guarda-mor da Torre do Tombo". In: BRITO, Bernardo Gomes de. História trágico-marítima. Introd. e notas de Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Lacerda: Contraponto, 1998. O texto foi escrito em 1611 e a primeira edição, em 2 tomos, da coletânea de Gomes de Brito é de 1735 e 1736.

CRAWFORD, O.G.S. Ethiopian Itineraries Circa 1400-1524, Including Those Collected by Alessandro Zorzi at Venice in the Years 1519-24. Cambridge: Hakluyt Society, 1958.

______. The Fung Kingdom of Sennar. Gloucester: 1951.

CRAZZOLARA, J.P. The Lwoo. Verona: Missioni Africana, 1950.

CROWDER, Michael. The Story of Nigeria. Londres: Faber & Faber, 1962.

CRUMMEY, Donald E. (org.). Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa. Londres: James Currey, 1986.

______. "Church and State in Ethiopia: the Sixteenth to the Eighteenth Century". In: GRIERSON, Roderick (org.). African Zion: the Sacred Art of Ethiopia. New Haven: Yale University Press, 1993.

CUNHA, Celso. Língua, nação, alienação. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

CUOQ, Joseph M. Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII^e au XVI^e siècle. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975.

CURTIN, Philip D. The Atlantic Slave Trade: a Census. Madison: The University of Wisconsin Press, 1969, p. 97.

______. Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade. Madison: The University of Wisconsin Press, 1975.

______. "The External Trade of West Africa to 1800". In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

______. Jihad in West Africa: Early Phase and Inter-relations in Mauritania and Senegal. The Journal of African History, v. 12, n. 1, 1971.

______. "[Resenha sobre A History of Upper Guinea]". The Journal of African History, v. 11, n. 3, 1970.

______. The Rise and Fall of the Plantation Complex: Essays in Atlantic History. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

______. (org.). Africa and the West: Intellectual Responses to European Culture. Madison: University of Wisconsin Press, 1972.

CURTO, José C. "Vinho versus cachaça: a luta luso-brasileira pelo comércio do álcool e dos escravos em Luanda, c. 1648-1703". In: SARAIVA, José Flávio Sombra; PANTOJA, Selma (orgs.). Angola e Brasil nas rotas do Atlântico Sul. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

CUVELIER, Jean. L'Ancien Royaume de Congo. Bruxelas: Desclée de Brouwer, 1946.

CUVELIER, Jean; JADIN, Louis. L'Ancien Congo d'après les archives romaines, 1518-1640. Bruxelas: Arsom, 1954.

DALZEL, Archibald. The History of Dahomy, an Island Kingdom of Africa.

Introd. J.D. Fage. Londres: Frank Cass, 1967. A primeira edição é de 1793.

DAAKU, K.Y. Trade and Politics in the Gold Coast, 1600-1729. Oxford: Clarendon Press, 1970.

DATTA, Ansu K.; PORTER, R. “The Asafo System in Historical Perspective”. The Journal of African History, v. 12, n. 2, 1971.

DAVIDSON, Basil. Black Mother: the Years of African Slave Trade. Boston: Little, Brown, 1961.

DAVIES, Oliver. West Africa Before the Europeans: Archaeology and Prehistory. Londres: Methuen, 1967.

DAVIS, David Brion. “At the Heart of Slavery”. The Nova York Review of Books. Nova York, 17 out. 1996.

______. “A Big Business”. The New York Review of Books. Nova York, 11 jun. 1998.

______. The Problem of Slavery in Western Culture. Harmondsworth: Penguin Books, 1970.

______. Slavery and Human Progress. Nova York: Oxford University Press, 1986.

DELAFOSSE, Maurice. Haut-Sénégal-Niger (Soudan français). Paris: Larose, 1912, 3 v.

DELGADO, Ralph. História de Angola. Lisboa: Banco de Angola [19-], 4 v.

DESCHAMPS, Hubert. “Histoire de la Grande Île”. In: DESCHAMPS, Hubert (org.). Histoire générale de l’Afrique Noire. Paris: Presses Universitaires de France, 1970, 2 v.

______. Histoire de la traite des noirs de l’antiquité à nos jours. Paris: Fayard, 1971.

______. Histoire de Madagascar. Paris: Berger-Lévrault, 1972.

______. Les pirates à Madagascar aux XVIIe et XVIIIe siècles. 2. ed. Paris:

Berger-Levrault, 1972. A primeira edição é de 1949.

______ (org.). Histoire générale de l'Afrique Noire. Paris: Presses Universitaires de France, 1970, 2 v.

DEVISSE, Jean. "L'or". In: MUSÉE NATIONAL DES ARTS D'AFRIQUE ET D'OCÉANIE. Vallés du Niger. Paris: Édition de la Réunion des Musées Nationaux, 1993. Catálogo da exposição realizada em Paris, out. 1993/nov. 1994.

______. "Trade and Trade Routes in West Sahara". In: Unesco. General History of Africa. V. 3: org. por M. El Fasi e I. Hrbek. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1988.

DEVISSE, Jean; LABIB, S. Africa in Inter-continental Relations. In: Unesco. General History of Africa, v. 4: org. por D.T. Niane. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1984.

DIAGNÉ, P. Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale: essai sur les institutions politiques précoloniales. Paris: Présence Africaine, 1967.

DIAS, Gastão de Sousa. Relações de Angola: primórdios da ocupação portuguesa pertencentes ao cartório do Colégio dos Padres da Companhia, de Luanda, e transcritas do códice existente na Biblioteca Nacional de Paris. Coimbra: 1934.

DIAS, Jill R. Nas vésperas do mundo moderno: África. Trad. de José Luís Luna. Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos, 1992. Catálogo de exposição realizada no Museu Nacional de Etnologia, em Lisboa, em 1992.

DIKE, K.O. Trade and Politics in the Niger Delta, 1830-1885: an Introduction to the Economic and Political History of Nigeria. Oxford: Clarendon Press, 1956.

DOCKÈS, Pierre. Medieval Slavery and Liberation. Trad. de Arthur Goldhammer. Chicago: 1982.

DOCUMENTOS sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840 = Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. 1-3. Lisboa: Centro de Estudos Históricos

Ultramarinos; Salisbury: National Archives of Rhodesia and Nyasaland, 1962-64; v. 4-8. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos; Salisbury: National Archives of Rhodesia, 1965-75; v. 9. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Harare: National Archives of Zimbabwe; Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 1989.

DOMINGUES, Ângela. "Administração e instituições: transplante, adaptação, funcionamento". In: ALBUQUERQUE, Luís de; SANTOS, Maria Emília Madeira (org.). História Geral de Cabo Verde. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical: Praia Direção do Património Cultural de Cabo Verde, 1991, v. 1.

DONELHA, André. Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625). Edição, introdução, notas e apêndice de Avelino Teixeira da Mota, e notas de P.E.H. Hair. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1977.

DOORTMONT, Michel. "The Invention of the Yorubas: Regional and Pan-African Nationalism Versus Ethnic Provincialism". In: FARIAS, P.F. de Moraes; BARBER, Karin (orgs.). Self-Assertion and Brokerage: Early Cultural Nationalism in West Africa. Birmingham: University of Birmingham, Center of Western African Studies, 1990.

DOUTRESSOULE, G. L'Elevage en Afrique occidentale française. Paris: Larose, 1947.

DRESCHER, Seymour; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.). A Historical Guide to World Slavery. Nova York: Oxford University Press, 1998.

DUDLEY, Donald. Roman Society. Harmondsworth: Penguin Books, 1970.

DUFFY, James E. Portuguese Africa. Londres: Oxford University Press, 1959.

DUNBAR, Roberta Ann. "Slavery and the Evolution of Nineteenth-Century Damagaram (Zinder, Niger)". In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

DUNGLAS, Édouard. "Contribution à l'histoire du moyen Dahomey". In: ÉTUDES Dahoméennes, v. 19, 20 e 21, 1957 e 1958.

DUYVENDAK, J.J.L. China's Discovery of Africa. Londres: Probsthain, 1949.

EGHAREVBA, Jacob U. Benin Law and Custom. Port Harcourt, 1949.

______. A Short History of Benin. 3. ed. Ibadan: Ibadan University Press, 1960. A primeira edição é de 1934.

EINZIG, Paul. Primitive Money. Londres: [s. n.], 1949.

ELBL, Ivana. "The Volume of the Early Slave Trade, 1450-1521". The Journal of African History, v. 38, n. 1, 1997.

EL FASI, M. "Morocco". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

EL FASI, M.; HRBEK, I. (orgs.). General History of Africa. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1988, v. 3. Coleção organizada pela Unesco.

ELTIS, David. "Trade Between Western Africa and the Atlantic World Before 1870: Estimates of Trends in Value, Composition and Direction". Research in Economic History, v. 12, 1989.

______. "The Relative Importance of Slaves and Commodities in the Atlantic Trade of Seventeenth Century Africa". The Journal of African History, v. 35, n. 2, 1994.

______. The Rise of African Slavery in the Americas. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

______. "The Volume, Age/Sex Ratios, and African Impact of the Slave Trade: Some Refinements of Paul Lovejoy's Review of the Literature". The Journal of African History, v. 31, n. 3, 1990.

EMERY, Walther B. Egypt in Nubia. Londres: Hutchinson, 1965.

ENNAJI, Mohammed. Serving the Master: Slavery and society in nineteenth-century Morocco. Trad. de Seth Graebner. Nova York: St. Martin's Press, 1999.

EQUIANO, Olaudah. The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African, Written by Himself. 5. ed., ampl. Edimburgo: J. & J. Robinson, 1792.

ESTABELECIMENTOS e resgates portugueses na Costa Ocidental da África. In: CORDEIRO, Luciano. Questões histórico-coloniais. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, v. 1.

ESTEVES, Maria Luísa. Gonçalo de Gamboa de Aiala, capitão-mor de Cacheu e o comércio negreiro espanhol (1640-1650). Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas, 1988.

ESTRABÃO. Strabo's Geography. Trad. de H.L. Jones. Londres: Heinemann, 1917-1932, 8 v.

EVANS-PRITCHARD, E.E. Social Anthropology and Other Essays. Glencoe, Illinois: 1964.

EVERETT, Susanne. History of Slavery. Londres: Grange Books, 1997.

EWALD, Janet J. "East Africa". In: DRESCHER, Seymour; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.). A Historical Guide to World Slavery. Nova York: Oxford University Press, 1998.

EYO, Ekpo. Nigeria and the Evolution of Money. Lagos: Central Bank of Nigeria: The Federal Department of Antiquities, 1979.

______. Two Thousand Years of Nigerian Art. Lagos: Federal Department of Antiquities of Nigeria, 1977.

FAGE, J.D. "A Commentary on Duarte Pacheco Pereira's Account of the Lower Guinea Coastlands in his Esmeraldo De Situ Orbis, and on Some Other Early Accounts". History in Africa, v. 7, 1980.

______. Ghana: a Historical Interpretation. Madison: The University of Wisconsin Press, 1966. A primeira edição é de 1959.

______. A History of Africa. Londres: Hutchinson, 1985. A primeira edição é de 1978.

______. "Reflections on the Early History of the Mossi-Dagomba Group of

States". In: VANSINA, Jan; MAUNY, Raymond; THOMAS, L.V. (orgs.). The Historian in Tropical Africa. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1964.

______. "Slaves and Society in Western Africa, c. 1445-c.1700". The Journal of African History, v. 21, n. 3, 1980.

______. "Some Remarks on Beads and Trade in Lower Guinea in the Sixteenth and Seventh Centuries". The Journal of African History, v. 3, n. 2, 1962.

______. "Upper and Lower Guinea". In: FAGE, J.D. ; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

______ (org.). The Cambridge History of Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, v. 2. Coleção organizada por J.D. Fage e Roland Oliver.

FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 1975-86, 8 v.

FAGG, William B.; FORMAN, W. e B. L'art nègre: ivoires afro-portugais. Praga: Artia, 1959.

FALOLA, Toyin; LOVEJOY, Paul E. (orgs.). Pawnship in Africa: Debt Bondage in Historical Perspective. Boulder: Westview Press, 1994.

FARIAS, Paulo Fernando de Moraes. "The 'Enslavable Barbarian' as a Mobile Classificatory Label". In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 1.

______. "Silent Trade: Myth and Historical Evidence". History in Africa, v. 1, 1974.

FARIAS, P.F. de Moraes; BARBER, Karin (orgs.). Self-Assertion and Brokerage: Early Cultural Nationalism in West Africa. Birmingham: University of Birmingham, Center of Western African Studies, 1990.

IBN FARTUWA, Ahmad. History of the first 12 years of the reign of Idris Alooma of Bornu (1571-1583) by his Imam. Trad. de H.R. Palmer. Lagos: Government Printer, 1926.

FEIJÓ, João da Silva. Ensaio e memórias econômicas sobre as ilhas de Cabo Verde (século XVIII). Apresentação e comentários de António Carreira. Lisboa: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1986.

FELNER, Alfredo de Albuquerque Lima. Angola: apontamentos sobre a ocupação e início do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela, extraídos de documentos históricos. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1933.

______. Breve relação da embaixada que o patriarca D. João Bermudez trouxe do Imperador da Etiópia, chamado vulgarmente Preste João. Lisboa: Academia Real das Ciências de Lisboa, 1875. A primeira edição da obra de João Bermudez seria de 1565.

FERNANDES, Valentim. Códice Valentim Fernandes. Leitura paleográfica, notas e índice por José Pereira da Costa. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997.

FICALHO, conde de. Memória sobre a malagueta. 2. ed., rev. e prefaciada por Ruy Telles Palinha. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1945. A primeira edição é de 1878.

______. Viagens de Pêro da Covilhã. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1988. A primeira edição é de 1898.

FILESI, Teobaldo. China and Africa in the Middle Ages. Trad. do italiano por David L. Morison. Londres: Frank Cass, 1972.

FINLEY, Moses I. Escravidão antiga e ideologia moderna. Trad. de Norberto Luiz Gurinello. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

______. "The Idea of Slavery: Critique of David Brion Davis 'The Problem of Slavery in Western Culture'". In: FONER, Laura; GENOVESE, Eugene D. (orgs.). Slavery in the New World: a Reader in Comparative History. Englewood Cliffes: Prentice-Hall, 1969.

______. "Slavery". In: International Encyclopaedia of Social Sciences. Nova York: Macmillan, 1968. v. 14.

______ (orgs.). Classical Slavery. Londres: Frank Cass, 1987.

FISHER, Allan G.B.; FISHER, Humphrey J. Slavery and Muslim Society in Africa. Londres: C. Hurst, 1970.

FISHER, Humphrey J. "The Central Saara and Sudan". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

______. "The Eastern Maghrib and the Central Sudan". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

______. "'He Swalloweth the Ground with Fierceness and Rage': the Horse in the Central Sudan: its Introduction". The Journal of African History, v. 13, n. 3, 1972.

______. "'He Swalloweth the Ground with Fierceness and Rage': the Horse in the Central Sudan: its Use". The Journal of African History, v. 14, n. 3, 1973.

FISHER, Humphrey J.; ROWLAND, Virginia. "Firearms in the Central Sudan". The Journal of African History, Londres, v. 12, n. 2, 1971.

FOÀ, Edouard. Le Dahomey. Paris: [s. n.], 1895.

FONER, Laura; GENOVESE, Eugene D. (orgs.). Slavery in the New World: a Reader in Comparative History. Englewood Cliffes: Prentice-Hall, 1969.

FORDE, Daryll; KABERRY, P.M. West African Kingdoms in the Nineteenth Century. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1967.

FOSSE, Eustache de la. Crônica de uma Viagem à Costa da Mina. Trad. de Pedro Alvim e prólogo de Joaquim Montezuma de Carvalho. Lisboa: Vega, 1992. A primeira edição francesa é de 1897.

FREEMAN-GRENVILLE, G.S.P. "The Coast, 1498-1840". In: OLIVER, Roland; MATHEW, Gervase (orgs.). History of East Africa. Oxford: Clarendon Press, 1963, v. 1.

FREYRE, Gilberto. Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação. Lisboa: Livros do Brasil, [19-]. A primeira edição brasileira é de 1953.

FROBENIUS, Leo. The Voice of Africa. Trad. de Rudolf Blind. Londres: Hutchinson, 1913, 2 v.

FURTADO, Celso. Formação econômica do Brasil. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959.

IBN FURTU, Ahmad, ver IBN FARTUWA, Ahmad.

GARFIELD, Robert. A History of São Tomé Island, 1470-1655: the Key to Guinea. São Francisco: Mellen Research University Press, 1992.

GARLAN, Yvon. "War, Piracy and Slavery in the Greek World". In: FINLEY, M.I. (org.). Classical Slavery. Londres: Frank Cass, 1987.

GARRARD, Timothy F. Akan Weights and the Gold Trade. Londres: Longman, 1980.

______. "Studies in Akan Goldweights". Transactions of the Historical Society of Ghana, v. 13, n. 1-2, 1972; v. 14, n. 1-2, 1973.

GAUTIER, Émile-Felix. Le Passé de l'Afrique du Nord: les siècles obscurs. Paris: Payot, 1937.

GEMERY, Henry A.; HOGENDORN, Jan S. "The Atlantic Slave Trade: a Tentative Economic Model". The Journal of African History, v. 15, n. 2, 1974.

______ (orgs.). The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade. Nova York: Academic Press, 1979.

GIRARD, Jean. L'Or du Bambouk: une dynamique de civilisation ouest-africaine. Genebra: Georg Éditeur, 1992.

GLASGOW, Roy. Nzinga: resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582-1663. São Paulo: Perspectiva, 1982.

GLASSMAN, Jonathan. "The Bondman's New Clothes: the Contradictory Consciousness of Slave Resistance on the Swahili Coast". The Journal of African History, v. 32, n. 2, 1991.

GLÉLÉ, Maurice Ahanhanzo. Le Danxome: du pouvoir Aja à la nation Fon.

Paris: Nubia, 1974.

GODINHO, Vitorino Magalhães. Os descobrimentos e a economia mundial. 2. ed. Lisboa: Presença, 1981-83, 4 v.

______. Ensaios, v. 2: Sobre história de Portugal. Lisboa: Sá da Costa, 1968.

______. “Fontes quatrocentistas para a geografia e economia do Saara e Guiné”. Revista de História, São Paulo, n. 13, 1953.

______. O “mediterrâneo saariano” e as caravanas do ouro. São Paulo: Revista de História, São Paulo, 1956.

______ (org.). Documentos sobre a expansão portuguesa. Lisboa: Gleba, 1956, v. 2, 3.

GOMES, Antônio. “Viagem que fez o Padre Ant^{o} Gomes, da Comp^{a} de Jesus, ao Imperio de Manomotapa; e assistencia que fez nas dittas terras de Alg’us annos”. Ed. e notas de E.A. Axelson. Studia, v. 3, jan. 1959. O texto é de 1648.

GOMES, Diogo. De Prima Inventione Guinee. Leitura paleográfica, notas e índice de José Pereira da Costa. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997. Incluído no Códice Valentim Fernandes.

GOMEZ, Michael A. Pragmatism in the Age of Jihad: the Precolonial State of Bundu. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

______. “The Problem with Malik Sy and the Foundation of Bundu”. Cahiers d’Études Africaines, n. 25, 1985.

GONÇALVES, António Custódio. Kongo, le lignage contre l’État: Dynamique politique Kongo du XVI^{ème} au XVIII^{ème} siècle. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Évora: Universidade de Évora, 1985.

GONÇALVES, José; TEYSSIER, Paul. “Textes portugais sur les Wolofs au XVI^{e} siècle: baptême du prince Bemoi (1488)”. Bulletin de l’IFAN, Dacar, série B, t. 30, n. 3, 1968.

GOODY, Jack. The Logic of Writing and the Organization of Society. Cambridge:

Cambridge University Press, 1996. A primeira edição é de 1986.

______. "The Over-Kingdom of Gonja". In: FORDE, Daryll; KABERRY, P.M. West African Kingdoms in the Nineteenth Century. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1967.

______. "Restricted Literacy in Northern Ghana". In: ______ (orgs.). Literacy in Traditional Societies. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

______. Technology, Tradition and the State in Africa. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1971.

GORENDER, Jacob. O escravismo colonial. 3. ed. São Paulo: Ática, 1980.

GOUCHER, Candice L. "Iron is Iron 'Til it is Rust: Trade and Ecology in the Decline of West African Iron-Smelting"'. The Journal of African History, v. 22, n. 2, 1981.

GOULART, Maurício. A escravidão africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico. 3ª ed. rev. São Paulo: Alfa-Ômega, 1975. A primeira edição é de 1949.

GRANDIDIER, Alfred et al. Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar. Paris: Comité de Madagascar, 1903-20. t. 1, 2, 5, 8.

GRANDY, Moses. "Narrative of the Life of Moses Grandy, Late a Slave in the United States of America". In: KATZ, William Loren (org.). Five Slave Narratives: a Compendium. Nova York: Arno Press, 1968. A edição original do relato de Grandy é de 1844.

GRAY, J.M. A History of Gambia. Londres: 1940.

GRAY, Richard. "Portuguese Musketeers on the Zambezi". The Journal of African History, v. 12, 1971.

______ (org.). The Cambridge History of Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, v. 4. Coleção organizada por J.D. Fage e Roland Oliver.

GREENE, Sandra E. "Cultural Zones in the Era of the Slave Trade: Exploring the

Yoruba Connection with the Anlo-Ewe". In: LOVEJOY, Paul E. (org.). Identity in the Shadow of Slavery. Londres: Continuum, 2000.

______. Gender, Ethnicity, and Social Change on the Upper Slave Coast: a History of the Anlo-Ewe. Portsmouth: Heinemann; Londres: James Currey, 1996.

______. "The Past and Present of an Anlo-Ewe Oral Tradition". History in Africa, v. 12, 1985.

GRIERSON, Roderick (org.). African Zion: the Sacred Art of Ethiopia. New Haven: Yale University Press, 1993.

HABERLAND, E. "The Horn of Africa". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

HAIR, P.E.H. "The Abortive Portuguese Settlement of Sierra Leone, 1570-1625". In: Vice-almirante A. Teixeira da Mota, in memoriam. Lisboa: Academia de Marinha: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1987, v. 1.

______. "Black African Slaves at Valencia, 1482-1516: an Onomastic Inquiry". History in Africa, v. 7, 1980.

______. "Columbus from Guinea to America". History in Africa, v. 17, 1990.

______. "The Enslavement of Koelle's Informants". The Journal of African History, v. 6, n. 2, 1965.

______. The Founding of the Castelo de São Jorge da Mina: an analysis of the sources. Madison: University of Wisconsin, African Studies Program, 1994.

______. "Sources on the Early Sierra Leone: (2) Andrade (1582), Ruiters (1623)", Carvalho (1632). Africana Research Bulletin, v. 5, n. 1, 1974.

HAMDUN, Said; KING, Noël. Ibn Battuta in Black Africa. Londres: Rex Collins, 1975.

HAMMOND-TOOKE, W.D. "Segmentation and Fission in Cape Nguni Political Units". Africa, v. 35, 1965.

HANCOCK, David. Citizens of the World: London Merchants and the Integration of the British Atlantic Community, 1735-1785. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

HARDY, P. "Ghulam". In: GIBB, H.A.R. et al. (org.). Encyclopaedia of Islam. 2. ed. Leiden: Brill/Luzac, 1954-60. Seção 3, Índia.

HARRIS, Joseph E. "Africans in Asian History". In: ______ (org.): Global Dimensions of the African Diaspora. Washington, D.C.: Howard University Press,1993.

HARTWIG, Gerald W. "Changing Forms of Servitude among the Kerebe of Tanzania". In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (org.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

HASAN, Y.F.; OGOT, B.A. "The Sudan, 1500-1800". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

HASTINGS, Adrian. The Church in Africa, 1450-1950. Oxford: Clarendon Press, 1994.

HAVEAUX, G.L. La tradition historique des Bapende orientaux. Bruxelas: Mémoires de l'Institut Royal Colonial Belge, 36, 1, 1954.

HAVIK, Philip J. "Comerciantes e concubinas: sócios estratégicos no comércio atlântico na costa da Guiné". In: REUNIÃO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA ÁFRICA, 2., 30 out./1 nov. 1996, Rio de Janeiro. A dimensão atlântica da África. São Paulo: Universidade de São Paulo, Centro de Estudos Africanos; Rio de Janeiro: Serviço de Documentação da Marinha; Brasília: Coordenação de Formação de Pessoal de Nível Superior, 1997.

______. "Women and Trade in the Guinea Bissau Region: the Role of African and Luso-African Women in Trade Networks from the Early 16th to the Mid 19th Century". Studia, n. 52, 1994.

HEINTZE, Beatrix. "A cultura material dos Ambundu segundo as fontes dos séculos XVI e XVII". Revista Internacional de Estudos Africanos, n. 10-11, 1989.

______. Fontes para a História de Angola no século XVII. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1985, v. 1.

______. "Historical Notes on the Kisama of Angola". The Journal of African History, v. 13, n. 3, 1972.

HENIGE, David; JOHNSON, Marion. "Agaja and the Slave Trade: Another Look at the Evidence". History in Africa, v. 3, 1976.

HENRIQUES, Isabel Castro. São Tomé e Príncipe: a invenção de uma sociedade. Lisboa: Vega, 2000.

______. "Ser escravo em S. Tomé no século XVI: uma outra leitura do mesmo quotidiano". Revista Internacional de Estudos Africanos, n. 6-7, 1987.

HENRY, George. Life of George Henry: Together with a Brief History of the Colored People in America. Freeport: Books for Libraries Press, 1971. A primeira edição é de 1894.

HENZE, Paul B. Layers of Time: a History of Ethiopia. Nova York: St. Martin's Press, 2000.

HEPPLE, Alex. South Africa: a Political and Economic History. Nova York: Frederick A. Praeger, 1966.

HERBERT, Eugenia W. "Aspects of the Use of Copper in Pre-colonial West Africa". The Journal of African History, v. 14, n. 2, 1973.

______. Red Gold of Africa: Copper in Precolonial History and Culture. Madison: The University of Wisconsin Press, 1984.

HERMANN, Jacqueline. No reino de Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HERÓDOTO. História. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988.

HERSKOVITS, Melville J. Dahomey: an Ancient West African Kingdom. Nova York: J.J. Augustin, 1938, 2 v.

HILL, Polly. "Comparative West-African Farm-Slavery Systems (South of the

Sahel) With Special Reference to Muslim Kano Emirate (N. Nigeria)". In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 2.

HILLELSON, S. "David Reubeni, an Early Visitor do Sennar". Sudan Notes and Records, Cartum, v. 16, 1935.

HILTON, Anne. "The Jaga Reconsidered". The Journal of African History, v. 22, n. 2. 1981

______. The Kingdom of Kongo. Oxford: Clarendon Press, 1985.

HISKETT, Mervyn. The Development of Islam in West Africa. Londres: Longman, 1984.

______. "Enslavement, Slavery and Attitudes Towards the Legally Enslavable in Hausa Islamic Literature". In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 2.

HISTÓRIA de Minás, Además Sagad, rei de Ethiopia. Trad. e introd. de Francisco Maria Esteves Pereira. Lisboa: Imprensa Nacional, 1888.

HODGKIN, Thomas. Nigerian Perspectives: an Historical Anthology. 2. ed. Londres: Oxford University Press, 1975.

HOGDEN, M.T. Early Anthropology in the 16th and 17th centuries. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1964.

HOGENDORN, Jan. "Slaves as a Medium of Exchange in the Sokoto Caliphate: the applicability of economic theory to the study of slavery". In: UNESCO / SSHRCC SUMMER INSTITUTE, 14 jul./1 ago. 1997, Toronto, York University. Identifying Enslaved Africans: the 'Nigerian' Hinterland and the African Diaspora: Proceedings. Toronto, York University [19-].

HOGENDORN, Jan; JOHNSON, Marion. The Shell Money of the Slave Trade. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

HOLT, P.M. "Egypt, the Funj and Darfur". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (org.). The Cambridge History of Africa v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

______. Modern History of Sudan, from the Funj Sultanate to the present day. Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1961.

HOPKINS, A.G. An Economic History of Africa. Londres: Longman, 1973.

HOPKINS, Keith. Conquerors and Slaves. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

HORTON, Robin. "From Fishing Village to City-state: a Social History of New Calabar". In: DOUGLAS, M.; KABERRY, P.M. (orgs.). Man in Africa. Londres: Tavistock, 1969.

______. Kalabari Sculpture. Lagos: Department of Antiquities of the Federal Republic of Nigeria, 1965.

HOURANI, Albert. Uma história dos povos árabes. Trad. de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

HRBEK, Ivan. "Africa in the Context of World History". In: Unesco. General History of Africa, v. 3: org. por M. El Fasi e I. Hrbek. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1988.

______. "Egypt, Nubia and the Eastern Deserts". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

______. "The Emergence of the Fatimids". In: Unesco. General History of Africa, v. 3: org. por M. El Fasi e I. Hrbek. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1988.

______. "Liste d'ethnonymes africains". In: ETHNONYMES et toponymes africains: documents de travail et compte rendu de la réunion d'experts organisée par l'Unesco à Paris, 3-7 juil. 1978. Paris: Unesco, 1984.

HUNWICK, John O. "Black Slaves in the Mediterranean World: Introduction to a Neglected Aspect of the African Diaspora". In: SAVAGE, Elizabeth (org.). The Human Commodity: Perspectives on the Trans-Saharan Slave Trade. Londres: Frank Cass, 1992.

______. "The Mid-Fourteenth Century Capital of Mali". The Journal of African History, v. 14, n. 2, 1973.

______. “Islamic Law and Polemics over Race and Slavery in North and West Africa (16th-19th Century)”. In: Unesco/SSHRCC SUMMER INSTITUTE, 14 jul./1 ago. 1997, Toronto, York University. Identifying Enslaved Africans: the “Nigerian” Hinterland and the African Diaspora: Proceedings. Toronto, York University, [19-].

______. “Islamic Law and Polemics over Race and Slavery in North and West Africa (16th-19th Century)”. In: MARMON, Shaun E. (org.). Slavery in the Islamic Middle East. Princeton: Marcus Wiener, 1999.

______. “Law: Islamic Law”. In: DRESCHER, Seymour; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.). A Historical Guide to World Slavery. NovaYork: Oxford University Press, 1998.

______. “Notes on Slavery in the Songhay Empire”. In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 2.

______. “Songhay, Borno and the Hausa states, 1450-1600”. In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

IDOWU, E. Bolaji. Oludumare, God in Yoruba Belief. Londres: Longman, 1977.

IGBAFE, Philip A. “Slavery and Emancipation in Benin, 1897-1945”. The Journal of African History, v. 16, n. 3, 1975.

IKIME, Obaro. “The Peoples and Kingdoms of the Delta Province”. In: ______ (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984.

______ (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984. A primeira edição é de 1980.

ILIFFE, John. Africans: the History of a Continent. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

______. A Modern History of Tanzania. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

INGRAMS, W.H. Zanzibar: Its History and People. Londres: Witherby, 1931.

INIKORE, Joseph E.; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.) The Atlantic Slave Trade: Effects on Economies, Societies, and Peoples in Africa, the Americas, and Europe. Durham: Duke University Press, 1992.

INSTITUT DU MONDE ARABE. Soudan, Royaumes sur le Nil. Paris: Flammarion, 1997. Catálogo da exposição.

INSTITUTO DE INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA TROPICAL (Portugal). Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga. Portugalia Monumenta Africana. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1993 e 1995, v. 1 e 2.

ISAACMAN, Allen F. Mozambique: the Africanization of a European Institution, the Zambezi Prazos, 1750-1902. Madison: The University of Wisconsin Press, 1972.

______. The Tradition of Resistance in Mozambique: Anti-Colonial Activity in the Zambezi Valley, 1850-1921. Berkeley: University of California Press, 1976.

ISAACMAN, Barbara; ISAACMAN, Allen. “Slavery and Social Stratification Among the Sena of Mozambique”. In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

ISICHEI, Elizabeth. History of African Societies to 1870. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

______. A History of Christianity in Africa: From Antiquity to the Present. Londres: SPCK, 1995.

______. A History of Nigeria. Londres: Longman, 1983.

______. The Ibo people and the Europeans: the Genesis of a Relationship to 1960. Londres: Faber & Faber, 1973.

IZARD, M. Introduction à l’histoire des royaumes mossi. Paris: Centre de la Recherche Scientifique, 1970.

IZARD, M.; KI-ZERBO, J. “From the Niger to the Volta”. In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley:

University of California Press, 1992.

JACOBY, Karl. “Slaves by Nature? Domestic Animals and Human Slaves”. Slavery & Abolition, Londres, v. 15, n. 1, 1994.

JANZEN, John. Lemba, 1650-1930: a Drum of Affliction and the New World. NovaYork: 1982.

JOBSON, Richard. The Golden Trade or a Discovery of the River Gambia and the Golden Trade of the Aethiopians. Londres: 1932. A primeira edição é de 1623.

JOHNSON, Marion. “Bulfinch Lambe and the Emperor of Pawpaw: a Footnote to Agaja and the Slave Trade”. History in Africa, v. 5, 1978.

JOHNSON, Samuel. History of the Yoruba. Lagos: C.S.S. Bookshops, 1976. O livro foi concluído em 1897, mas sua primeira edição é de 1921.

JONES, G.I. The Trading States of the Oil Rivers: a Study of Political Development in Eastern Nigeria. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1963.

JONES, W.O. Manioc in Africa. Stanford: California State University Press, 1959.

KABA, Lansiné. “Archers, musketeers, and mosquitoes: the Moroccan invasion of the Sudan and the Songhay resistance (1591-1612)”. The Journal of African History, v. 22, n. 4, 1981.

KALOUS, Milan. “Akorite?”. The Journal of African History, v. 20, n. 2, 1979.

KATI, Mahmud; AL-MUKHTAR, Ibn. Tarikh al-Fattash ou Chronique du Chercheur. Trad. de O. Houdas e Maurice Delafosse. Paris: A. Maisonneuve, 1913 e 1964.

KATZEN, M.F. “White Settlers and the Origin of a New Society, 1652-1778”. In: WILSON, Monica; THOMPSON, Leonard (orgs.). A History of South Africa to 1870. Capetown: David Philip, 1982.

KEA, Ray A. “Firearms and warfare on the Gold and Slave Coasts from the sixteenth to the nineteenth centuries”. The Journal of African History, v. 12, n. 2, 1971.

______. "I Am Here to Plunder on the General Road: Bandits and Banditry in the Pre-nineteenth Century Gold Coast". In: CRUMMEY, D. (org.). Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa. Londres: James Currey, 1986.

______. Settlements, Trade, and Polities in the Seventeenth-Century Gold Coast. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982.

KEEGAN, John. A History of Warfare. Nova York: Alfred A. Knopf, 1994.

KENT, R.K. Early kingdoms in Madagascar, 1500-1700. Nova York: Holt, Rinehart and Winston, 1970.

______. "Madagascar and the islands of the Indian Ocean". In: Unesco. General History of Africa. V. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

KESSLER, David. The Falashas: a Short History of the Ethiopian Jews. 3. ed. Londres: Frank Cass, 1996.

KILSON, Martin L.; RITBERG, Robert I. (orgs.). The African Diaspora. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976.

KIRKMAN, James S. Men and Monuments on the East African Coast. Nova York: Frederick A. Praeger, 1966.

KLEIN, Herbert S. The Atlantic Slave Trade. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

KLEIN, Martin A. "The Impact of the Atlantic Slave Trade on the Societies of the Western Sudan". In: INIKORE, Joseph E.; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.). The Atlantic Slave Trade: Effects on Economies, Societies, and Peoples in Africa, the Americas, and Europe. Durham: Duke University Press, 1992.

______. "Servitude among the Wolof and Sereer of Senegambia". In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

______. "Social and Economic Factors in the Muslim Revolution in Senegambia". The Journal of African History, v. 13, n. 2, 1972.

______. “The Study of Slavery in Africa”. The Journal of African History, v. 19, n. 4, 1978.

KLEIN, Martin A.; LOVEJOY, Paul. “Slavery in West Africa”. In: GEMERY, Henry A.; HOGENDORN, Jan S. (orgs.). The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade. NovaYork: Academic Press, 1979.

KOBISHCHANOV, Yuri M. Axum. Trad. de Lorraine T. Kapitanoff e ed. de Joseph W. Michels [s. l.]: The Pennsylvania State University Press, 1979.

______. “On the Problem of Sea Voyages of Ancient Africans in the Indian Ocean”. The Journal of African History, Londres, v. 6, n. 2, 1965.

KOPITOFF, Igor; MIERS, Suzanne. “African Slavery as an Institution of Marginality”. In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

KUNSTHAUS. Brasilien: Entdeckung und Selbstentdeckung I. Zurique, 1992. Berna: Benteli Verlag, 1992. Catálogo de exposição.

KYEREMATEN, A.A.Y. Panoply of Ghana. NovaYork: Frederick A. Praeger, 1964.

LABAT, P.J.B. Nouvelle rélation de l’Afrique. Paris: [s. n.], 1728.

LA COURBE, Michel Jajolet de. Premier voyage du sieur de La Courbe fait à la Coste d’Afrique en 1685. Publicado por P. Cultru. Paris: Larose, 1913.

LAHON, Didier. O negro no coração do Império: uma memória a resgatar: séculos XVXIX. Lisboa: Secretariado Coordenador dos programas de Educação Multicultural, Ministério da Educação; Casa do Brasil, 1999.

LAMB, Venice. West African Weaving. Londres: 1975.

LANGE, Dierk. A Sudanic Chronicle: the Borno Expeditions of Idris Alauma (1564-1576) according to the account of Ahmad b. Furtu. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1987.

LAPIDUS, Ira M. A History of Islamic Societies. Cambridge: Cambridge

University Press, 1988.

LAVERS, John E. “Kano and Borno to 1808”. In: IKIME, Obaro (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984.

LAW, Robin. “Between the Sea and the Lagoon: the Interaction of Maritime and Inland Navigation on the Pre-colonial Slave Coast”. Cahiers d’Études Africaines, n. 29, 1989.

______. “Dahomey and the Slave Trade: Reflections on the Historiography of the Rise of Dahomey”. The Journal of African History, v. 27, n. 2, 1986.

______. “Early European Sources Relating to the Kingdom of Ijebu (1500-1700): a Critical Survey”. History in Africa, v. 13, 1986.

______. “Ethnicity and the Slave Trade: ‘Lucumi’ and ‘Nago’ as Ethnonyms in West Africa”. History in Africa, v. 24, 1997.

______. Further Correspondence of the Royal African Company of England Relating to the “Slave Coast”, 1681-1699. Madison: University of Wisconsin, African Studies Program, 1992.

______. “The Heritage of Odudua: Traditional History and Political Propaganda among the Yoruba”. The Journal of African History, v. 14, n. 2, 1973.

______. “History and Legitimacy: Aspects of the Use of the Past in Precolonial Dahomey”. History in Africa, v. 15, 1988.

______. The Horse in West African History. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1980.

______. The Kingdom of Allada. Leiden: Research School CNWS School of Asian, African and Amerindian Studies, 1997.

______. “On Pawning and Enslavement for Debt in the Pre-Colonial Slave Coast”. In: FALOLA, Toyin; LOVEJOY, Paul E. (orgs.). Pawnship in Africa: Debt Bondage in Historical Perspective. Boulder: Westview Press, 1994.

______. The Oyo Empire c. 1600-c.1836. Oxford: Clarendon Press, 1977.

______. The Slave Coast of West Africa, 1550-1750. Oxford: Clarendon Press, 1991.

______. "Warfare on the West Africa Slave Coast, 1650-1850". In: FERGUSON, R. Brian; WHITEHEAD, Neil L. (orgs.). War in the Tribal Zone: Expanding States and Indigenous Warfare. 2nd ed. Santa Fe: School of America Research Press; Londres: James Currey, 1999. A primeira edição é de 1992.

______. "A West African Cavalry State: the Kingdom of Oyo". The Journal of African History, v. 16, 1975.

______ (orgs.). Correspondence from the Royal African Company's Factories at Offra and Whydah on the Slave Coast of West Africa in the Public Record Office, London, 1678-93. Edimburgo: Edinburgh University, Center of African Studies, [1990].

______ (orgs.). The English in West Africa, 1681-1683: the Local Correspondence of the Royal African Company of England, 1681-1699. Oxford: The British Academy; Oxford University Press, 1997. Parte 1.

LAWRENCE, A.W. Fortified Trade-Posts: the English in West Africa. Londres: Jonathan Cape, 1969.

______. Trade Castles and Forts of West Africa. Londres: [s. n.], 1963.

LEÃO AFRICANO. La descrizione dell'Africa. In: RAMUSIO, Giovanni Battista. Navigazioni e Viaggi. Edição aos cuidados de Marica Milanesi. Torino: Giulio Einaudi, 1978, v. 1.

LABAND, John. The Rise & Fall of the Zulu Nation. Londres: Arms and Armour, 1998.

LEBEUF, Jean-Paul; DETOURBET, A. Masson. La civilisation du Tchad. Paris: Payot, 1950.

LE HÉRISSÉ, Auguste. L'ancien royaume du Dahomey. Paris: Larose, 1911.

LEITE, Duarte. Acerca da "Crônica dos feitos da Guiné". Lisboa: Bertrand, 1941.

LEONARD, A.C. The Lower Niger and its Tribes. Londres: 1906.

LEVATHES, Louise. When China Ruled the Seas. NovaYork: Simon & Shuster, 1994.

LEVTZION, Nehemia. Ancient Ghana and Mali. 2. ed. Nova York: Africana Publishing Company, 1980.

______. “North-West Africa: from the Maghrib to the fringes of the forest”. In: FAGE, J.D. ; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

______. “The Sahara and the Sudan from the Arab Conquest of the Maghrib to the Rise of the Almoravids”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 2: org. por J.D. Fage. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

______. “Slavery and Islamization in Africa: a Comparative Study”. In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 1.

______. “The Western Maghrib and Sudan”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

LEVTZION, N.; HOPKINS, J.F.P. Corpus of Early Arabic Sources for West African History. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

LEWICKI, T. “Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionaires ibadites nord-africans au pays du Soudan occidental et central au moyen âge”. Folia Orientalia, Cracóvia, n. 2, 1960.

______. “The Role of the Sahara and Saharians in Relationships Between North and South”. In: Unesco. General History of Africa. v. 3: org. por M. El Fasi e I. Hrbek. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1988.

LEWIS, Bernard. “The African Diaspora and the Civilization of Islam”. In: KILSON, Martin L.; ROTBERG, Robert I. (orgs.). The African Diaspora. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976.

______. Race and Slavery in the Middle East. Oxford: Oxford University Press, 1990.

LISBOA, João Francisco. Vida do Padre Antônio Vieira: no Brasil. In: Obras. Ed. org. por Luiz Carlos Pereira de Castro e Antonio Henriques Leal. São Luís do Maranhão: [s. n.], 1865, 4 v.

LHOTE, Henri. "Le cheval et le chameau dans les peintures et gravures rupestres du Sahara". Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire, Dacar, v. 15, n. 3, 1953.

LINS, Ivan. Aspectos do Padre Antônio Vieira. 2. ed. Rio de Janeiro: São José, 1962.

LITTLE, Kenneth. The Mende of Sierra Leone. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1951.

LOBATO, Alexandre. Colonização senhorial da Zambézia e outros estudos. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1962.

______. Evolução administrativa e econômica de Moçambique, 1752-1763: fundamentos da criação do Governo-Geral, em 1752. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1957.

______. A expansão portuguesa em Moçambique de 1498 a 1530, livro 3: Aspectos e problemas da vida econômica de 1505 a 1530. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960.

LOBO CABRERA, Manuel. La esclavitud en las Canarias orientales en el siglo XVI: negros, moros y moriscos. Gran Canaria: 1982.

LOBO, Jerônimo. Itinerário e outros escritos inéditos. Org. pelo Pe. M. Gonçalves da Costa. Porto: Civilização, 1971. O livro foi provavelmente escrito no fim da quarta década do século XVII.

LOCKHART, James. Spanish Peru, 1532-1560. Madison: The University of Wisconsin Press, 1968.

LOPES, Carlos. Kaabunké: espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais. Trad. de Maria Augusta Júdice e Lurdes Júdice. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

LOSI, J.B. History of Lagos. Lagos: [s. n.], 1914.

LOVEJOY, Paul. Caravans of Kola: the Hausa Kola Trade, 1700-1900. Zaria: Ahmadu Bello University Press, 1980.

______. “The Impact of the Atlantic Slave Trade on Africa: a Review of the Literature”. The Journal of African History, v. 30, n. 3, 1989.

______. “The Internal Trade of West Africa Before 1800”. In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

______. “Slavery in the Context of Ideology”. In: LOVEJOY, Paul E. (org.). The Ideology of Slavery in Africa. Beverly Hills: Sage Publications, 1981.

______. Transformations in Slavery: a history of slavery in Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

______. “The Volume of the Atlantic Slave Trade: a Synthesis”. The Journal of African History, v. 23, n. 4, 1982.

______ (org.). Identity in the Shadow of Slavery. Londres: Continuum, 2000.

______ (org.). The Ideology of Slavery in Africa. Beverly Hills: Sage Publications, 1981.

LUPI, Eduardo do Couto. Angoche, breve memória sobre uma das capitanias-mores do Districto de Moçambique. Lisboa: [s. n.], 1907.

LY-TALL, M. “The Decline of the Mali Empire”. In: Unesco. General History of Africa, v. 4: org. por D.T. Niane. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1984.

MABOGUNJE, Akin L. Urbanization in Nigeria. Londres: University of London Press, 1968.

MACCORMACK, Carol P. “Wono: Institutionalized Dependency in Sherbro Descent Groups (Sierra Leone)”. In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

MACGAFFEY, Wyatt. “The cultural roots of Kongo prophetism”. History of Religion, v. 17, 1977.

______. “Economic and Social Dimensions of Kongo Slavery (Zaïre)”. In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

______. “Kongo and the King of the Americans”. The Journal of Modern African Studies, v. 6, n. 2, 1968.

______. “The West in Congolese Experience”. In: CURTIN, Philip (org.). Africa and the West: Intellectual Responses to European Culture. Madison: University of Wisconsin Press, 1972.

MACLEOD, M.D. The Asante. Londres: British Museum Publications, 1981.

MACMICHAEL, H.A. History of the Arabs in the Sudan. Cambridge: Cambridge University Press, 1922, v. 1.

MADIEGA, Georges Y. Contribution à l’histoire précoloniale du Gurma (Haute-Volta). Wiesbaden: Franz Steiner, 1982.

MAESTRI, Mário. A agricultura africana nos séculos XVI e XVII no litoral angolano. Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1978.

MALOWIST, M. “The Struggle for International Trade and its Implications for Africa”. In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

MANNING, Patrick. Slavery, Colonialism and Economic Growth in Dahomey, 1640-1960. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

______. “The Slave Trade in the Bight of Benin, 1640-1890”. In: GEMERY, Henry A.; HOGENDORN, Jan S. (orgs.). The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade. NovaYork: Academic Press, 1979.

MANNIX, Daniel P.; COWLEY, Malcolm. Historia de la trata de negros. Madri: Alianza Editorial, 1968. A primeira edição em inglês de Black Cargoes: a History of the Atlantic Slave Trade é de 1962.

MAQUET, Jacques A. The Premise of Inequality in Ruanda. Londres:

International African Institute: Oxford University Press, 1961.

MARCUS, Harold G. A History of Ethiopia. Berkeley: University of California Press, 1994.

MAREES, Pieter de. Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea (1602). Trad. de Albert van Danzig e Adam Jones. Londres: Oxford University Press, 1987.

MARET, Pierre de. “Archaeological & Other Prehistoric Evidence of Traditional African Religious Expression”. In: BLAKELY, Thomas D.; BEEK, Walter E.A. van; TOMSON, Dennis L. (orgs.). Religion in Africa. Londres: James Currey; Heinemann, 1994.

MARGARIDO, Alfredo. “Algumas formas da hegemonia africana nas relações com os europeus”. In: I REUNIÃO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA ÁFRICA: Relação Europa-África no 3 o quartel do século XIX, [1989, Lisboa]. Actas... Lisboa: Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1989.

______. A lusofonia e os lusófonos: novos mitos portugueses. Lisboa: Edições Universitárias Lusíadas, 2000.

______. As surpresas da flora no tempo dos Descobrimentos. Lisboa: Elo, [1994].

MARK, Peter. “Constructing Identity: Sixteenth and Seventeenth-Century Architecture in the Gambia-Geba Region and the Articulation of Luso-African Ethnicity”. History in Africa, v. 22, 1995.

______. “The Evolution of ‘Portuguese’ Identity: Luso-Africans on the Upper Guinea Coast from the Sixteenth to the Early Nineteenth Century”. The Journal of African History, v. 40, n. 2, 1999.

MARKHAM, Clemens (org.). The Hawkins Voyages. Londres: Hakluyt Society, 1878.

MARKS, Shula; GRAY, Richard. “Southern Africa and Madagascar”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

MARMON, Shaun E. “Domestic Slavery in the Mamluk Empire: a Preliminary Sketch”. In: ______ (org.). Slavery in the Islamic Middle East. Princeton:

Marcus Wiener, 1999.

MARTIN, B.G. “Ahmad Rasim Pasha and the Suppression of the Fezzan Slave Trade, 1881-1896”. In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 2.

MARTY, Paul. Études sur l’Islam et les tribus du Soudan. Paris: [s. n.], 1918-21, 2 v.

MASAO, F.T.; MUTORO, H.W. “The East African Coast and the Como-ro Islands”. In: Unesco. General History of Africa, v. 3: org. por M. El Fasi e I. Hrbek. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1988.

MATHEW, Gervase. “The East African Coast until the Coming of the Portuguese”. In: OLIVER, Roland; MATHEW, Gervase (orgs.). History of East Africa. Oxford: Clarendon Press, 1963, v. 1.

MATTHEWS, John. A Voyage to the River Sierra Leone, on the Coast of Africa. Londres: [s. n.], 1788.

MAUNY, Raymond. “Baobas-cimitières à griots”. Notes africaines. Dacar: Institut Français de l’Afrique Noire, 67, jul. 1955.

______. “Itinéraires sahariens anciens”. Bulletin de correspondance saharien, Dacar, n. 2, 1948.

______. “Tableau géographique de l’Ouest africain au Moyen Age, d’après les sources écrites, la tradition et l’archéologie”. Mémoires de l’Institut Français de l’Afrique Noire, Dacar, n. 61, 1961.

______. “Trans-Saharan Contacts and the Iron Age in West Africa”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (org.). The Cambridge History of Africa, v. 2: org. por J.D. Fage. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

MAURO, Frédéric. Le Portugal et l’Atlantique au XVIIe siècle, 1570-1670. Paris: SEVPN, 1960.

MAIR, Lucy. African Kingdoms. Oxford: Clarendon Press, 1977.

MCCRONE, I.D. Attitudes in South Africa: Historical, Experimental and Psychological Studies. Joanesburgo: 1957.

MCINTOSH, Roderick J.; MCINTOSH, Susan Keech. "Cities without citadels: understanding urban origins along the middle Niger". In: SHAW, Thurstan et al. (orgs.). The Archaeology of Africa: Food, Metals and Towns. Londres: Routledge, 1993.

______. "The Early City in West Africa: Towards an Understanding". The African Archaeological Review, v. 2, 1984.

______. "The Inland Niger Delta Before the Empire of Mali: Evidence from Jenne-Jeno". The Journal of African History, v. 22, n. 1, 1981.

MCINTOSH, Susan Keech; MCINTOSH, Roderick J. "Field survey in the tumulus zone of Senegal". The African Archaeological Review, Cambridge, v. 11, 1993.

MEEK, C.K.A. Sudanese Kingdom: an Ethnographical Study of the Jukun-speaking Peoples of Nigeria. Nova York: The Humanities Press, 1950.

MEILLASSOUX, Claude. The Anthropology of Slavery: the Womb of Iron and Gold. Trad. de Alide Dasnois. Londres: The Athlone Press, 1991. A edição francesa é de 1986.

______. [Resenha de Slavery in Africa, de Suzanne Miers e Igor Kopytoff]. African Economic History, Madison, n. 5, 1978.

______ (org.). L'esclavage en Afrique pré-coloniale. Paris: François Maspero, 1975.

MELLO, Evaldo Cabral de. "Nas fronteiras do paladar". Folha de S.Paulo, São Paulo, 28 maio 2000. [Caderno] Mais!.

MELTZER, Milton. Slavery: a World History. Ed. rev. Nova York: Da Capo Press, 1993.

MENTZEL, O.F. Description of the Cape. Capetown: [s. n.], 1924.

MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

MIGUEL, Carlos Frederico Montenegro de Sousa. "Escravatura". In: SERRÃO,

Joel (coord.). Dicionário de História de Portugal. Porto: Figueirinhas, 1985.

MILLER, Joseph C.A. "O Atlântico escravista: açúcar, escravos e engenhos". Afro-Ásia, n. 19-20, 1997.

______. "A dimensão histórica da África no Atlântico: açúcar, escravos e plantações". In: II REUNIÃO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA ÁFRICA, 30 out./1 nov. 1996, Rio de Janeiro. A dimensão atlântica da África. São Paulo: Universidade de São Paulo, Centro de Estudos Africanos; Rio de Janeiro: Serviço de Documentação da Marinha; Brasília: Coordenação de Formação de Pessoal de Nível Superior, 1997.

______. "The Imbangala and the Chronology of Early Central African History". The Journal of African History, v. 13, n. 4, 1972.

______. Kings and Kinsmen: Early Mbundu States in Angola. Oxford: Clarendon Press, 1976. Ed. em português: Poder político e parentesco (q. v.).

______. "Mortality in the Atlantic Slave Trade: Statistical Evidence on Casualty". Journal of Interdiciplinary History, n. 11, 1981.

______. "Note on Casanze and the Portuguese". Canadian Journal of African Studies, v. 6, n. 1, 1972.

______. "Nzinga of Matamba in a New Perspective". The Journal of African History, v. 6, n. 2, 1975.

______. Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola. Trad. de Maria da Conceição Neto. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995. Título original: Kings and Kinsmen.

______. "Requiem for the Jaga". Cahiers d'Études Africaines, v. 13, n. 1, 1973.

______. "The Significance of Drought and Famine in the Agriculturally Marginal Zones of West-Central Africa". The Journal of African History, v. 23, n. 1, 1982.

______. "Thanatopsis". Cahiers d'Études Africaines, v. 18, n. 1-2, 1978.

______. Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830. Madison: The University of Wisconsin Press, 1988.

______. “Worlds Apart: Africans’ Encounters and Africa’s Encounters with the Atlantic in Angola, before 1800”. In: ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS, em Angola, 3-6 abr. 1995, Luanda. Actas... Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

MINTZ, Sidney W. Caribbean Transformations. Chicago: 1974.

MOLET, Louis. “Le vocabulaire concernant l’esclavage dans l’ancien Madagascar”. In: PERSPECTIVES nouvelles sur le passé de l’Afrique noire et de Madagascar: mélanges offerts à Hubert Deschamps. Paris: Publications de la Sorbonne, 1974.

MONTECÚCCULO, João António Cavazzi de. Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola. Trad., notas e índices do Pe. Graciano Maria de Leguzzano. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965, 2 v.

MONTEIL, Charles. Le coton chez les noirs. Paris: Larose, 1927.

MOODIE, J.W.D. Ten Years in South Africa. Londres: Bentley, 1835.

MOOREHEAD, Alan. The Blue Nile. Nova York: Vintage Books, 1983.

MOORE, William A. History of the Itsekiri. Londres: [19-].

MORAES, Nize Isabel de. À la découverte de la Petite Côte au XVIIe siècle (Sénégal et Gambie). Dacar: Université de Dakar — Ifan Cheikh Anta Diop: Ifan, 1993, t. 1; 1998, t. 3 e 4.

______. La Petite Côte d’après le capitão Francisco de Lemos Coelho (Ca. 1669). Dissertação (Mestrado em História) — Faculté de Lettres et Sciences Humaines de Paris, Sorbonne: Ifan, 1972. Mimeografada.

MORTON-WILLIAMS, P. “The Yoruba Kingdom of Oyo”. In: FORDE, D.; KABERRY, P.M. (orgs.). West African Kingdoms in the Nineteenth Century. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1967.

MOSTERT, Noël. Frontiers: the Epic of South Africa’s Creation and the Tragedy of the Xhosa People. Londres: Jonathan Cape, 1992.

MOTA, A. Teixeira da. “Contactos culturais luso-africanos na Guiné de Cabo Verde”. Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, n. 11-12, 1959.

______. D. João Bemoim e a expedição portuguesa ao Senegal em 1489. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1971.

______. Un document nouveau pour l'histoire des Peuls du Sénégal pendant les XV^e et XVI^e siècles. Lisboa: [s. n.], 1971.

______. Dois escritores quinhentistas de Cabo Verde. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1971.

______. "Gli avori africani nella documentazione portoghese dei secoli XV-XVII". Africa, v. 30, n. 4, 1975.

______. Guiné Portuguesa. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954, 2 v.

______. "The Mande Trade in Costa da Mina According to Portuguese Documents Until the Mid-Sixteenth Century". In: CONFERENCE ON MANDING STUDIES, 1972, School of Oriental and African Studies, Londres.

______. Mar, além-mar: estudos e ensaios de História e Geografia. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1972.

______. "Notas sobre a história dos fulas: Coli Tenguelá e a chegada dos primeiros fulas ao Futa Jalon". In: CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DOS AFRICANISTAS OCIDENTAIS, 2. ed., 1947, Bissau. [Anais...]. Lisboa: [s. n.], 1952, v. 5.

MOTA, A. Teixeira da; HAIR, P.E.H. East of Mina: Afro-European Relations on the Gold Coast in the 1550s and 1560s: an essay with supporting documents. Madison: University of Wisconsin, African Studies Program, 1988.

MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. "Configuração dos núcleos humanos de Luanda, do século XVI ao século XX". In: ENCONTRO DE POVOS E CULTURAS EM ANGOLA, 3-6 abr. 1995, Luanda. Actas... Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

MUDENGE, S.I.G. Christian Education at the Mutapa Court. Harare: Zimbabwe Publishing House, 1986.

______. A Political History of Munhumutapa, c. 1400-1902. Harare: Zimbabwe Publishing House, 1988.

MUNRO-HAY, Stuart. Aksum: an African Civilisation of Late Antiquity. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1991.

NADEL, S.F. A Black Byzantium: the Kingdom of Nupe in Nigeria. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1965. A primeira edição é de 1942.

NEVES, Luiz Felipe Baêta. Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

NEWBURY, C.W. The Western Slave Coast and its Rulers. Oxford: Clarendon Press, 1961.

NEWITT, Malyn D. "The Early History of the Maravi". The Journal of African History, v. 23, n. 2, 1982.

______. "The Early History of the Sultanate of Angoche". The Journal of African History, v. 13, n. 3, 1972.

______. A History of Mozambique. Londres: Hurst, 1995.

______. "The Portuguese on the Zambezi: an Historical Interpretation of the Prazo System". The Journal of African History, v. 10, n. 1, 1969.

______. Portuguese Settlement on the Zambezi: Exploration, Land Tenure and Colonial Rule in East Africa. Harlow: Longman, 1973.

NGCONGCO, L.D.; VANSINA, Jan. "Southern Africa: its Peoples and Social Structures". In: Unesco. General History of Africa. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1984, v. 4: org. por D.T. Niane.

NIANE, D.T. (org.). General History of Africa. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1984 v. 4. Coleção organizada pela Unesco.

NORRIS, Robert. Memoirs of the Reign of Bossa Ahadee, King of Dahomy. Londres: Frank Cass, 1968. Reimpressão fac-similar da primeira edição, de 1789.

NWACHUKWU-OGEDENGBE, K. "Slavery in Nineteenth-Century Aboh (Nigeria)". In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (org.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

NZIEM, Ndaywel è. "The Political System of the Luba and Lunda: its Emergence and Expansion". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

OBAYEME, Ade. "States and Peoples of the Niger-Benue Confluence Area". In: IKIME, Obaro (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984.

______. "The Yoruba and Edo-speaking Peoples and Their Neighbours Before 1600". In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa. 2. ed. Londres: Longman, 1976, v. 1.

______. ______. In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa. 3. ed. Londres: Longman, 1985, v. 1.

OCHIENG', W. R. "The Interior of East Africa: the Peoples of Keny and Tanzania, 1500-1800". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

O'FAHEY, R.S. "Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Darfur". In: HASAN, Y.F. (org.). Sudan in Africa. Cartum: Khartoum University Press, 1971.

O'FAHEY, R.S.; SPAULDING, J.L. Kingdoms of the Sudan. Londres: Methuen, 1974.

OGOT, B.A. "Reflections on an African Experience". The Journal of African History, v. 33, n. 3, 1992.

______. (org.). General History of Africa. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992, v. 5. Coleção organizada pela Unesco.

______ (org.). Zamani: a Survey of East African History. Nova ed. Nairóbi: Longman, 1974.

OLINTO, Antônio. Brasileiros na África. 2. Rio de Janeiro: GRD, 1980.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. "La construction de l'identité 'Nagô' à Bahia, au XIX[ème] siècle". In: Unesco/SSHRCC SUMMER INSTITUTE, 14 jul./1 ago. 1997, Toronto, York University. Identifying Enslaved Africans: the "Nigerian" Hinterland and the African Diaspora: Proceedings. Toronto: York University, [19-].

______. "Quem eram os negros da Guiné?: a origem dos africanos na Bahia". Afro-Ásia, n. 19-20, 1997.

OLIVER, Roland. The African Experience. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1991.

______. "Discernible Developments in the Interior, c. 1500-1840". In: OLIVER, Roland; MATHEW, Gervase (orgs.). History of East Africa. Oxford: Clarendon Press, 1963, v. 1.

______. "The East African Interior". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

______. "Introduction: Some Interregional Themes". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

______ (orgs.). The Cambridge History of Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 1977, v. 3. Coleção organizada por J.D. Fage e Roland Oliver.

OLIVER, Roland; MATHEW, Gervase (orgs.). History of East Africa. Oxford: Clarendon Press, 1963, v. 1.

ORHONLU, Cenzig. Khazi. In: GIBB, H.A.R. et al. (orgs.). Encyclopaedia of Islam. 2. ed. Leiden: Brill/Luzac, 1954-60. Seção 2, Pérsia.

ORIGO, Iris. "The Domestic Enemy: the Eastern Slaves in Tuscany in the Fourteenth Century". Speculum, n. 30, 1955.

OZANNE, Paul C. "Ghana". In: SHINNIE, P.L. (org.). The African Iron Age.

Oxford: Clarendon Press, 1971.

PAIS, Pero. História da Etiópia. Leitura paleográfica de Lopes Teixeira. Porto: Civilização, 1945, 3 v. A obra foi escrita no final da segunda e início da terceira década do século XVII.

PAIVA MANSO, Visconde de. História do Congo: documentos. Lisboa: Tipografia da Academia Real das Ciências de Lisboa, 1877.

PALMER, H.R. The Bornu, Sahara and Sudan. Nova York: Negro University Press, 1936.

______. Sudanese Memoirs: Being Mainly Translations of a Number of Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan. Lagos: Government Printer, 1928, 3 v.

PANKHURST, Richard. The Ethiopians. Oxford: Blackwell, 1998.

______. A Social History of Ethiopia: the Northern and Central Highlands from Early Medieval Times to the Rise of Emperor Téwodros II. Trenton: The Red Sea Press, 1992.

PANTOJA, Selma. Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão. Brasília: Thesaurus, 2000.

PARK, Mungo. Mungo Park's in Africa. Org. e prefácio de Ronald Miller. Londres: Dent, 1969 (Everyman's Library).

PARREIRA, Adriano. Economia e sociedade em Angola na época da rainha Jinga: século XVII. Lisboa: Estampa, 1990.

PATTERSON, Orlando. Slavery and Social Death. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982.

PEIRES, J.B. The House of Phalo: a History of the Xhosa People in the Days of Their Independence. Berkeley: University of California Press, 1982.

______. "The Rise of the 'Right-Hand House' in the History and Historiography of the Xhosa". History in Africa, v. 2, 1975.

PEREIRA, Duarte Pacheco. Esmeraldo de Situ Orbis. Introdução e anotações

históricas de Damião Peres. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1988.

Périplo do mar Eritreu. The Periplus of the Erythraean Sea. Londres: The Hakluyt Society, 1980. Tradução e edição de G.W.B. Huntingford:

PERES, Damião. Descobrimento das ilhas cabo-verdianas de leste, nas notas históricas à edição da Academia Portuguesa da História das Viagens de Cadamosto e Pedro de Sintra. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1948.

______. História dos descobrimentos portugueses. Porto: Portucalense, 1943.

PERESTELO, Manuel de Mesquita. “Relação sumária da viagem que fez Fernão d’Álvares Cabral, desde que partiu deste reino por capitão-mor da armada que foi no ano de 1553 às partes da Índia até que se perdeu no cabo de Boa Esperança no ano de 1554”. In: BRITO, Bernardo Gomes de. História trágico-marítima. Introd. e notas de Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Lacerda: Contraponto, 1998.

PERSON, Yves. “The Coastal Peoples: from Casamance to the Coast Lagoons”. In: Unesco. General History of Africa, v. 4: org. por D.T. Niane. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1984.

______. “Dauma et Danhome”. The Journal of African History, v. 15, n. 4, 1974.

______. “Les Kissi et leurs statuettes de pierre dans le cadre de l’histoire Ouest-Africaine”. Bulletin de l’Institut Français de l’Afrique Noire, t. 23, série B, n. 1, 1961.

______. “Le Soudan nigérien et la Guinée occidentale”. In: DESCHAMPS, Hubert (org.). Histoire générale de l’Afrique Noire. Paris: Presses Universitaires de France, 1970, v. 1.

PERSPECTIVES nouvelles sur le passé de l’Afrique noire et de Madagascar: mélanges offerts à Hubert Deschamps. Paris: Publications de la Sorbonne, 1974.

PHILIPS, John Edward. “Islam and Slavery in Kano and the Sokoto Caliphate”. In: Unesco/SSHRCC SUMMER INSTITUTE, 14 jul./1 ago. 1997, Toronto, York University. Identifying Enslaved Africans: the “Nigerian” Hinterland

and the African Diaspora: Proceedings. Toronto: York University, [19-].

PHILLIPS, JR., William D. “The Old World Background of Slavery in the Americas”. In: SOLOW, Barbara L. (org.). Slavery and the Rise of the Atlantic System. Cambridge: Cambridge University Press: Harvard University, W.E.B. DuBois Institute for Afro-American Research, 1991.

______. Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade. Manchester: Manchester University Press, 1985.

PHILLIPSON, David W. African Archaeology. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

PHIRI, K.M. “Chewa History in Central Malawi and the Use of Oral Tradition, 1600-1920”. Tese – University of Wisconsin, Madison, 1975.

PHIRI, K.M.; KALINGA, O.J.M.; BHILA, H.H.K. The Northern Zambezia — Lake Malawi Region. In: Uneso (org.). General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

PICTON, John. “West Africa and the Guinea Coast”. In: PHILLIPS, Tom (org.). Africa: the Art of a Continent. Munique: Prestel, 1995. Catálogo da exposição realizada na Royal Academy of Arts, Londres, out. 1995/jan. 1996.

PICTON, John; MACK, John. African Textiles. Londres: British Museum Press, 1989.

PIGAFETTA, Filippo. Relazione del Reame di Congo. Ed. de Giorgio Raimondo Cardona. Milano: Bompiani, 1978.

PIGOT, Stuart. Ancient Europe: From the Beginnings of Agriculture to Classical Antiquity. Chicago: Aldine, 1965.

PINA, Rui de. Croniqua delrey Dom Johan II. Ed. org. por Alberto Martins de Carvalho. Coimbra, 1950. Obra escrita no reinado de D. Manuel I.

______. Relação do Reino do Congo. In: RADULET, Carmen M. O cronista Rui de Pina e a “Relação do Reino do Congo”. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1992.

PINTO, Maria Helena Mendes. Biombos Namban. Lisboa: Museu Nacional de Arte Antiga, 1986.

PIPES, Daniel. “Mawlas, Freed Slaves and Converts in Early Islam”. In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 1.

PIRES, Vicente Ferreira. Viagem de África em o Reino do Daomé. Ed. org. por Clado Ribeiro de Lessa. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957 (Brasiliana). A obra foi escrita em 1800.

PLÍNIO, o Velho. Natural History. Trad. de H. Rackham, W.H.S. Jones e D.E. Eichholz. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1938-62, 11 v.

PLUTARCO. Vie des hommes illustres. Trad. francesa de Ricard. Paris: Garnier Frères, 1906, 4 v.

POPOVIC, Alexandre. La révolte des esclaves en Iraq du IIIe/IXe siècle. Paris: Geuthner, 1976.

POSTMA, Johannes Menne. “The Dimension of the Dutch Slave Trade from Western Africa”. The Journal of African History, v. 13, n. 2, 1972.

______. The Dutch in the Atlantic Slave Trade, 1600-1815. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

PUSICH, António. “Ensaio físico-político das ilhas de Cabo Verde: 1910”. Com anotações e comentários de Orlando Ribeiro. Garcia de Orta, Lisboa, v. 4, n. 4, 1956.

QUIRIN, James. “Caste and Class in Historical North-west Ethiopia: the Beta Israel (Falasha) and Kemant, 1300-1900”. The Journal of African History, v. 39, n. 2, 1998.

RADULET, Carmen M. O cronista Rui de Pina e a “Relação do Reino do Congo”. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1992.

RAMUSIO, Giovanni Battista. Navigazioni e Viaggi. Edição aos cuidados de Marica Milanesi: Torino: Giulio Einaudi, 1978, v. I. A primeira edição é de 1550.

RANDLES, W.G.L. L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle. Haia: Mouton, 1968.

______. "De la traite à la colonization: les portugais en Angola". Annales, Économies, Sociétés, Civilizations, v. 24, n. 2, 1969.

______. The Empire of Monomotapa. Trad. de R.S. Roberts. Gwelo: Mambo Press, 1981.

RANGEL, Manuel. "Relação do naufrágio da nau 'Conceição' de que era capitão Francisco Nobre, a qual se perdeu nos baixos de Pêro dos Banhos aos 22 dias do mês de agosto de 1555". In: BRITO, Bernardo Gomes de. História trágico-marítima. Introd. e notas de Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Lacerda: Contraponto, 1998.

RATTRAY, R.S. Ashanti Law and Constitution. Londres: [s. n.], 1956. A primeira edição é de 1929.

RAVENSTEIN, E. (org.). The Strange Adventures of Andrew Battel of Leigh in Angola and the Adjoining Regions. Londres: The Hakluyt Society, 1901.

REGO, A. da Silva. A dupla restauração de Angola, 1641-1648. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1948.

REINDORF, C.C. History of the Gold Coast and Asante. Basileia, 1895.

REISNER, George A. Excavations at Kerma, Harvard African Series. Boston, v. 5 e 6, 1923.

RELAÇÃO da mui notável perda do galeão grande "São João", em que se contam os grandes trabalhos e lastimosas cousas que aconteceram ao capitão Manuel de Sá Sepúlveda e o lamentável fim que ele e sua mulher e filhos e toda a mais gente houveram na Terra do Natal, onde se perderam a 24 de junho de 1552. In: BRITO, Bernardo Gomes de. História trágico-marítima. Introd. e notas de Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Lacerda: Contraponto, 1998.

RENAULT, François; DAGET, Serge. Les traites négriéres en Afrique. Paris: Karthala, 1985.

RESENDE, Garcia de. Crónica que trata da vida de El-Rei D. João II. Ed. org.

por Joaquim Veríssimo Serrão. Lisboa: Imprensa Nacional, 1973.

RICE, Edward. Captain Sir Richard Burton: the Secret Agent who Made the Pilgrimage to Mecca, Discovered the Kama Sutra, and Brought the Arabian Nights to the West. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1990.

RITA-FERREIRA, A. Os Cheuas da Macanga. Lourenço Marques: Instituto de Investigações Científicas de Moçambique, 1966.

______. Fixação portuguesa e história pré-colonial de Moçambique. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982.

______. Presença luso-asiática e mutações culturais no sul de Moçambique (até c. 1900). Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982.

RITCHIE, C.I.A. "Deux textes sur le Sénégal, 1673-1677". Bulletin de l'IFAN, série B, v. 30, n. 1, 1968.

RODNEY, Walter. "African Slavery and Other Forms of Social Opression on the Upper Guinea Coast in the Context of the Atlantic Slave Trade". The Journal of African History, v. 7, n. 3, 1966.

______. "The Guinean Coast". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 4: org. por Richard Gray. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

______. A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800. Nova York: Monthly Review Press, 1980. A primeira edição é de 1970.

______. How Europe Underdeveloped Africa. Ed. rev. Washington, D.C.: Howard University Press, 1981. A primeira edição é de 1972.

______. "Portuguese Attempts at Monopoly in the Upper Guinea Coast, 1580-1650". The Journal of African History, v. 6, n. 3, 1965.

RODRIGUES, Francisco. Uma história inédita de Angola: ms do séc. XVI. Lisboa: [s. n.], 1936.

ROSS, David. "The Anti-Slave Theme in Dahomean History: an Examination of

the Evidence”. History in Africa, v. 9, 1982.

ROSTOVTZEFF, M.I. The Social and Economic History of the Roman Empire. Ed. rev. Oxford, 1957.

ROTH, H.L. Great Benin: its customs, art and horrors. Halifax: King, 1903.

RYDER, Alan. Benin and the Europeans, 1485-1897. Londres: Longman, 1969.

______. “From the Volta to Cameroon”. In: Unesco. General History of Africa, v. 4: org. por D.T. Niane. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1984.

______. “Missionary Activity in the Kingdom of Warri to the Early Nineteenth Century”. Journal of the Historical Society of Nigeria, v. 2, n. 1, 1960.

______. “Portuguese and Dutch in West Africa Before 1800”. In AJAYI, J.F. Ade, ESPIE, I. (orgs.): A Thousand Years of West African History. Ibadan: Ibadan University Press; Londres: Nelson, 1965.

______. “The Re-establishment of Portuguese Factories on the Costa de Mina to the Mid-eighteenth Century”. Journal of the Historical Society of Nigeria, v. 1, n. 3, 1958.

______. “The Trans-Atlantic Slave Trade”. In: IKIME, Obaro (org.). Groundwork of Nigerian History. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984.

SALDANHA, Antônio de. Crônica de Almançor, Sultão de Marrocos (1578-1603) = Chronique d’Al-Mansour, Sultan du Maroc (1578-1603). Estudo crítico, introd. e notas por Antônio Dias Farinha e trad. francesa de Léon Bourdon. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997. O códice existente na Biblioteca Nacional é do século XVII. A autoria da obra é atribuída a Antônio de Saldanha.

SALIM, A.I. “East Africa: the Coast”. In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

SALVIOLI, Giuseppe. Le capitalisme dans le monde antique. Trad. de A. Bonnet. Paris: [s. n.], 1906.

SAMSON, Ross. “Slave Trade: Medieval Europe”. In: DRESCHER, Seymour; ENGERMAN, Stanley L. (orgs.). A Historical Guide to World Slavery. Nova York: Oxford University Press, 1998.

SANDOVAL, Alonso de. De Instauranda Aethiopum Salute: el mundo de la esclavitud negra en America. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1956. A primeira edição é de 1627.

SANNEH, Lamin. The Jakanke. Londres: International African Institute, 1979.

______. “The Origins of Clericalism in West Africa Islam”. The Journal of African History, v. 17, n. 1, 1976.

SANTOS, João dos. Frei. Etiópia Oriental e vária história de cousas notáveis do Oriente. Introd. de Manuel Lobato, notas de Manuel Lobato e Eduardo Medeiros, e fixação do texto por Maria do Carmo Guerreiro Vieira, Célia Nunes Carvalho e Maria Amélia Rodrigues Coelho. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999. A primeira edição é de 1609.

SANTOS, Maria Emília Madeira. As estratégicas Ilhas de Cabo Verde ou a “Fresca Serra Leoa”: uma escolha para a política de expansão portuguesa no Atlântico. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1988.

______. “A hipótese do estabelecimento de outras bases portuguesas em África”. In: ALBUQUERQUE, Luís de (coord.). Portugal no Mundo. Lisboa: Alfa, 1989, v. 2.

______. Portugueses no Senegal: soluções espontâneas para contactos de culturas (séculos XV-XVII). Texto cedido pela autora.

______. “Os primeiros ‘lançados’ na costa da Guiné: aventureiros e comerciantes”. In: ALBUQUERQUE, Luís de (coord.). Portugal no Mundo. Lisboa: Alfa, 1989, v. 2.

______. Viagens de exploração terrestre dos portugueses em África. 2. ed. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antigas, 1988.

SARAIVA, José Flávio Sombra; PANTOJA, Selma (orgs.). Angola e Brasil nas rotas do Atlântico Sul. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

SAUNDERS, A.C. de C.M. História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555). Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1994.

SAVAGE, Elizabeth. “Berbers and Blacks: Ibadi Slave Traffic in Eighth-Century North Africa”. The Journal of African History, v. 33, n. 3, 1992.

SCARANO, Julita. Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978 (Brasiliana).

SCHMIDT, Peter R.; CHILDES, S. Terry. “Innovation and Industry During the Early Iron Age in East Africa: the KM2 and KM3 Sites of Northwest Tanzania”. The African Archaeological Review, v. 3, 1985.

SCHOENBRUN, David L. “We Are What We Eat: Ancient Agriculture Between the Great Lakes”. The Journal of African History, v. 34, n. 1, 1993.

SCHOFFELEERS, Matthew. “The Zimba and the Lundu State in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries”. The Journal of African History, v. 28, n. 3, 1987.

SEARING, James F. West African Slavery and Atlantic Commerce: the Senegal River Valley, 1700-1860. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

SELJAN, Zora. A demanda de Dom Domingos. Rio de Janeiro: Nórdica: Instituto Nacional do Livro, 1985.

SERRÃO, Joel. Temas oitocentistas — II: para a história de Portugal no século passado. Lisboa: Portugália, 1962.

SHAW, Thurstan. Igbo-Ukwu: an Account of Archaeological Discoveries in Eastern Nigeria. Evanston: Northwestern University Press, 1970, 2 v.

SHAW, Thurstan et al. (orgs.). The Archaeology of Africa: Food, Metals and Towns. Londres: Routledge, 1993.

SHERIF, Nagm-el-Din Mohamed. “A Núbia antes de Napata (3100 a 750 antes da era cristã)”. In: Unesco. História Geral da África, v. 2: coord. por G. Mokhtar. São Paulo: Ática, 1980.

SHIMUZU, Yoshiaki (org.) Japan: the Shaping of Daimyo Culture, 1185-1868.

Washington: National Gallery of Art, 1988. Catálogo de exposição na National Gallery of Art, Washington, 1988.

SHINNIE, P.L. (org.). The African Iron Age. Oxford: Clarendon Press, 1971.

______. "Christian Nubia". In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 2: org. por J.D. Fage. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

______. Méroe: uma civilização do Sudão. Trad. de Maria da Madre de Deus Pimenta de Souza. Lisboa: Verbo, 1974.

SILLA, O. "Persistance des castes dans la société Wolof contemporaine". Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire, Dacar, v. 28, 1966.

SILVA, Alberto da Costa e. A enxada e a lança: a África antes dos portugueses. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

SKINNER, Elliott P. The Mossi of the Upper Volta: the Political Development of a Sudanese People. Stanford: Stanford University Press, 1964.

SMITH, Robert S. "The Alafin in Exile: a Study of the Igboho Period in Oyo History". The Journal of African History, v. 6, n. 1, 1965.

______. "The Canoe in West African History". The Journal of African History, v. 11, n. 4, 1970.

______. Kingdoms of the Yoruba. Londres: Methuen, 1969.

______. Warfare and Diplomacy in Pre-Colonial West Africa. 2. ed. Londres: James Currey, 1989.

SNELGRAVE, William. A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade. Londres: Frank Cass, 1971. Reimpressão fac-similada da primeira edição, de 1734.

SNOWDEN, JR., Frank M. Before Color Prejudice. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991.

______. Blacks in Antiquity. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press: Harvard University Press, 1970.

SOGA, John H. The South-Eastern Bantu. Johannesburgh: 1930.

SOLOW, Barbara L. (org.). Slavery and the Rise of the Atlantic System. Cambridge: Cambridge University Press/Boston: Harvard University, W.E.B. DuBois Institute for Afro-American Research, 1991.

SOURDEL, Dominique; SOURDEL, Janine. Dictionnaire historique de l'Islam. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.

SOUSA-LEÃO, Joaquim de. Frans Post, 1612-1680. Rio de Janeiro: Kosmos, 1973.

SOUSA, L. Rebelo de. Moedas de Angola. Luanda: Banco de Angola, 1967.

SOUSA, Manuel Faria de. Ásia portuguesa. Trad. de Isabel Ferreira do Amaral Pereira de Matos e Maria Vitória Garcia Santos Ferreira, e introd. de M. Lopes d'Almeida. Porto: Civilização, 1945.

SPEKE, John Hanning. Journal of the Discovery of the Source of the Nile. Mineola: Dover Publications, 1996.

STEWART, Kearsley A. "Iron Age Ceramics Studies in Great Lakes Eastern Africa". The African Archaeological Review, v. 11, 1993.

SUNDKLER, Bengt; STEED, Christopher. A History of the Church in Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

SURET-CANALE, J.; BARRY, Boubacar. "The Western Atlantic Coast to 1800". In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 2. ed. Londres: Longman, 1976.

SUTTON, J.E.G. "Archaeology in West Africa: a Review of Recent Work and a Further List of Radiocarbon Dates". The Journal of African History, v. 23, n. 3, 1982.

TALBI, M. "The Spread of Civilization in the Maghrib and its Impact on Western Civilization". In: Unesco. General History of Africa, v. 4: org. por D.T. Niane. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1984.

TALBOT, P. Amaury. In the Shadow of the Busch. Londres: 1912.

______. The Peoples of Southern Nigeria. Londres: Oxford University Press, 1926, 4 v.

TALHAMI, Ghada Hashem. “The Zanj Rebellion Reconsidered”. International Journal of African Historical Studies, Boston, v. 10, 1977.

TALIB, Y. “The African Diaspora in Asia”. In: Unesco. General History of Africa, v. 3: org. por M. El Fasi e I. Hrbek. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1988. A partir de texto de F. Samir.

TAMARI, Tal. Les castes de l’Afrique Occidentale: artisans et musiciens endogames. Nanterre: Société d’Ethnologie, 1997.

______. “The Development of Caste Systems in West Africa”. The Journal of African History, v. 32, n. 2, 1991.

TAMRAT, Taddesse. Church and State in Ethiopia, 1270-1527. Oxford: Clarendon Press, 1972.

______. “Ethiopia, the Red Sea and the Horn”. In: FAGE, J.D.; OLIVER, Roland (orgs.). The Cambridge History of Africa, v. 3: org. por Roland Oliver. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

TANKALOE, E.F. A Brief History of the Dagbamba People. Acra: Government Printer, 1931.

TAUXIER, Louis. Le noir du Soudan. Paris: Larose, 1912.

______. Le noir du Yatenga. Paris: Larose, 1917.

______. Nouvelles notes sur le Mossi et le Gourounsi. Paris: Larose, 1924.

TELES, Baltazar. História geral de Etiópia-a-Alta. Org. por A. de Magalhãis Basto. Porto: Livraria Escolar “Progredior”, 1936. A primeira edição é de 1660.

TENREIRO, Francisco. “Descrição da ilha de São Tomé no século XVI”. Garcia de Orta, n. 1, 1953.

THEAL, G.M. (org.). Records of South-Eastern Africa. Capetown: Government of Capetown, 1898-1903, 9 v.

THILMANS, G.; ROSSIE, J.P. “Le ‘Flambeau de la Navigation’ de Dierick Ruiters”. Bulletin de l’IFAN, t. 31, série B, n. 1, 1969.

THOMAS, Hugh. The Slave Trade: the History of the Atlantic Slave Trade: 1440-1870. Londres: Picador, 1997.

THOMAS, Robert Paul; BEAN, Richard. “The Fishers of Men: the Profits of the Slave Trade”. Journal of Economic History, v. 34, n. 2, 1974.

THORNTON, John. A. Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

______. “The Art of War in Angola, 1575-1680”. Comparative Studies in Society and History, v. 30, n. 3, 1988.

______. “The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of the Kongo, 1491-1750”. The Journal of African History, v. 25, n. 2, 1984.

______. “Early Kongo-Portuguese Relations: a New Interpretation”. History in Africa, v. 8, 1981.

______. The Kingdom of Kongo: Civil War and Transition, 1641-1718. Madison: The University of Wisconsin Press, 1983.

______. The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

______. “Legitimacy and Political Power: Queen Njinga, 1624-1663”. The Journal of African History, v. 32, n. 1, 1991.

______. “Resurrection for the Jaga”. Cahiers d’Études Africaines, v. 18, n. 1-2, 1978.

TINHORÃO, José Ramos. Os negros em Portugal: uma presença silenciosa. Lisboa: Caminho, 1988.

TOIT, Brian M. du. “Man and Cannabis in Africa: a Study of Diffusion”. African Economic History, n. 1, 1976.

TORRÃO, Maria Manuel Ferraz. “Atividade comercial externa de Cabo Verde:

organização, funcionamento, evolução". In: ALBUQUERQUE, Luís de; SANTOS, Maria Emília Madeira (orgs.). História geral de Cabo Verde. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Praia: Direção do Património Cultural de Cabo Verde, 1991, v. 1.

TORRES, José. Esboço de estudo da penetração portuguesa na África Oriental no século XVI. Lisboa: I Congresso da História da Expansão Portuguesa no Mundo, 1938.

TOUSSAINT, Auguste. "L'Océan Indien et les îles". In: DESCHAMPS, Hubert (org.). Histoire générale de l'Afrique Noire. Paris: Presses Universitaires de France, 1970, v. 1.

TRACEY, Hugh. António Fernandes, descobridor do Monomotapa, 1514-1515. Trad. e notas de Caetano Montez. Lourenço Marques: Arquivo Histórico de Moçambique, 1940.

TRIMINGHAM, J. Spencer. A History of Islam in West Africa. Glasgow: University of Glasgow; Londres: Oxford University Press, 1975. A primeira edição é de 1962.

______. Islam in Ethiopia. 3. ed. Londres: Frank Cass, 1976. A primeira edição é de 1952.

______. Islam in the Sudan. Oxford: Clarendon Press, 1949.

UCHENDU, Victor C. "Slaves and Slavery in Igboland, Nigeria". In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.

ULLENDORFF, Edward. Ethiopia and the Bible. Londres: British Academy; Oxford University Press, 1968.

______. The Ethiopians: an Introduction to Country and People. 3. ed. Londres: Oxford University Press, 1973.

UNESCO. Ethnonymes et toponymes africains. Paris, 1984. Documents de travail et compte rendu de la réunion d'experts organisée par l'Unesco à Paris, 3-7 juil., 1978.

______. General History of Africa. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1980-93. 8 v.

UNESCO/SSHRCC SUMMER INSTITUTE, 14 jul./1 ago. 1997. Toronto: York University. Identifying Enslaved Africans: the “Nigerian” Hinterland and the African Diaspora: Proceedings. Toronto: York University, [19-].

URVOY, Y. Histoire de l’empire de Bornou. Paris: Larose, 1949.

VALADARES, Clarival do Prado. Albert Eckhout, pintor de Maurício de Nassau no Brasil, 1637/1644. Rio de Janeiro: Livroarte, 1981.

VANSINA, Jan. Art History in Africa. Londres: Longman, 1984.

______. The Children of Woot: a History of the Kuba Peoples. Madison: The University of Wisconsin Press, 1978.

______. L’Évolution du royaume rwanda des origines à 1900. Bruxelas: Académie Royale des Sciences d’Outre-mer, 1962.

______. Kingdoms of the Savanna. Madison: The University of Wisconsin Press, 1966.

______. Path in the Rainforests: Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa. Londres: James Currey, 1990.

______. “Quilombos in São Tomé, or in Search of Original Sources”. History in Africa, v. 23, 1996.

______. The Tio Kingdom of the Middle Congo, 1880-1892. Londres: Oxford University Press, 1973.

VANSINA, Jan; MAUNY, Raymond; THOMAS, L.V. (orgs.). The Historian in Tropical Africa. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1964.

VANSINA, Jan; OBENGA, T. “The Kongo Kingdom and its Neighbours”. In: Unesco. General History of Africa. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992, v. 5: org. por B.A. Ogot.

VELHO, Álvaro. Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama. Apresentação

e notas de Neves Águas. Lisboa: Publicações Europa-América, [1987]. Editado pela primeira vez em 1838.

VERCOUTTER, J. et al. The Image of the Black in Western Art: From the Pharaohs to the Fall of the Roman Empire. Nova York: Morrow, 1976, v. 1.

VERGER, Pierre. Bahia and the West Coast trade (1549-1851). Ibadan: Ibadan University Press, 1964.

______. Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX. Trad. de Tasso Gadzanis. São Paulo: Corrupio, 1987. A edição francesa é de 1968.

VERLINDEN, Charles. The Beginnings of Modern Colonization: Eleven Essays with an Introduction. Trad. do francês de Yvonne Freccero. Ithaca: 1970.

______. L'Esclavage dans l'Europe médiévale. Bruges: De Tempel, 1977, v. 2.

______. "Les origines coloniales de la civilisation atlantique: antécédents et types de structure". Cahiers d'histoire mondiale, v. 1, 1953.

______. "Le problème de la continuité en histoire coloniale: de la colonisation médiévale à la colonisation moderne". Revista de Indias, Madri, v. 11, 1951.

VEYNE, Paul. "O Império Romano". In: ARIÈS, Phillipe; DUBY, Georges (orgs.). História da vida privada. Trad. rev. por Armando Carvalho Homem. Porto: Afrontamento, 1990, v. 1.

VIAGEM de Lisboa à Ilha de São Tomé. Trad. de Sebastião Francisco de Mendo Trigoso e notas de Augusto Reis Machado. Lisboa: Portugália, [19-]. Autoria atribuída a um piloto português anônimo da primeira metade do século XV.

VIANA FILHO, Luís. O negro na Bahia. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988. A primeira edição é de 1946.

VIEIRA, Antônio, Padre. Sermões. Lisboa: J.M.C. Seabra & T.Q. Antunes, 1857-1858, 15 v.

VILELA, Magno. Uma questão de igualdade: Antônio Vieira e a escravidão negra na Bahia no século XVII. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

VILIERS, Alan. Sons of Sindbad. Londres: 1940.

VOGT, John. "The Early São Tomé-Príncipe Slave Trade with Mina, 1500-1540". International Journal of African Historical Studies, v. 6, n. 3, 1973.

______. Portuguese Rule on the Gold Coast, 1469-1682. Athens, Georgia: 1979.

VOLAVKA, Zdenka. Crown and Ritual: the Royal Insignia of Nogoyo. Introd. e conclusões de Coleen E. Krieger. Ed. a cargo de Wendy A. Thomas. Toronto: University of Toronto Press, 1998.

WAAGENER, Zacharias. Zoobiblion: livro de animais do Brasil. Ed. Edgard de Cerqueira Falcão. São Paulo, 1964.

WALKER, E.A. A History of Southern Africa. 3. ed. Londres: Longman, 1957.

WALLERSTEIN, Immanuel. The Modern World-Syistem: Capitalist Agriculture and the Origins of European World Economy in the Sixteen Century. San Diego: Academic Press, 1974, 2 v.

WARTBURG, Marie Louise von. "Production de sucre de canne à Chypre". In: BALARD, Michel; DUCELLIER, Alain (orgs.). Coloniser au Moyen Age. Paris: 1995.

WATERLOT, Em. G. Les Bas-Reliefs des Bâtiments royaux d'Abomey (Dahomey). Paris: Institut d'Ethnologie, 1926.

WEBB, JR., James L.A. "The Horse and the Slave Trade between the Western Sahara and Senegambia". The Journal of African History, v. 34, n. 2, 1993.

WEBSTER, J.B.; OGOT, B.A.; CHRÉTIEN, J.P. "The Great Lakes Region, 1500-1800". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

WELLS, Julia C. "Eva's Men: Gender and Power in the Establishment of the Cape of Good Hope, 1652-74". The Journal of African History, v. 39, n. 3, 1998.

WERE, Gideon S. "The Western Bantu Peoples from A.D. 1300 to 1800". In: OGOT, B.A. (org.). Zamani: a Survey of East African History. Nova ed. Nairóbi: Longman, 1974.

WHITTAKER, C.R. “Circe’s Pigs: From Slavery to Serfdom in the Later Roman World”. In: FINLEY, M.I. (org.). Classical Slavery. Londres: Frank Cass, 1987.

WILKS, Ivor. Asante in the Nineteenth Century: the Structure and Evolution of a Political Order. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

______. “Ashanti Government”. In: FORDE, Daryll; KABERRY, P.M. (orgs.). West African Kingdoms in the Nineteenth Century. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1967.

______. Forests of Gold: Essays on the Akan and the Kingdom of Asante. Athens: Ohio University Press, 1993.

______. “The Mossi and Akan States, 1400-1800”. In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

______. “The Mossi and Akan States, 1500-1800”. In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 2. ed. Londres: Longman, 1976.

______. “The Rise of the Akwamu Empire, 1650-1710”. Transactions of the Historical Society of Ghana, v. 3, n. 2, 1957.

WILKS, Ivor; LEVTZION, Nehemia; HAIGHT, B. Chronicles from Gonja: a Tradition of West African Muslim Historiography. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

WILLEMS, Emílio. Dicionário de Sociologia. Porto Alegre: Globo, 1950.

WILLET, Frank. Ife in the History of West African Sculpture. Nova York: McGraw Hill, 1967.

______. “Nigerian Art: an overview”. In: TREASURES of Ancient Nigeria. Com textos de Ekpo Eyo e Frank Willet. Nova York: Alfred A. Knopf, 1980.

WILLIAMS, Denis. Icon and Image: a Study of Sacred and Secular Forms of African Classical Art. Londres: Allen Lane, 1974.

WILLIS, John Ralph. “Introduction: the Ideology of Enslavement in Islam”. In:

WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 1.

______. "Jihad and the Ideology of Enslavement". In: WILLIS, John Ralph (org.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, v. 1.

______. "The Western Sudan from the Moroccan Invasion (1591) to the Death of al-Mukhtar al-Kunti (1811)". In: AJAYI, F.J. Ade; CROWDER, Michael (orgs.). History of West Africa, v. 1. 3. ed. Londres: Longman, 1985.

______. (orgs.). Slaves & Slavery in Muslim Africa. Londres: Frank Cass, 1985, 2 v.

WILSON, Monica. "The hunters and herders". In: WILSON, Monica; THOMPSON, Leonard (orgs.). A History of South Africa to 1870. Cape Town: David Philip, 1982.

______. "The Nguni People". In: WILSON, Monica; THOMPSON, Leonard (orgs.). A History of South Africa to 1870. Cape Town: David Philip, 1982.

______. "The Sotho, Venda, and Tsonga". In: WILSON, Monica; THOMPSON, Leonard (orgs.). A History of South Africa to 1870. Cape Town: David Philip, 1982.

WILSON, Monica; THOMPSON, Leonard (orgs.). A History of South Africa to 1870. Cape Town: David Philip, 1982.

WONDJI, C. "The States and Cultures of the Upper Guinea Coast". In: Unesco. General History of Africa, v. 5: org. por B.A. Ogot. Londres: Heinemann; Berkeley: University of California Press, 1992.

WORDEN, Nigel. Slavery in South Africa. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

WRIGHT, Donald R. "Darbo Jula: the Role of a Mandinka Jula Clan in the Long-Distance Trade of the Gambia River and its Hinterland". African Economic History, n. 3, 1977.

YOYOTTE, J. "O Egito faraônico". In: Unesco. História Geral da África. São Paulo: Ática, 1980, v. 2: coord. por G. Mokhtar.

ZAHAN, Dominique. “The Mossi Kingdoms”. In: FORDE, Daryll; KABERRY, P.M. West African Kingdoms in the Nineteenth Century. Londres: International African Institute: Oxford University Press, 1967.

ZURARA, Gomes Eanes da. Chronica do descobrimento e conquista da Guiné. Ed. org. pelo visconde de Santarém. Paris: J.P. Aillaud, 1841.

______. Crônica do descobrimento e conquista da Guiné. Ed. org. por José de Bragança. Porto: Civilização, [19-].

______. Crônica dos feitos de Guiné. Prefácio, seleção e notas de Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Lisboa: Livraria Clássica, 1942.

______. Crônica dos feitos da Guiné. Ed. org. por A.J. Dias Dinis. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1949.

Índice remissivo

B

D

F

L

M

N

R

U

W

X

Y

Z

Mapas

A Núbia
Arsinoe
Rio Nilo
Tebas
Assuã
1ª Catarata
Filas
Kubban
Abu Simbel
Faras
Korosco
Aniba
Buhen
Mirgissa [Iquém]
Qsar Ibrim
Semna
2ª Catarata
Wadi Halfa
Uede
Aloqui
Cabagba
Berenice
Saí
Amara
Sedeinga
3ª Catarata
Querma
Jebel Barkal
Argo [Pnubs]
Rota de Korosco
Abu Hamed
Kawa
4ª Catarata
Kurru
5ª Catarata
Suakin
Aqiq
Rota de Meheila
Rota de Bayuda
6ª Catarata
Meroé
Rio Atbara
Musarauat-es-Safra
Esh Saheinab
Kadero
Naga
Soba
DARFUR
CORDOFÃ
Uede Hawad
Nilo Azul
Nilo Branco
Sennar

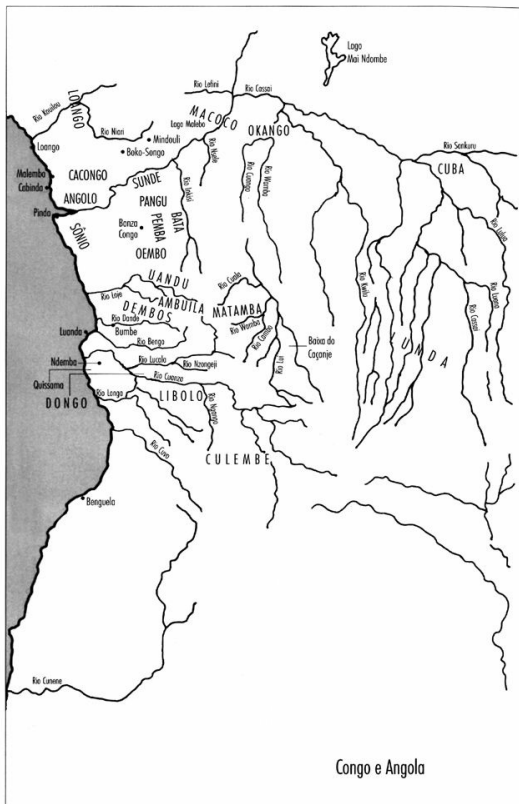
Rotas caravaneiras transaarianas

A Senegâmbia e a Alta Guiné

O Noroeste da África
Alcácer Ceguer
Ceuta
Tânger
Alcácer Quibir
Arzila
Mazagão
Azamor
Fez
Safim
Marroquexe
TAFILETE
Agadir
SUZ
Massa
Sijilmessa
Uédi Dara
TUATE
Hunain
Orã
Tremecém
Biskra
Wargla
Túnis
Kairoaan
FEZZAN
Cabo Bojador
RIO DO OURO
HOGGAR
UALO
CAIOR
BAOL
BRAKNA
SINE
Arguim
Idjil
Uadam
ADRAR
MAURITANO
Tagaza
Taoudeni
Tichit
Tadmekka
BRAKNA
TRARZA
Audagoste
BAGANA
Bilma
Cabo Verde
PETITE
Badibu
CÔTE
Rio Casamansa
Rio Cacheu
Jogra
SALUM
Niumi
Rio Senegal
TACRUR
Uolata
JALOFO
GADIAGA
KALA
Kabara
S O N G A I
Tombuctu
TONDIBI
DENDI
Takedda?
Gaô
Cuquia
MACINA
Dia
Bondiagara
Rio Gâmbia
GABU
Diara
BAMBUK
Uli
Cantorá
FUTA
Rio Geba
JALOM
Rio Corubal
Rio Nuno
Rio Pongo
Serra
Leoa
Rio Falemé
M A L I
Bamako
Segu
Jené
BINDUGU
Niani
BURÉ
LOBI
Rio Bani
Digu
Rio Volta
Rio Socorani
PAÍS ACÃ
ZAMFARA
Niger
HAUÇALÂNDIA
KANGOMA
Lago
Chade
BORNU
Rio Benuê
BENIM
Cabo Mesurado
Mina

A Costa do Ouro e a bacia do Volta

Arquipélago de Cabo Verde

O golfo do Benim, o baixo Níger e o golfo de Biafra

Congo e Angola

O Sudão Central

Da Núbia ao Darfur

Aydab
Jeddah
Meca
MAR
VERMELHO
Kohaito
Suaquim
Rio Atbara
Shendi
Maçuá
Arquico
Debarua
BAHIA
Ilhas
Dahlak
Rio Morea
TIGRÉ
ERITRÉIA
Zebid
Rio Tocazé
Axum
Adua
Sennar
IEMEN
INTERTA
Bab-el-Mandeb
Moca
WAGERA
BELASA
Gondar
WAG
DANGÁLIA
ADEN
BEGENDER
LASTA
DAMBIA
Adefa e
Lalibela
ANGOTE
GOLFO DE
ADEN
Lago
Tana
Gorgorá
Nilo Azul
Aussa
Zeila
GOJAM
AMARA
XOA
IFATE
Berbera
DAMOTE
Debra
Libanos
Debra
Bihram
ADAL E MORA
Harar
FATAGAR
Rio Awash
Rio Oldessa
INNARYA
HADIA
DAUARO
XARCA
BALI
Rio Shebele
Rio Webi

A Etiópia

A Costa do Índico e Madagáscar

Da Zambézia ao Limpopo

ACHOLI
Lago Turcana
BUGUNGU
Nilo Vitória
BURULI
Lago Kyoga
Lago Alberto
BUNIORO
RIFT VALLEY
Cordilheira de Nyandarua
BUGERERE
BUSOGA
Lago Baringo
Monte Quênia
BUGANDA
Lago Eduardo
Rio Katonga
I. Sese
BUDDU
ANCOLÉ
KIZIBA
IHANGIRO
Lago Vitória
Lago Kivu
RUANDA
GIZAKA
CARAGUÉ
ZINZA
USUMBWA
BURUNDI
KIAMUTWARA
Monte Kilimanjaro
Monte Pare
Montes Pa
Rio Pangani
Uvinza
NIAMUÉZIS
PEMBA
Lago Tanganica
ZANZIBAR
Rio Rufiji
MAFIA
Lago Rukwa
QUÍLOA
Lago Moéro
Cabo Delgado
Rio Rovuma
Lago Bangweulu
Lago Maláui
Rio Luangua
Os Grandes Lagos

Ao sul do Cunene e do Limpopo

A Costa do Ouro antes da expansão axante

SUNDE
PANGU
ANGOIO
BATA
Rio Inkisi
Rio Zaire
Lemba
Pinda
S. Salvador
Quibango
SÔNIO
Rio Mbidizi
Nkondo
PEMBA
Luvota
Rio Ambriz
OEMBO
BAMBA
Rio Loje
Ambuíla
BUMBE
DEMBOS
Rio Dande
Luanda
Rio Bengo
Rio Zenza
Rio Lucala
Ambaca
Rio Cuanza
Maconde
Muxima
Hango
Massangano
Ndemba
Cambambe
QUISSAMA
LIBOLO
DONGO
Pungo Andongo
Rio Longo
I. de Quindonga
Quicombo
Rio Cuvo
CULEMBE
Benguela
PLANALTO DE
BENGUELA
Rio Cuango
Rio Cuale
MATAMBA
Rio Wamba
Rio Cambo
Rio Luí
Baixa do Caçanje
Rio Cuanza
Rio Cassai
Rio Lulua
LUNDA
Mussumba
A expansão de Luanda

[1] Como adverte William Y. Adams, Nubia: Corridor to Africa, Londres: Allen Lane, 1977, p. 139 e 167.

[2] Graham Connah, African Civilizations — Precolonial Cities and States in Tropical Africa: an Archaeological Perspective, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 30.

[3] Abd al-Mushin Bakir, Slavery in Pharaonic Egypt, Cairo: L'Institut français d'archéologie orientale, 1952, p. 65.

[4] Reproduzido em François Renault e Serge Daget, Les traites négrières en Afrique, Paris: Karthala,1985, p. 9; e em Soudan, Royaumes sur le Nil, catálogo da exposição organizada pelo Institut du Monde Arabe, Paris: Flammarion, 1997, p. 125.

[5] John Iliffe, Africans: The History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 27.

[6] Frank M. Snowden, Jr., Blacks in Antiquity, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press/Harvard University Press, 1970, p. 286-7, nota 55; e Before Color Prejudice, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991, figs. 5-a e b.

[7] Walther B. Emery, Egypt in Nubia, Londres: Hutchinson, 1965, p. 193; e Nagm-el-Din Mohamed Sherif, “A Núbia antes de Napata (3100 a 750 antes da era cristã)”, em História geral da África, org. pela Unesco, v. II, coord. por G. Mokhtar, São Paulo: Ática/Unesco, 1980, p. 270-1.

[8] Helmut Wierdorf, cit. por Orlando Patterson, Slavery and Social Death, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982, p. 42.

[9] Bernard Lewis, Race and Slavery in the Middle East, Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 3.

[10] J. Yoyotte, “O Egito faraônico”, em História geral da África, ob. cit., v. II, p. 106.

[11] Le Capitalisme dans le monde antique, trad. de A. Bonnet, Paris, 1906, p. 119-21.

[12] Patterson, ob. cit., p. 149.

[13] Stuart Pigot, Ancient Europe: From the Beginnings of Agriculture to Classical Antiquity, Chicago: Aldine, 1965, p. 172.

[14] U.P. Averkieva, cit. por Patterson, ob. cit., p. 149.

[15] Abd al-Mushin Bakir, ob. cit., cap. 2.

[16] Hubert Deschamps, Histoire de la traite des noirs de l'antiquité à nos jours, Paris: Fayard, 1971, p. 8.

[17] Um resumo da história desses estados africanos em Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 83-149.

[18] Walther B. Emery, ob. cit., p. 184.

[19] Assim os viu George Andrew Reisner, que escavou os túmulos. Apud Adams, ob. cit., p. 203-4 e 211.

[20] Snowden, Jr., Blacks in Antiquity, ob. cit., p. 121 e 291, nota 5.

[21] Milton Meltzer, Slavery: A World History, ed. rev., Nova York: Da CapoPress, 1993, p. 65. As estimativas do número de escravos em Atenas oscilam entre 20 e 120 mil, considerando Keith Bradley ("Europe: Ancient World", em A Historical Guide to World Slavery, org. por Seymour Drescher e Stanley L. Engerman, Nova York: Oxford University Press, 1998, p. 193) 60 mil como um número plausível.

[22] Ibidem, p. 72.

[23] Yvon Garlan, "War, Piracy and Slavery in the Greek World", em Classical Slavery, org. M.I. Finley, Londres: Frank Cass, 1987, p. 19.

[24] Estrabão, Geografia: XIV, 5, 2.

[25] Bradley, "Europe: Ancient World", ob. cit., p. 194; William D. Phillips, Jr., Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade, Manchester: Manchester University Press, 1985, p. 33.

[26] Ver Henri Lhote, “Le Cheval et le chameau dans les peintures et gravures rupestres du Sahara”, Bulletin de l’Institut Français d’Afrique Noire, Dacar, v. XV (1953), n. 3, p. 1138-1228; Raymond Mauny, “Trans-Saharan Contacts and the Iron Age in West Africa”, em The Cambridge History of Africa, org. geral J.D. Fage e Roland Oliver, v. 2, org. J.D. Fage, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 283; e G. Camps, “Beginnings of Pastoralism and Cultivation in North-west Africa and the Sahara: Origins of the Berbers”, em The Cambridge History of Africa, v. I, org. J. Desmond Clark, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 619-22.

[27] História, Livro II: 182-3.

[28] Roland Oliver, The African Experience, Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1991, p. 58.

[29] B.G. Martin, “Ahmad Rasim Pasha and the Suppression of the Fezzan Slave Trade, 1881-1896”, em Slaves & Slavery in Muslim Africa, org. John Ralph Willis, Londres: Frank Cass, 1985, v. 2, p. 56.

[30] Snowden, Jr., Blacks in Antiquity, ob. cit., p. 110-1.

[31] Ibidem, p. 142.

[32] Iliffe, Africans, ob. cit., p. 32 e 50.

[33] M.I. Rostovtzeff, The Social and Economic History of the Roman Empire, ed. rev., Oxford, 1957, v. I, p. 66.

[34] The Periplus of the Erythraean Sea, ed. org. G.W.B. Huntingford, Londres: The Hakluyt Society, 1980, cap. 8, p. 24.

[35] Ibidem, cap. 13, p. 28.

[36] História natural, VI: 34, 172.

[37] Sobre Axum, o meu livro, ob. cit., p. 165-91.

[38] Yuri Kobishchanov, Axum, trad. de Lorraine T. Kapitanoff, ed. de Joseph W. Michels, The Pensylvania State University Press, 1979, p. 150, 154, 155 e

158.

[39] Topografia cristã. A ed. inglesa, The Christian Topography of Cosmas Indoclopeustes, preparada por E.O. Winstedt, foi ed. em Cambridge em 1899.

[40] Stuart Munro-Hay, Aksum: An African Civilization of Late Antiquity, Edimburgo: Edinburgh University Press, 1991, p. 253.

[41] Connah, ob. cit., p. 72 e 89.

[42] Ver a respeito o meu livro, ob. cit., p. 130-1.

[43] Paul Veyne, "O Império Romano", em História da vida privada, org. por Phillipe Ariès e Georges Duby, trad. rev. por Armando Carvalho Homem, v. 1, 2. ed., Porto: Afrontamento, 1990, p. 23-6.

[44] William W. Phillips, Jr., Slavery from Roman Times, ob. cit., p. 23-4.

[45] Patterson, ob. cit., p. 130.

[46] Keith Hopkins, Conquerors and Slaves, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 102-6.

[47] Phillips, Jr., Slavery from Roman Times, ob. cit., p. 18.

[48] Milton Meltzer, ob. cit., p. 110.

[49] Donald Dudley, Roman Society, Harmondsworth: Penguin Books, 1970, p. 80.

[50] Ibidem, p. 81.

[51] Ver ilustrações em Frank M. Snowden, Jr., Blacks in Antiquity, ob. cit., figs. 42, 109-10, 113-4; J. Vercoutter, J. Leclant, F.M. Snowden, Jr. e J. Desanges, The Image of the Black in Western Art, v. I: From the Pharaohs to the Fall of the Roman Empire, Nova York, 1976, figs. 239, 253-5, 266, 269, 270, 275-7; e Frank M. Snowden, Jr., Before Color Prejudice, ob. cit., figs. 48, 54 e 55.

[52] Cap. 29, ob. cit., p. 36.

[53] História, Livro II: 69-70 (p. 361 da 2. ed. da trad. de Mário da Gama Kury,

Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988).

[54] Yuri M. Kobishchanov: "On the Problem of Sea Voyages of Ancient Africans in the Indian Ocean", The Journal of African History, v. VI (1965), n. 2, p. 139-40.

[55] Ver o meu livro, ob. cit., p. 202-3.

[56] Gervase Mathew, "The East African Coast until the Coming of the Portuguese", em History of East Africa, v. I, orgs. Roland Oliver e Gervase Mathew, Oxford at Clarendon Press, 1963, p. 107.

[1] John Keegan, A History of Warfare, Nova York: Alfred A. Knopf, 1994, p. 192-3.

[2] II, 212-5; IV, 76-81, 96-8, 102; IX, 36-52, 124; XLVII, 4, 37, entre outros versículos. Sigo a trad. José Pedro Machado, 2. ed., Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1980.

[3] Alcorão, XLVII, 4.

[4] Alcorão, XLVII, 4 e 5.

[5] Ira M. Lapidus, A History of Islamic Societies, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 42-5.

[6] Joseph M. Cuoq, Recueil des Sources Arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII[e] au XVI[e] siècle, Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975, p. 415.

[7] II, 172; V, 91; IX, 60; XXIV, 33; XC, 13.

[8] IV, 40.

[9] Por exemplo, sobre casamento entre escravos, XXIV, 32; sobre escravas como concubinas ou esposas, IV, 29; XXXIII, 52; e LXX, 30.

[10] J.O. Hunwick, "Black Slaves in the Mediterranean World: Introduction to a Neglected Aspect of the African Diaspora", em The Human Commodity: Perspectives on the Trans-Saharan Slave Trade, org. Elizabeth Savage,

Londres: Frank Cass, 1992, p. 7.

11 Um bom resumo, tendo por base a escola maliquita, que foi a mais influente na África, no verbete "Law: Islamic Law", que John O. Hunwick escreveu para A Historical Guide to World Slavery, org. Seymour Drescher e Stanley L. Engerman, Nova York: Oxford University Press, 1998, p. 248-52.

12 Bernard Lewis, Race and Slavery in the Middle East, Nova York: Oxford University Press, 1990, p. 106, nota 18.

13 "Jihad and the Ideology of Enslavement", em Slaves & Slavery in Muslim Africa, org. John Ralph Willis, v. I, Londres: Frank Cass, 1985, p. 22-3.

14 David Brion Davis, Slavery and Human Progress, Nova York: Oxford University Press, 1986, p. 39.

15 Daniel Pipes, "Mawlas, Freed Slaves and Converts in Early Islam", em Slaves & Slavery in Muslim Africa, ob. cit., v. 1, p. 202.

16 C.E. Bosworth, "Ghulam", seção II, Pérsia; e P. Hardy, "Ghulam", seção III, Índia, em Encyclopaedia of Islam, org. H.A.R. Gibb, J.H. Kramers, E. Lévi-Provençal e J. Schacht, 2. ed., Leiden/Londres: Brill/Luzac, 1954-1960, p. 1082 e seg.; Shaun E. Marmon, "Domestic Slavery in the Mamluk Empire: A Preliminary Sketch", em Slavery in the Islamic Middle East, org. Shaun E. Marmon, Princeton: Marcus Wiener, 1999, p. 4.

17 Hunwick, "Black Slaves in the Mediterranean World", ob. cit., p. 2.

18 Cenzig Orhonlu, "Khazi", em Encyclopaedia of Islam, ob. cit., p. 1089.

19 William D. Phillips, Jr., Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade, Manchester: Manchester University Press, 1985, p. 24.

20 Bernard Lewis, Race and Slavery in the Middle East, ob. cit., p. 23.

21 Bernard Lewis, "The African Diaspora and the Civilization of Islam", em The African Diaspora, org. Martin L. Kilson e Robert I. Rotberg, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976, p. 41; e Race and Slavery in the Middle East, ob. cit., p. 25.

[22] Elizabeth Savage, “Berbers and Blacks: Ibadi Slave Traffic in Eighth-Century North Africa”, The Journal of African History, Cambridge, v. 33 (1992), n. 3, p. 351 e 358.

[23] Sobre os reinos cristãos da Núbia, ver Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: A África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 213-48.

[24] Dele conhece-se, graças a Al-Macrisi, um texto, possivelmente não o original, que pode ser lido em H.A. MacMichael, History of the Arabs in the Sudan, Cambridge, 1922, v. I, p. 157-8; em William Y. Adams, Nubia: Corridor to Africa, Londres: Allen Lane, 1977, p. 451-2; e em P.L. Shinnie, “Christian Nubia”, The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 2, org. J.D. Fage, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 566-7.

[25] Conforme A-Baldhuri, cit. por A.J. Arkell, A History of the Sudan to 1821, 2. ed., Londres: University of London/The Athlone Press, 1961, p. 188; Adams, ob. cit., p. 452; Shinnie: “Christian Nubia”, ob. cit., p. 567.

[26] Michael Brett, “The Arab Conquest and the Rise of Islam in North Africa”, em The Cambridge History of Africa, v. 2, ob. cit., p. 506; e B.G. Martin, “Ahmad Rasim Pasha and the Suppression of the Fezzan Slave Trade, 1881-1896”, em Slaves & Slavery in Muslim Africa, v. 2, ob. cit., p. 57.

[27] Joseph M. Cuoq, ob. cit., p. 45-6; N. Levtzion e J.F.P. Hopkins, Corpus of Early Arabic Sources for West African History, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 12-3. Dúvidas sobre a veracidade de seus relatos em R. Brunschvig, “Ibn ‘Abd al-Hakam et la conquête de l’Afrique du nord par les Arabes: étude critique”, Annales de l’Institut d’Études Orientales, n. 6 (1942-7), p. 108-55.

[28] Sobre as rotas caravaneiras no Saara, o clássico de E. W. Bovill, The Golden Trade of the Moors, 2. ed., rev. Robin Hallett, Londres: Oxford University Press, 1.968 (a 1. ed. é de 1958, mas a versão inicial da obra, com o título Caravans of the Old Sahara, é de 1933); Raymond Mauny, “Itinéraires sahariens anciens”, Bulletin de correspondance saharien, Dacar, n. 2 (1948), p. 8-17; Vitorino Magalhães Godinho, O “Mediterrâneo Saariano” e as caravanas do ouro, São Paulo: Revista de História, 1956, p. 136-48; Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. I, 2. ed.,

Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 65-78; T. Lewicki, "The Role of the Sahara and Saharians in Relationships between North and South", General History of Africa, org. Unesco, v. III, org. M. El Fasi e I. Hrbek, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1988, p. 276-95; J. Devisse, "Trade and Trade Routes in West Sahara", General History of Africa, v. III, ob. cit., p. 368-75, 403-14; Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 251, 253-4.

29 Sobre Gana, ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 256-9, 261-8, 271-2.

30 Cuoq, ob. cit., p. 42; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 12-3.

31 Cuoq, ob. cit., p. 46; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 13-4.

32 Cuoq, ob. cit., p. 62-3; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 66-7; Nehemia Levtzion, "The Sahara and the Sudan from the Arab Conquest of the Maghrib to the Rise of the Almoravids", The Cambridge History of Africa, v. 2, ob. cit., p. 641.

33 Al-Bakri, em Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 64 e 65.

34 Faço os cálculos baseado em Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. I, ob. cit., p. 82; e Ralph Austen, African Economic History, Londres/Portsmouth: James Currey/Heinemann, 1987, p. 34.

35 Émile-Felix Gautier, Le Passé de l'Afrique du Nord — Les siècles obscurs, Paris: Payot, 1937, p. 208-9; e Magalhães Godinho, O "Mediterrâneo Saariano", ob. cit., p. 8-13.

36 Cuoq, ob. cit., p. 72; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 45.

37 A descrição é de Al-Idrisi, em Cuoq, ob. cit., p. 149; e Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 118.

38 Ralph Austen, African Economic History, ob. cit., p. 34, 41 e 273-4.

39 Humphrey J. Fisher, "'He swalloweth the Ground with Fierceness and Rage': the Horse in the Central Sudan. II. Its Use", The Journal of African History, v. XIV (1973), n. 3, p. 367.

[40] Como Levtzion, “The Sahara and the Sudan from the Arab Conquest”, ob. cit., p. 638-9.

[41] Brett, “The Arab Conquest and the Rise of Islam”, ob. cit., p. 529.

[42] Lewis, Race and Slavery in the Middle East, ob. cit., p. 65.

[43] Michael Brett, “The Fatimid Revolution (861-973) and its Aftermath in North Africa”, The Cambridge History of Africa, v. 2, ob. cit., p. 593.

[44] Cuoq, ob. cit., p. 49; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 22.

[45] Cit. por Yacute, cf. Cuoq, ob. cit., p. 79; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 171.

[46] Sobre Canem, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 368-78.

[47] H.J. Fisher, “The Eastern Maghrib and the Central Sudan”, The Cambridge History of Africa, v. 3, org. Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 234.

[48] Cit. por Elizabeth Savage, ob. cit., p. 355-6.

[49] Muhammad b. Jarir al-Tabari, cit. por Savage, ob. cit., p. 355.

[50] David Brion Davis, Slavery and Human Progress, ob. cit., p. 6.

[51] Ibidem; e Lewis, Race and Slavery, p. 56. William D. Phillips, Jr. (Slavery from Roman Times, ob. cit., p. 76) e Albert Hourani (Uma história dos povos árabes, trad. de Marcos Santarrita, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 55) parecem não ter dúvida.

[52] Phillips, Jr., Slavery from Roman Times, ob. cit., p. 79-80; Hunwick, “Black Slaves in the Mediterranean World”, ob. cit., p. 21.

[53] Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 56.

[54] Apud Savage, ob. cit., p. 354.

[55] Savage, ob. cit., p. 355.

[56] Ver, a propósito, Paulo Fernando de Moraes Farias, "The 'Enslavable Barbarian' as a Mobile Classificatory Label", Slaves & Slavery in Muslim Africa, v. I, ob. cit., p. 32-6.

[57] Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 35.

[58] Alexandre Popovic, La Révolte des esclaves en Iraq du III[e]/IX[e] siècle, Paris: Geuthner, 1976.

[59] Entre eles, Y. Talib (a partir de texto de F. Samir), "The African Diaspora in Asia", em General History of Africa, v. III, ob. cit., p. 728.

[60] I. Hrbek, "Africa in the Context of World History", em General History of Africa, v. III, ob. cit., p. 21.

[61] T.H. Nöldeke, apud Y. Talib, ob. cit., p. 727.

[62] Slavery and Human Progress, ob. cit., p. 7.

[63] Como lembra William D. Phillips, Jr., Slavery from the Roman Times, ob. cit., p. 76.

[64] Cuoq, ob. cit., p. 65; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 41-2.

[65] I. Hrbek, "The Emergence of the Fatimids", em General History of Africa, v. III, ob. cit., p. 322.

[66] Cuoq, ob. cit., p. 71; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 47.

[67] Apud H.J. Fisher, "The Eastern Maghrib and the Central Sudan", ob. cit., p. 284.

[68] Austen, African in Economic History, ob. cit., 1987, p. 41.

[69] Cuoq, ob. cit., p. 96 e 108; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 77, 79 e 87.

[70] Cuoq, ob. cit., p. 84; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 68. Embora Al-Bakri tivesse vivido no século XI, uma de suas principais fontes foi Al-Warraq, que faleceu em 973. Daí que muito de seu texto se refira à metade do século X.

Cf. Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 62.

[71] Ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 268-72.

[72] Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, ob. cit., p. 69.

[73] Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 152-3.

[74] Phillips, Jr., Slavery from Roman Times, ob. cit., p. 83.

[75] T. Lewicki, "Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionaires ibadites nord-africans au pays du Soudan occidental et central au Moyen Âge", Folia Orientalia, Cracóvia, n. 2 (1960), p. 11.

[76] Claude Cahen, Les Peuples musulmans dans l'histoire médiévale, Damasco: Institut Français de Damas, 1977, p. 97.

[77] Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 13.

[78] Assim parece pensar Ralph A. Austen: "Slave Trade: Trans-Saharan Trade", em A Historical Guide to World Slavery, ob. cit., p. 370.

[79] "The Trans-Saharan Slave Trade: a tentative census", em The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade, org. H.A. Gemery e J.S. Hogendorn, Nova York: Academic Press, 1979, p. 23-76.

[80] Paul E. Lovejoy, Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 24.

[81] Said Hamdun e Noël King, Ibn Battuta in Black Africa, Londres: Rex Collins, 1975, p. 60; Cuoq, ob. cit., p. 321; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 303.

[82] Tabari, Tarikh, apud Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 59.

[83] Race and Slavery, ob. cit., p. 48, 56 e 92.

[84] Slavery and Social Death, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982, p. 249.

[85] Ambos cit. por Bernard Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 55.

[86] Recolho as citações de Lewis, ob. cit., p. 45-8 e 52.

[87] Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 213-4.

[88] Cuoq, ob. cit., p. 351; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 321; e Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 53.

[89] Race and Slavery in the Middle East, ob. cit.

[90] Cit. por Fisher, "The Eastern Maghrib", ob. cit., p. 270.

[91] Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 153.

[92] R. Brunschvig, "Abd", em Encyclopaedia of Islam, ob. cit.

[93] Ibn Idhari, transcrito em Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 229.

[94] John Ralph Willis: "Introduction: The Ideology of Enslavement in Islam", Slaves & Slavery in Muslim Africa, v. I, ob. cit., p. 7-9; Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 123-5, nota 9; Davis, Slavery and Human Progress, ob. cit., p. 21-2, 42-3.

[95] Gênesis, 9, 25-7.

[96] "Reflections on an African Experience", The Journal of African History, Cambridge, v. 33 (1992), n. 3, p. 480.

[97] Vie des hommes illustres, trad. francesa de Ricard, tomo II, Paris: Garnier Frères, 1906, p. 150-94.

[98] Ghada Hashem Talhami, "The Zanj Rebellion Reconsidered", International Journal of African Historical Studies, Boston, v. 10 (1977), p. 443-61; F.T. Masao e H.W. Mutoro, "The East African Coast and the Comoro Islands", em General History of Africa, v. III, p. 613.

[99] Sobre Waq-Waq, o meu livro, ob. cit., p. 330-1.

100 W.H. Ingrams, Zanzibar: Its History and People, Londres: Witherby, 1931, p. 93-4.

101 Teobaldo Filesi, China and Africa in the Middle Ages, trad. do italiano por David L. Morison, Londres: Frank Cass, 1972, p. 22.

102 J.J.L. Duyvendak, China's Discovery of Africa, Londres: Probsthain, 1949, p. 23.

103 Y. Talib, baseado em F. Samir, ob. cit., p. 731-2.

104 Gervase Mathew, "The East African Coast until the Coming of the Portuguese", em History of East Africa, v. I, org. Roland Oliver e Gervase Mathew, Oxford at Clarendon Press, 1963, p. 108; Teobaldo Filesi, ob. cit., p. 22; Louise Levathes, When China Ruled the Seas, Nova York: Simon & Schuster, 1994, p. 38.

105 Filesi, ob. cit., p. 22 .

106 Duyvendak, ob. cit., p. 13-4; Filesi, ob. cit., p.18-9; Levathes, ob. cit., p. 37-8.

107 John Iliffe, Africans: The History of a Continent, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 55.

108 Cit. por Taddesse Tamrat, "Ethiopia, the Red Sea and the Horn", em The Cambridge History of Africa, v. III, ob. cit., p. 139.

109 African Economic History, ob. cit., p. 59.

110 Sobre o reino de Canem e o de Bornu, que o sucedeu, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 368-80.

111 Fisher, "The Eastern Maghrib and the Central Sudan", p. 263 e 290.

112 B.G. Martin, "Ahmad Rasim Pasha and the Suppression of the Fazzan Slave Trade, 1881-1896", em Slaves & Slavery in Muslim Africa, v. II, ob. cit., p. 60-1.

113 Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 307-8, 312, 314, 440, 445, 447, 509-10, 512, 612.

[114] Cuoq, ob. cit., p. 392-3; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 356.

[115] Sobre a viagem e a estada no Cairo, Al-Umari apud Cuoq, ob. cit., p. 275-9; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 269-71. Sobre as consequências da viagem, o meu livro, ob. cit., p. 308-10.

[116] Robin Law, The Horse in West African History, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1980, p. 8, 28 e 48.

[117] Roger Blench, "Ethnographic and Linguistic Evidence for the Prehistory of African Ruminant Livestock, Horses and Ponies", em The Archaeology of Africa: Food, Metals and Towns, org. Thurstan Shaw, Paul Sinclair, Bassey Andah e Alex Okpoko, Londres: Routledge, 1993, p. 89.

[118] Cuoq, ob. cit., p. 270; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 266.

[119] H.R. Palmer, Sudanese Memoirs: Being Mainly Translations of a Number of Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan, Lagos: Government Printer, 1928, v. II, p. 39.

[120] G. Doutressoule, L'Elevage en Afrique occidentale française, Paris: Larose, 1947, p. 237-8 e 247; Robin Law, The Horse in West African History, ob. cit., p. 27.

[121] Law, The Horse in West African History, ob. cit., p. 50-1.

[122] Descrição da África, em Giovanni Battista Ramusio, Navigazioni e Viaggi, ed. org. por Marica Milanesi, Turim: Giulio Einaudi, v. I, 1978, p. 387-8, 379 e 386.

[123] Segundo a Crônica de Kano, em Palmer, Sudanese Memoirs, ob. cit., v. III, p. 107.

[124] Ibidem, p. 111.

[125] Cuoq, ob. cit., p. 269; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 265.

[126] I. Hrbek, "Egypt, Nubia and the Eastern Deserts", em The Cambridge History of Africa, v. 3, p. 90-1.

[127] Ibidem.

[128] A carta é transcrita por Al-Kalkashandi ou Al-Qalqashandi, em Cuoq, ob. cit., p. 377-9; e Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 347-8.

[129] Bernard Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 67-8.

[130] David Ayalon, "The Mamluks: The Mainstay of Islam's Military Might", em Slavery in the Islamic Middle East, ob. cit., p. 90 e 95.

[131] Hrbek, "Egypt, Nubia and the Eastern Deserts", ob. cit., p. 90.

[132] Lewis, Race and Slavery, ob. cit., p. 68-9.

[133] Joseph E. Harris, "Africans in Asian History", em Global Dimensions of the African Diaspora, Washington, D.C.: Howard University Press, 1993, p. 332.

[134] Ibidem, p. 327.

[135] Hunwick, "Black Slaves in the Mediterranean World", ob. cit., p. 21.

[136] Y. Talib, ob. cit., p. 723.

[1] "At the Heart of Slavery", The New York Review of Books, Nova York, 17 outubro 1996, p. 51-4.

[2] "Slaves by Nature? Domestic Animals and Human Slaves", Slavery & Abolition, Londres, v. 15 (1994), n. 1, p. 89-97.

[3] Como fez Stephen Budiansky, The Nature of Horses: Exploring Equine Evolution, Intelligence and Behavior, Nova York: The Free Press, 1997.

[4] Iorubas, nagôs, lucumis ou Yoruba.

[5] Auçás, haúças, haussás, haússas, ussá, uçá, Hawsa, Hausa, Haoussa, Hausawa ou Afuno.

[6] Como entre os cheuas do Malavi e da Zâmbia. Cf. Kings Phiri, cit. por Roland Oliver, The African Experience, Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1991, p.

119.

[7] Como ressalta Milton Meltzer, Slavery: A World History, Nova York: Da Capo Press, 1993, p. 49.

[8] Recolho a frase em Moses I. Finley, Escravidão antiga e ideologia moderna, trad. de Norberto Luiz Gurinello, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1991, p. 83.

[9] Igor Kopytoff e Suzanne Miers, "African Slavery as an Institution of Marginality", em Slavery in Africa. Historical and Anthropological Perspectives, org. Suzanne Miers e Igor Kopytoff, Madison: The University of Wisconsin Press, 1979, p. 3-66.

[10] Frederick Cooper, "The Problem of Slavery in African Studies", The Journal of African History, Cambridge, v. 20 (1979), n. 1, p. 104.

[11] David Brion Davis, Slavery and Human Progress, Nova York: Oxford University Press, 1986, p. 15 e 18.

[12] Nehemia Levtzion, "Slavery and Islamization in Africa: A Comparative Study", em Slaves and Slavery in Muslim Africa, org. John Ralph Willis, Londres: Frank Cass, 1985, v. I, p. 195.

[13] Chewa, Acewa, Achewa ou Cewa.

[14] Conforme A. Rita-Ferreira, Os Cheuas da Macanga, Lourenço Marques: Memórias do Instituto de Investigações Científicas de Moçambique, 8, série C, 1966.

[15] Barbara Isaacman e Allen Isaacman, "Slavery and Social Stratification among the Sena of Mozambique", em Slavery in Africa, ob. cit., p. 111; e Igor Kopytoff e Suzanne Miers, ob. cit., p. 24.

[16] Vay, Vehie, Vei, Vu, Gallina ou galinhas.

[17] Fulos, fulânis, fulanins, filanins, fulatas, Fellata, Foulah, Fulanké, Fulbé, Fuulbe, Peul, Pullo ou Pular.

[18] Douala, Diwala ou Duela.

[19] Ou Efik.

[20] E.J. Alagoa, “The Niger Delta States and their Neighbours to c. 1800”, em History of West Africa. org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 410.

[21] Sherbro, boulões ou Bullom.

[22] Carol P. MacCormack, “Wono: Institutionalized Dependency in Sherbro Descent Groups (Sierra Leone)”, em Slavery in Africa, ob. cit., p. 188.

[23] Como escreve Claude Meillassoux, The Anthropology of Slavery: The Womb of Iron and Gold (trad. de L’Anthropologie de l’Esclavage: le ventre de fer et argent, por Alide Dasnois), Londres: The Athlone Press, 1991, p. 122.

[24] Achantes, axantis, Ashanti, Asante ou Asanti.

[25] T.E. Bowdich, Mission from Cape Coast Castle to Ashantee, Londres: John Murray, 1819, p. 228-9; C.C. Reindorf, History of the Gold Coast and Asante, Basileia, 1895, p. 51; R.S. Rattray, Ashanti Law and Constitution, Oxford, 1929, p. 40 e 42; Ivor Wilks, Asante in the Nineteenth Century: The Structure and Evolution of a Political Order, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 86; e Forests of Gold: Essays on the Akan and the Kingdom of Asante, Athens: Ohio University Press, 1993, p. 80-2; A.A. Boahen, “The States and Cultures of the Lower Guinean Coast”, em General History of Africa, org. pela Unesco, v. 5, org. B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 426.

[26] William Bosman, A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, com introd. de John Ralph Wills e notas de J.D. Fage e R.E. Bradbury, Londres: Frank Cass, 1967 (a primeira edição holandesa é de 1704 e a inglesa, de 1705), p. 191.

[27] Ver, por exemplo, Pieter de Marees, Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea (1602), trad. e notas de Albert van Dantzig e Adam Jones, Londres: The British Academy/The Oxford University Press, 1987, p. 176-7; Barbot on Guinea: The Writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-1712, org. P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres; The Hakluyt Society, 1992, v. II, p. 549. Ver também Ray A. Kea, Settlement, Trade, and Politics in the Seventeenth-Century Gold Coast, Baltimore: The

Johns Hopkins University Press, 1982, p. 294.

28 Assim testemunha T.E. Bowdich, The British and French Expeditions to Teembo, Paris, 1821, p. 16-7.

29 Como adverte David Brion Davis, “A Big Business”, The New York Review of Books, Nova York, 11 junho 1998, p. 52.

30 A History of African Societies to 1870, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 324-5.

31 A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed. rev., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 638.

32 Livro XVII.

33 Emílio Willems, Dicionário de sociologia, Porto Alegre: Editora Globo, 1950, p. 52.

34 Slavery as Social Death, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982, p. 1-101.

35 Deve-se a Michel Izard o conceito, ampliado e aprofundado por Claude Meillassoux (L'Esclavage en Afrique pré-coloniale, Paris: François Maspero, 1975, p. 11-26), Orlando Patterson (ob. cit., p. 1-101) e Pierre Dockès (Medieval Slavery and Liberation, trad. de Arthur Goldhammer, Chicago, 1982, p. 4-5), de escravidão como morte social, que substituiria a morte física do prisioneiro de guerra, do condenado à pena capital, do indigente ou do enjeitado.

36 Uso como urdume Paul E. Lovejoy, “Slavery in the Context of Ideology”, em The Ideology of Slavery in Africa, org. por Paul E. Lovejoy, Beverly Hills: Sage Publications, 1981, p. 11. E também Moses I. Finley: Escravidão antiga e ideologia moderna, ob. cit., p. 75-9.

37 Claude Meillassoux, The Anthropology of Slavery, ob. cit., p. 99-115.

38 Moses I. Finley, “Slavery”, International Encyclopaedia of Social Sciences, Nova York, 1968, v. XIV, p. 307-8.

[39] "The Idea of Slavery: Critique of David Brion Davis 'The Problem of Slavery in Western Culture'", em Slavery in the New World: a Reader in Comparative History, org. Laura Foner e Eugene D. Genovese, Englewood Cliffes: Prentice-Hall, 1969, p. 260-1.

[40] Claude Meillassoux, "Introduction", em L'Esclavage en Afrique précoloniale, org. Claude Meillassoux, Paris: François Maspero, 1975, p. 17.

[41] Claude Meillassoux, resenha de Slavery in Africa, de Suzanne Miers e Igor Kopytoff, African Economic History, Madison, 1978, n. 5, p. 38.

[42] Ver Elizabeth Isichei, A History of Nigeria, Londres: Longman, 1983, p. 249.

[43] Roberta Ann Dunbar, "Slavery and the Evolution of Nineteenth-Century Damagaram (Zinder, Niger)", Slavery in Africa, ob. cit., p. 164.

[44] Bakongo ou Kongo.

[45] Wyatt MacGaffey, "Economic and Social Dimensions of Kongo Slavery (Zaïre)", em Slavery in Africa, ob. cit., p. 242.

[46] João António Cavazzi de Montecúcculo, Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola, trad., notas e índices do Pe. Graciano Maria de Leguzzano, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965, v. I, p. 84. (A primeira edição é de 1687.)

[47] O campeão dessa teoria foi Walter Rodney, "African Slavery and Other Forms of Social Oppression on the Upper Guinea Coast in the Context of the Atlantic Slave Trade", The Journal of African History, Londres, v. XV (1966), n. 3; A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800, Nova York: Monthly Review Press, 1980 (a primeira edição é de 1970); e How Europe Underdeveloped Africa, ed. rev., Washington, D.C.: Howard University Press, 1981 (a primeira edição é de 1972).

[48] Diolas, Djola, Joola, Jula ou Yola.

[49] Jack Goody, Technology, Tradition and the State in Africa, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1971, p. 24-7.

[50] Mahamud Kati (e Ibn al-Muktar), Tarikh al-Fattash ou Chronique du

chercheur, trad. de O. Houdas e M. Delafosse, Paris: A. Maisonneuve, 1964 (o texto é de c. 1665).

[51] Said Hamdun & Noël King, Ibn Battuta in Black Africa, Londres: Rex Collings, 1975, p. 23 e 69; Joseph M. Cuoq, Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^{e} au XVI^{e} siècle, Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975, p. 291; N. Levtzion e J.F.P. Hopkins, Corpus of Early Arabic Sources for West African History, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 282 e 475.

[52] Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, Nova York: Africana Publishing Company, 1980, p. 117 e "The Western Maghrib and Sudan", em The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 3, org. Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 388; Roland Oliver, The African Experience, ob. cit., p. 100 e 120.

[53] Levtzion, Ancient Ghana and Mali, ob. cit., p. 118; Oliver, The African Experience, ob. cit., p. 101.

[54] Ed. cit., p. 178-88 e 180-1.

[55] The Anthropology of Slavery, ob. cit., p. 209-10.

[56] Ibidem, p. 211.

[57] Alunda, Aluunda ou Balunda.

[58] Assim pensa Paul Lovejoy ("The Internal Trade of West Africa before 1800", em History of West Africa, org. por J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. 1, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 668), contrariamente ao que sustentava A.G. Hopkins (An Economic History of West Africa, Londres: Longman, 1973, p. 24), para quem os escravos de Songai não produziam para a exportação, mas tão somente para alimentar a corte, a aristocracia e o exército.

[59] No Códice Valentim Fernandes (leitura paleográfica, notas e índices de José Pereira da Costa, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 35) narra-se como o sal, no início do século XVI, era descarregado, em Tombuctu, dos camelos e passava para as almadias, que subiam o Níger até Jené. Dali era levado à cabeça por fieiras de escravos até a região das minas

de ouro. O manuscrito data de 1507.

[60] Na sua Descrição da África, em Giovanni Battista Ramusio, Navigazioni e Viaggi, ed. org. por Marica Milanesi, v. I, Torino: Giulio Einaudi, 1978, p. 378 (a primeira edição do v. 1 é de 1550).

[61] Cit. por Shaun E. Marmon: "Domestic Slavery in the Mamluk Empire: A Preliminary Sketch", em Slavery in the Islamic Middle East, org. Shaun E. Marmon, Princeton: Markus Wiener, 1999, p. 13.

[62] "At the Heart of Slavery", ob. cit., p. 51.

[63] W. Jeffrey Bolster, Black Jack: African American Seamen in the Age of Sail, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1997, p. 131-44.

[64] Life of George Henry. Together with a Brief History of the Colored People in America, Freeport: Books for Libraries Press, 1971 (a primeira edição é de 1894).

[65] Narrative of the Life of Moses Grandy, Late a Slave in the United States of America, em Five Slave Narratives: A Compedium, org. William Loren Katz, Nova York: Arno Press, 1968 (a edição original do relato de Grandy é de 1844).

[66] George Henry, ob. cit., p. 62.

[67] Sobre a famosa peregrinação de Musa e suas consequências, o meu livro, ob. cit., p. 307-9.

[68] Tyeddo ou ceddo.

[69] Allan G.B. Fisher e Humphrey J. Fisher, Slavery and Muslim Society in Africa, Londres: C. Hurst & Co., 1970, p. 103.

[70] Ivan Hrbek, "Egypt, Nubia and the Eastern Deserts", em The Cambridge History of Africa, v. 3, ob. cit., p. 90.

[71] H.R. Palmer, Sudanese Memoirs: Being Mainly Translations of a Number of Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan, Lagos: Government Printer, 1928, v. 3, p. 109.

[72] Nupês, tapas, Noupé, Nupe, Nupechizi, Nupesizi, Abawa ou Agabi.

[73] Palmer, Sudanese Memoirs, ob. cit., p. 112.

[74] Mose ou Mosi.

[75] Ivor Wiks, "The Mossi and Akan States: 1500-1800", em History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 2. ed., Londres: Longman, 1976, p. 421.

[76] E.P. Skinner, The Mossi of Upper Volta The Political Development of a Sudanese People, Stanford: Stanford University Press, 1964, p. 64.

[77] John O. Hunwick, "Songhay, Borno and the Hausa States, 1450-1600", em History of West Africa, v. I, 3. ed., ob. cit., p. 350; e "Notes on Slavery in the Songhay Empire", em Slaves & Slavery in Muslim Africa, org. por John Ralph Willis, Londres: Frank Cass, 1985, v. 2, p. 23.

[78] Mahamud Kati (e Ibn al-Muktar), ob. cit.

[79] Al-Sadi, trad. de O. Houdas, Paris: Leroux, 1900.

[80] Sobre o "infinito número" de escravos, concubinas e eunucos no palácio do ásquia, há o testemunho de Leão Africano, ob. cit., p. 380.

[81] Songay, Songhoy, Sonray ou Sonrhai.

[82] Hunwick, "Notes on Slavery", ob. cit., p. 23.

[83] Allan G.B. Fisher e Humphrey J. Fisher, ob. cit., p. 146.

[84] Segundo H.J. Tremearne para as castrações em Zinder, Bornu e Bagirmi, cit. por Hunwick, "Notes on Slavery", ob. cit., p. 31, nota 53, que considera, por diminuta, a taxa como improvável.

[85] Said Handum e Noël King, ob. cit., p. 23; Cuoq, ob. cit., p. 291; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 282.

[86] Handum e King, ob. cit., p. 58; Cuoq, ob. cit., p. 318; Levtzion e Hopkins, ob.

cit., p. 302.

87 Wangara ou Wangarawa.

88 Ob. cit., p. 36.

89 Robin Law, The Oyo Empire c. 1600-c.1836, Oxford: Clarendon Press, 1977, p. 206.

90 Goody, Technology, Tradition and the State in Africa, ob. cit., p. 29-30; William D. Phillips, Jr., Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade, Manchester: Manchester University Press, 1985, p. 119; John Thornton, Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 74.

91 A.G. Hopkins, ob. cit., p. 24.

92 Ibidem, p. 77-8.

93 A.I. Asiwaju e Robin Law, "From the Volta to the Niger, c. 1600-1800", em History of West Africa, v. I, 3. ed., p. 436.

94 Ivor Wilks, Asante in The Nineteenth Century, ob. cit., p. 70 e 433; e Forests of Gold, ob. cit., p. 159, 166-7 (nota 132) e 254.

95 Teminis, Temne, Atemne, Timne, Temene ou Timmannee.

96 Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 102.

97 Ou Kuararafa.

98 Palmer, Sudanese Memoirs, ob. cit., v. 3, p. 106.

99 Ibidem, p. 107.

100 Ibidem, p. 83.

101 Levtzion, "The Western Maghrib and Sudan", ob. cit., p. 443.

102 A propósito, Paul Einzig, Primitive Money, Londres, 1949; e também

Patterson, ob. cit., p. 167-9; na África islâmica: Allan G.B. Fisher e Humphrey J. Fisher, ob. cit., p. 149-59; em Angola: Delgado, História de Angola, Lisboa: Banco de Angola, s.d., v. 3, p. 29-30.

103 Jan Hogendorn, "Slaves as a Medium of Exchange in the Sokoto Caliphate: The Applicability of Economic Theory to the Study of Slavery", trabalho apresentado no Instituto de Verão "Identifying Enslaved Africans: The 'Nigerian' Hinterland and the African Diaspora", Universidade de York, julho de 1997, p. 6.

104 Mandês, mandés, malinquês, Mande, Mandenka, Mandingo, Mandeng, Mandingue, Mandinka ou Malinké.

105 Ou Akan.

106 Por Philip D. Curtin, The Atlantic Slave Trade: A Census, Madison: The University of Wisconsin Press, 1969, p. 22.

107 Os autores divergem sobre os limites de idade de uma peça; entre 15 e 25 anos de idade, por exemplo, para Charles Boxer, Salvador Correa de Sá and the Struggle for Brazil and Angola, Londres, University of London Press, 1952, p. 231; e Frédéric Mauro, Le Portugal et l'Atlantique au XVII[e] siècle, 1570-1670, Paris, SEVPN, 1960, p. 173; e entre 30 e 35 anos de idade, para Maurício Goulart, A escravidão africana no Brasil: Das origens à extinção do tráfico, 3. ed., São Paulo: Alfa-Ômega, 1975, p. 102.

108 Maurício Goulart, ob. cit., p. 101-3.

109 J. Lúcio de Azevedo, Épocas de Portugal econômico, Lisboa, 1929, p. 75.

110 Meni ou Koso.

111 Kenneth Little, The Mende of Sierra Leone, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1951, p. 37.

112 Cit. por John Thornton, Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, ob. cit., p. 89.

113 Igor Kopytoff e Suzanne Miers, ob. cit., p. 56.

[114] George A. Reiner, “Excavations at Kerma”, parte 5, Harvard African Series, v. 5 e 6, Boston, 1923, p. 66; A.J. Arkell, A History of the Sudan to 1821, 2. ed. Londres: University of London/The Athlone Press, 1961, p. 69-70; Walter B. Emery, Egypt in Nubia, Londres: Hutchinson, 1965, p. 94 e 154; William Y. Adams, Nubia, Corridor to Africa, Londres: Allen Lane, 1977, p. 203-4. Uma descrição em português em Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 98.

[115] P.L. Shinnie, Méroe: uma civilização do Sudão, trad. de Maria da Madre de Deus Pimenta de Souza, Lisboa: Editorial Verbo, 1974, p. 149.

[116] Emery, ob. cit., p. 64, 70, 71 e 84.

[117] Ibidem, p. 86-7.

[118] Cuoq, ob. cit., p. 100; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 80-1.

[119] Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 52.

[120] Cuoq, ob. cit., p. 323; Hamdun e King, ob. cit., p. 76.

[121] Raymond Mauny, Tableau géographique de l’Ouest africain au Moyen Age, d’après les sources écrites, la tradition et l’archéologie, Dacar: Mémoires de l’Institut Français de l’Afrique Noire, n. 61 (1961), p. 95-7.

[122] Susan Keech McIntosh e Roderick J. McIntosh, “Field Survey in the Tumulus Zone of Senegal”, The African Archaeological Review, Cambridge, v. 11 (1993), p. 75.

[123] J.E.G. Sutton, “Archaeology in West Africa: A Review or Recent Work and a Further List of Radiocarbon Dates”, The Journal of African History, Cambridge, v. 23 (1982), p. 304.

[124] Ob. cit., p. 77.

[125] Jean Girard, L’Or du Bambouk: une dynamique de civilisation ouest-africaine, Genebra: Georg Éditeur, 1992, p. 134.

[126] Thurstan Shaw, Igbo-Ukwu: an Account of Archaeological Discoveries in Eastern Nigeria, Evanston: Northwestern University Press, 1970, p. 245-7 e

265. Em português, meu livro, ob. cit., p. 468.

[127] Biafadas, byafadas, beafares, biafares ou Bidyola.

[128] Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 99.

[129] Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea, trad. e ed. Albert van Danzig e Adam Jones, Oxford: Oxford University Press, 1987, p. 184-5 (a ed. orig. é de 1602).

[130] Texto reproduzido em Thomas Hodgkin, Nigerian Perspectives: An Historical Anthology, 2. ed., Londres: Oxford University Press, 1975, p. 164 (o texto de Dalpert é de 1668).

[131] Duas descrições seiscentistas da Guiné, com introd. e anotações históricas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 40 e 169.

[132] Pierre de Maret, "Archaeological & Other Prehistoric Evidence of Traditional African Religious Expression", em Religion in Africa, org. Thomas D. Blakely, Walter E.A. van Beek e Dennis L. Tomson, Londres: James Currey/Portsmouth, Heinemann, 1994, p. 190.

[133] Ibôs ou Igbo.

[134] Paul Lovejoy, "Slavery in the Context of Ideology", ob. cit., p. 23.

[135] Graham Connah, The Archaeology of Benin, Oxford: Oxford University Press, 1975, p. 117 e 211; e African Civilizations: Precolonial Cities and States in Tropical Africa: an Archaeological Perspective, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 134.

[136] Alan Ryder, Benin and the Europeans, 1485-1897, Londres: Longman, 1969, p. 188.

[137] Giovanni Battista Ramusio, Navigazione e Viaggi, v. I., ob. cit., p. 572 ; Viagem de Lisboa à ilha de São Tomé, escrita por um piloto português, trad. Sebastião Francisco de Mendo Trigoso, notas de Augusto Reis Machado, Lisboa: Portugália Editora, s.d., p. 30-1.

[138] H.L. Roth, Great Benin: its Customs, Art and Horrors, Halifax: King, 1903.

[139] Philip A. Igbafe, “Slavery and Emancipation in Benin, 1897-1945”, The Journal of African History, v. XVI (1975), n. 3, p. 411.

[140] Jacob U. Egharevba, Benin Law and Custom, Port Harcourt, 1949, p. 85-6.

[141] Viagem de Lisboa à ilha de São Tomé, ob. cit., p. 30-1; Igbafe, ob. cit., p. 411-2.

[142] Ob. cit., p. 71.

[143] Ijo, Ijaw, Ije ou Djo.

[144] Chamou-me a atenção para o fato de ter ele estado quatro vezes no Benim Maria Emília Madeira Santos em Viagens de exploração terrestre dos portugueses em África, 2. ed., Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antigas, 1988, p. 39.

[145] Esmeraldo De Situ Orbis, com introd. e notas históricas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1988, p. 149.

[146] E. Ravenstein (org.), The Strange Adventures of Andrew Battel of Leigh in Angola and the Adjoining Regions, Londres: The Hakluyt Society, 1901, p. 34.

[147] João António Cavazzi de Montecúccolo, ob. cit., p. 89, 123, 183, 217.

[148] Lagos: C.S.S. Bookshops, 1976 (o livro foi concluído em 1897, mas sua primeira edição é de 1921).

[149] Jabu, Jebu, Idjebu, Dsebu, Idzebu ou Yebu.

[150] E. Bolaji Idowu, Oludumare, God in Yoruba Belief, Londres: Longman, 1977, p. 119-20.

[151] Sô, Sao, Sawe, So ou Sso.

[152] Jean-Paul Lebeuf e A. Masson Detourbet, La Civilisation du Tchad, Paris: Payot, 1950, p. 47, 51-3.

[153] Cit. por Michael Crowder, The Story of Nigeria, Londres: Faber and Faber,

1962, p. 74.

[154] Samuel Johnson, ob. cit., p. 19.

[155] H.J. Fisher, "The Eastern Maghrib and the Central Sudan", em The Cambridge History of Africa, v. 3, ob. cit., p. 271. Sobre dádivas de escravos a homens-santos em Songai, no fim do século XV e no XVI, John Hunwick, "Secular Power and Religious Authority in Muslim Society: the Case of Songhay", The Journal of African History, v. 37 (1996), n. 2, p. 184-7 e 189.

[156] Escravidão antiga e ideologia moderna, ob. cit., p. 88.

[157] Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, ob. cit., p. 102, 107-8.

[158] Sosos, suçus, susus, Sosoe, Soussou.

[159] Uolofes, uolofos, Walaf, Oulof ou Wolof.

[160] The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African, Written by Himself, 5. ed., ampliada, Edimburgo, 1792, p. 32. Nessa autobiografia, Equiano apresenta-se como nascido na Igbolândia, tendo ali sido sequestrado. Essa versão foi posta em dúvida recentemente por Vincent Carretta ("Olaudah Equiano or Gustavus Vassa? New Light on an Eighteenth Century Question of Identity", em Slavery and Abolition, v. 20 [1999], p. 96-105), que encontrou o certificado de batismo do ex-escravo, no qual ele figura como nascido na Carolina do Sul, num meio de forte predominância ibo.

[161] Informação prestada pessoalmente, em 1980, por d. Angélica Folashade Thomas, neta de João Esan da Rocha.

[162] P.E.H. Hair, "The Enslavement of Koelle's Informants", The Journal of African History, Londres, v. 6 (1965), n. 2, p. 193-203.

[163] Cuoq, ob. cit., p. 150; e Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 119.

[164] Fongbe ou Fo.

[165] Robin Law, "On Pawning and Enslavement for Debt in the Pre-Colonial

Slave Coast", em Pawnship in Africa: Debt Bondage in Historical Perspective, org. Toyin Falola e Paul E. Lovejoy, Boulder: Westview Press, 1994, p. 55; Ebiegberi J. Alagoa e Atei M. Okorobia, "Pawnship in Nembe, Niger Delta", Pawnship in Africa, ob. cit., p. 74 e 79.

166 Elizabeth Isichei, The Ibo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship to 1960, Londres: Faber & Faber, 1973, p. 34-6 e 78-9; Victor C. Uchendu, "Slaves and Slavery in Igboland, Nigeria", em Slavery in Africa, ob. cit., p. 124 e 126.

167 Ou Kerebe.

168 Gerald W. Hartwig, "Changing Forms of Servitude among the Kerebe of Tanzania", em Slavery in Africa, ob. cit., p. 26-7.

169 The Anthropology of Slavery, ob. cit., p. 79-80.

170 Bron ou Bono.

171 Cristiano Ottoni, Parecer de 1871, transcrito em Antologia do negro brasileiro, org. por Édison Carneiro, Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1967, p. 216. Nele leio: "Em todas as palestras entre fazendeiros se ouvia este cálculo: 'Compra-se um negro por 300$000; colhe no ano 100 arroubas de café, que produzem líquido pelo menos o seu custo; daí em diante tudo é lucro. Não vale a pena aturar as crias, que só depois de dezesseis anos darão igual serviço.'"

172 Meillassoux, The Anthropology of Slavery, ob. cit., p. 83.

173 Polly Hill, "Comparative West-African Farm-Slavery Systems (South of the Sahel) with Special Reference to Muslim Kano Emirate (N. Nigeria)", em Slaves & Slavery in Muslim Africa, v. 2, ob. cit., p. 42-3.

174 K. Nwachukwu-Ogedengbe,"Slavery in Nineteenth-Century Aboh (Nigeria)", em Slavery in Africa, ob. cit., 143-4.

175 Nova York, 1968, v. XIV.

176 Slavery and Social Death, ob. cit., p. 132-4.

[177] "The Rise of Dependent Cultivation and Seigniorial Institutions", em Cambridge Economic History of Europe, v. I, org. M.M. Postan, 2. ed., Londres: Cambridge University Press, p. 247.

[178] Kenneth Little, The Mende of Sierra Leone, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1951, p. 37.

[179] Veja-se a atmosfera de júbilo e fervor religioso com que se prepara a gázua na novela de Abubakar Tafawa Balewa (que foi o primeiro chefe de governo da Nigéria, Shaihu Umar, conforme os trechos transcritos em M. Hiskett: "Enslavement, Slavery and AttitudesTowards the Legally Enslavable in Hausa Islamic Literature", em Slaves & Slavery in Muslim Africa, ob. cit., v. I, p. 111.

[180] Renseignements sur l'Afrique Centrale et sur une nation d'hommes a queue qui s'y trouverait, d'après le rapport des nègres du Soudan, esclaves à Bahia, Paris: P. Bertrand, 1951.

[181] Nwachukwu-Ogedengbe, ob. cit., p. 139 e 142.

[182] Tratado breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o rio do Sanagá até aos baixos de Sant'Anna etc. etc., ed. e org. por Diogo Köpke, Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841 (a obra é de 1594), p. 66.

[183] The History of the Yorubas, ob. cit., p. 18-9.

[1] Sobre os almorávidas, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed. rev., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 268-72.

[2] Refiro-me aos manuscritos da Real Biblioteca, no Escorial, Espanha.

[3] Robin Blackburn, The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800, Londres: Verso, 1997, p. 52.

[4] Orlando Patterson, Slavery and Social Death: A Comparative Study, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982, p. 154.

[5] Ibidem, p. 156.

[6] David Brion Davis, The Problem of Slavery in Western Culture, Harmondsworth: Pelican Books, 1970, p. 57.

[7] Milton Meltzer, Slavery: A World History, ed. rev., Nova York: Da CapoPress, 1993, p. 230.

[8] Marc Bloch, “Comment et pourquoi finit l’esclavage antique”, Annales, Economie, Sociétés, Civilisations, n. 2 (1947), p. 30-44, 161-70; Moses I. Finley, Escravidão antiga e ideologia moderna, trad. de Norberto Luís Guarinello, Rio de Janeiro: Graal, 1991, p. 129-56 (a primeira edição inglesa é de 1980); C.R. Whittaker, “Circe’s Pigs: From Slavery to Serfdom in the Later Roman World”, em Classical Slavery, org. por M.I. Finley, Londres: Frank Cass, 1987, p. 88-114.

[9] William D. Phillips, Jr., Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade, Manchester: Manchester University Press, 1985, p. 79-81.

[10] Sociologia do açúcar: pesquisa e dedução, Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Álcool, 1971, p. 23-4.

[11] Charles Verlinden, The Beginnings of Modern Colonization: Eleven Essays with an Introduction, trad. do francês de Yvonne Freccero, Ithaca, 1970, p. 5, 18-9, 196-240.

[12] David Brion Davis, The Problem of Slavery, ob. cit., p. 57.

[13] Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. 4, 2. ed., Lisboa: Editorial Presença, 1983, p. 72-3.

[14] Philip D. Curtin, The Rise and Fall of the Plantation Complex: Essays in Atlantic History, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 7.

[15] “Le Problème de la continuité en histoire coloniale: de la colonisation médiévale à la colonisation moderne”, Revista de Indias, Madrid, v. 11 (1951), p. 219-36; e “Les Origines coloniales de la civilisation atlantique: antécédents et types de structure”, Cahiers d’histoire mondiale, v. I (1953), p. 378-98; e The Beginnings of Modern Colonization, ob. cit., p. 19, 96-7.

[16] Um resumo em Hugh Thomas, The Slave Trade: The History of the Atlantic Slave Trade, 1440-1870, Londres: Picador, 1997, p. 84-6.

[17] Como William D. Phillips, Jr., Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade, ob. cit., p. 95-7, e “The Old World background of Slavery in the Americas”, em Slavery and the Rise of the Atlantic System, org. Barbara L. Solow, Cambridge: Cambridge University Press/W.E.B. DuBois Institute for Afro-American Research, Harvard University, 1991, p. 43-61; Marie Louise von Wartburg: “Production de sucre de canne à Chypre”, em Coloniser au Moyen Age, org. Michel Balard e Alain Ducellier, Paris, 1995, p. 126-31; e Robin Blackburn, ob. cit., p. 76-9.

[18] Joseph C. Miller, “A dimensão histórica da África no Atlântico: açúcar, escravos e plantações”, em A dimensão atlântica da África, Anais da II Reunião Internacional de História da África (Rio de Janeiro, 30 outubro-1 novembro 1996). São Paulo: Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo/Serviço de Documentação da Marinha/Coordenação de Formação de Pessoal de Nível Superior, 1997, p. 25.

[19] Phillips, Jr., “The Old World Background of Slavery”, ob. cit., p. 43; Blackburn, ob. cit., p. 78.

[20] “The Old World Background of Slavery”, ob. cit., p. 49.

[21] Manuel Lobo Cabrera, La esclavitud en las Canarias orientales en el siglo XVI: negros, moros y moriscos, Gran Canaria, 1982, p. 232-7.

[22] Caribbean Transformations, Chicago, 1974, p. 43-130.

[23] Miller, “A dimensão histórica”, ob. cit., p. 30.

[24] O escravismo colonial, 3. ed., São Paulo: Ática, 1980.

[25] The Rise of American Slavery in the Americas, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 1-28 e 57-84.

[26] Peter Brown, “A new Augustine”, The New York Review of Books, Nova York, 24 junho 1999, p. 50.

[27] Sobre esse processo, Joseph C. Miller, “A dimensão histórica”, ob. cit., p. 21-40; e “O Atlântico escravista: açúcar, escravos e engenhos”, Afro-Ásia, n. 19-20 (1997), p. 9-36.

[28] C.R. Whittaker, ob. cit., p. 88.

[29] Ross Samson, “Slave Trade: Medieval Europe”, em A Historical Guide to World Slavery, org. por Seymour Drescher e Stanley L. Engerman, Nova York: Oxford University Press, 1998, p. 366.

[30] Iris Origo, “The Domestic Enemy: The Eastern Slaves in Tuscany in the Fourtheenth Centuries”, Speculum, n. 30 (1955), p. 336.

[31] Davis, The Problem of Slavery, ob. cit., p. 58, e Slavery and Human Progress, Nova York: Oxford University Press, 1986, p. 54; Meltzer, ob. cit., p. 228.

[32] Curtin, The Rise and Fall of the Plantation Complex, ob. cit., p. 20.

[33] Phillips, Jr., Slavery from Roman Times, ob. cit., p. 100.

[34] Origo, ob. cit., p. 321-9.

[35] Magalhães Godinho, Os descobrimentos, v. 4, ob. cit., p. 153.

[36] L’Esclavage dans l’Europe médiévale, v. 2, Italie, colonie italienne du Levant, Levant latin, empire byzantin, Bruges: De Tempel, 1977, p. 282, 348-51, 357-8.

[37] H.J. Fisher, “The Eastern Maghrib and the central Sudan”, em The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 3, org. Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 254; Nehemia Levtzion, “The Western Maghrib and Sudan”, em The Cambridge History of Africa, v. 3, ob. cit., p. 347; e M. Talbi, “The Spread of Civilization in the Maghrib and its Impact on Western Civilization”, em General History of Africa, org. Unesco, v. 4, org. D.T. Niane, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1984, p. 68.

[38] José Ramos Tinhorão, Os negros em Portugal: uma presença silenciosa, Lisboa: Caminho, 1988, p. 43-4.

[39] Como quer Tinhorão, ob. cit., p. 45-67.

[40] Hubert Deschamps, Histoire de la Traite des noirs de l’antiquité à nos jours,

Paris: Fayard, 1971, p. 31.

[41] Verlinden, L'Esclavage dans l'Europe médiévale, v. 2, ob. cit., p. 208-20, 233-8, 329-30, 353-4.

[1] E assim está em Viagem de Lisboa à ilha de São Tomé, escrita por um piloto português em meados do século XVI (trad. do italiano por Sebastião Francisco de Mendo Trigoso, Lisboa: Portugália, s.d., p. 23). As edições anteriores em português tiveram por título Navegação de Lisboa à ilha de São Tomé, trad. direta do título da narrativa que figura em Giovanni Battista Ramusio, Navigazioni e Viaggi, ed. aos cuidados de Marica Milanesi, v. I, Torino: Giulio Einaudi, 1978, p. 563-88 (a primeira edição é de 1550).

[2] Cap. XXXI; na p. 185 do v. I da ed. sob o título Crônica do descobrimento e conquista da Guiné, org. por José de Bragança, Porto: Livraria Civilização, 1937. Para muitos, como Costa Pimpão e Duarte Leite, o verdadeiro nome da obra seria Crônica dos feitos de Guiné (v. Álvaro Júlio da Costa Pimpão, no prefácio à sua seleção de textos da obra de Zurara, Lisboa: Livraria Clássica, 1942, p. 11). Em ed. posteriores, como a de A.J. Dias Dinis (Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1949), Crônica dos feitos da Guiné.

[3] "Dúvidas e problemas acerca de algumas teses da história da expansão", em Ensaios, v. 2, Sobre História de Portugal, Lisboa: Sá da Costa, 1968, p. 75.

[4] Zurara, ob. cit., cap. IX, p. 72 do v. I da ed. de 1937.

[5] A história vem em Zurara, ob. cit., cap. LX, p. 73-6 do v. 2 da ed. de 1937; e, com pequenas diferenças de pormenor, em João de Barros, Ásia, Primeira Década, Livro I, cap. XIII, p. 51-2 da ed. revista e prefaciada por Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932.

[6] João de Barros, loc. cit.

[7] Zurara, ob. cit., cap. XXXI, p. 186 do v. I da ed. de 1937; e Barros, ob. cit., Primeira Década, Livro I, cap. IX, p. 35-6 da ed. de Baião.

[8] João da Gama Pimentel Barata, "A caravela: breve estudo geral", em Estudos de arqueologia naval, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1989, v. I, p. 23-4.

[9] Avelino Teixeira da Mota, “A descoberta da Guiné”, em Mar, além-mar: estudos e ensaios de História e Geografia, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1972, p. 99-140.

[10] Duarte Leite, Acerca da “Crônica dos feitos da Guiné”, Lisboa: Bertrand, 1941, p. 164-8; Damião Peres, História dos descobrimentos portugueses, Porto: Portucalense, 1943, p. 92-101; Vitorino Magalhães Godinho (prefácio e notas), Documentos sobre a expansão portuguesa, Lisboa: Editorial Gleba, 1956, v. 2, p. 240-5, 249-50, 254 e 262-3. Essa era também a hipótese preferida por Luís de Albuquerque.

[11] João de Barros, ob. cit., Livro I, cap. XIV, p. 55 da ed. de Baião; Armando Zuzarte Cortesão, “Subsídios para a história do descobrimento da Guiné e do Cabo Verde”, Boletim da Agência Geral das Colônias, Lisboa, v. 4, n. 7 (outubro 1931), p. 3-39; José de Bragança, nota 2 à p. 208 do v. 2 da sua ed. da obra de Zurara; A. Fontoura da Costa, “Descobrimentos portugueses no Atlántico e na costa ocidental africana do Bojador ao Cabo de Catarina”, Publicações do Congresso do Mundo Português, Lisboa, 1940, v. 3, p. 234-86.

[12] Também João de Barros, loc. cit.; Manuel Faria de Sousa, Ásia Portuguesa, trad. de Isabel Ferreira do Amaral Pereira de Matos e Maria Vitória Garcia Santos Ferreira, introd. de M. Lopes d’Almeida, Porto: Livraria Civilização, 1945; e o Visconde de Santarém, na sua ed. de Zurara, Chronica do Descobrimento e Conquista da Guiné, Paris: J.P. Aillaud, 1841.

[13] De Prima Inventione Guinee, incluído no Códice Valentim Fernandes, leitura paleográfica, notas e índice de José Pereira da Costa, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 277-309.

[14] André Álvares d’Almada, Tratado breve dos Rios de Guiné e Cabo-Verde desde o rio da Çanagá até os Baixos de Sant’Anna etc. etc., ed. org. por Diogo Köpke, Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841, p. 27-8.

[15] Ou Nyominka.

[16] Serer, Seerer ou Sérère.

[17] Como quer George E. Brooks, Landlords and Strangers: Ecology, Society, and Trade in Western Africa, 1000-1630, Boulder: Westview Press, 1993, p. 126.

18 Bissagós, Bidyago, Bidyougo, Bijgu, Bijogo, Bijuca ou Bisago.

19 Almada, ob. cit., p. 54.

20 Viagens de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra, com notas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1948, p. 172; e "Le Navigazione di Alvise da Ca' da Mosto e Pietro de Sintra", em Ramusio, Navigazioni e Viaggi. Edição de Marica Milanesi, Torino: Giulio Einaudi, 1978, v. I, p. 534.

21 Falupes, Felup, Floup, Flup, Fulup, Huluf, Karon ou Uluf.

22 Códice, ob. cit., p. 71, 91e 110 (o texto é de 1507).

23 Esmeraldo De Situ Orbis, com introd. e notas de Damião Peres, 3. ed., Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1988, p. 156 (a obra foi possivelmente redigida de 1505 a 1508, conforme Jaime Cortesão, "Influência dos descobrimentos portugueses na história da civilização", História de Portugal, org. por Damião Peres, Porto: Portucalense Editora, v. 4, p. 228).

24 Robert S. Smith, "The Canoe in West African History", The Journal of African History, v. XI (1970), n. 4, p. 518.

25 Robert S. Smith, Warfare and Diplomacy in Pre-Colonial West Africa, 2. ed., Lon-dres: James Currey, 1989, p. 51.

26 Viagens, ob. cit., p. 55 do texto italiano da ed. de Damião Peres; e p. 518 de Ramusio, Navigazioni e Viaggi.

27 Smith, Warfare and Diplomacy, ob. cit., p. 74.

28 Crônica, ob. cit., cap. LXXXVI, p. 206-8 da ed. de 1937.

29 Barros, ob. cit., Livro I, cap. XIV, p. 57 da ed. de Baião.

30 Crônica, ob. cit., cap. XCIV, p. 252-60 da ed. de 1937.

31 Ásia, ob. cit., Livro I, cap. XV, p. 58-60 da ed. de Baião.

[32] Ásia, ob. cit., Livro II, cap. I, p. 64 da ed. de Baião: "E posto q tudo o a mayor parte do que té qui escrevémos seja tirada da escriptura de Gomeseaanez (...)."

[33] Viagens, ob. cit., p. 172-3.

[34] Ibidem, p. 168.

[35] Devo a José Ramos Tinhorão (Os negros em Portugal: uma presença silenciosa, Lisboa: Caminho, 1988, p. 100) o haver sublinhado no texto de Zurara (ob. e cap. cit., p. 209 da ed. de 1937) a existência, na tripulação de uma caravela portuguesa, desse guinéu, "que fora filhado com os primeiros que filharam em aquela terra".

[36] Vejam-se os biombos do Namban Bunkakan (Museu de Cultura Namban), de Osaca, dos quais um par, atribuído a Kano Mitsunobu (1565-1608), se reproduz nas p. 186 e 187 de Japan: The Shaping of Daimyo Culture, 1185-1868, catálogo org. por Yoshiaki Shimuzu, Washington: National Gallery of Art, 1988; e os atribuídos a Kano Domi e os da autoria de Kano Naizen, no Museu Nacional de Arte Antiga, em Lisboa, reproduzidos em Biombos Namban, de Maria Helena Mendes Pinto, Lisboa: Museu Nacional de Arte Antiga, 1986.

[37] Isto é o que nos diz Cadamosto (Viagens, ob. cit., p. 148-9), mas sua afirmação já foi posta em dúvida por A.C. de C.M. Saunders, História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555), Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994, p. 33, que indica não ter encontrado nas poucas cartas de alforria da época ainda existentes qualquer menção a esse motivo para a aquisição da liberdade.

[38] Viagens, ob. cit., p. 148-9.

[39] Ibidem, p. 140.

[40] Zurara, ob. cit., cap. XXXV, p. 206 da ed. de 1937.

[41] Viagens, ob. cit., p. 125.

[42] Ibidem, p. 154.

[43] De Instauranda Aethiopum Salute: El mundo de la esclavitud negra en America (fac-símile da primeira edição, Sevilha, 1627), ed. de Ángel Valtierra, Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República/Empresa Nacional de Publicaciones, 1956, p. 107.

[44] John Thornton, Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 161.

[45] Allan G.B. Fisher e Humphrey J. Fisher, Slavery and Muslim Society in Africa, Londres: C. Hurst & Co., 1970, p. 15.

[46] Mungo Park's in Africa, org. e prefácio de Ronald Miller, Londres: Dent (Everyman's Library), 1969, p. 244.

[47] Journal of the Discovery of the Source of the Nile, Mineola: Dover Publications, 1996, p. 440, 460 e 463.

[48] B. Anderson, Journeys to Mussadu, Londres, 1971, segunda narrativa, p. 30.

[49] Viagens, ob. cit., p. 117-8.

[50] Ou brak.

[51] Tègne ou teen.

[52] P. Diagné, Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale: essai sur les institutions politiques précoloniales, Paris: Présence Africaine, 1967, p. 61-73; Philip Curtin, Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade, Madison: The Wisconsin University Press, 1975, p. 29-37; J. Suret-Canale e Boubacar Barry, "The Western Atlantic Coast to 1800", History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 2. ed., Londres: Longman, 1976, p. 464-6; Martin A. Klein, "Servitude among the Wolof and Sereer of Senegambia", em Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives, org. Suzanne Miers e Igor Kopytoff, Madison: The University of Wisconsin Press, 1977, p. 337-9; Jean Boulègue, com a colaboração de Jean Suret-Canale, "The Western Atlantic Coast", em History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 506; Jean Boulègue, Les Luso-Africains de Sénégambie, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Centre de Recherches Africaines, Université de Paris I, 1989, p. 23-4; Boubakar Barry, Senegambia

and the Atlantic Slave Trade, trad. de Ayi Kwei Armah, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 26-30.

[53] Tukuloor, Tokoror, Toucouler ou Toucouleur.

[54] Ou Sénoufo.

[55] Ou Dogo.

[56] Bamana ou Bamananke.

[57] Bua ou Bwa.

[58] Curtin, Economic Change, ob. cit., p. 31-4; Tal Tamari, "The Development of Caste Systems in West Africa", The Journal of African History, Cambridge, v. 32 (1991), n. 2, p. 221-50; Elizabeth Isichei, A History of African Societies to 1870, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 95-6 e 236-8. O trabalho mais estimulante é o de Tal Tamari, Les Castes de l'Afrique Occidentale: artisans et musiciens endogames, Nanterre: Société d'Ethonologie, 1997.

[59] Tratado breve, ob. cit., p. 22-3.

[60] Duas descrições seiscentistas da Guiné, introd. e anotações históricas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 101-2.

[61] Códice, ob. cit., p. 59-60.

[62] Raymond Mauny, "Baobas-cimitières à griots", Notes Africaines, Dacar: Institut Français de l'Afrique Noire, LXVII (julho 1955), p. 72-6; O. Silla, "Persistance des castes dans la société Wolof contemporaine", Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire, Dacar, v. 28 (1966), p. 731-70.

[63] Viagens, ob. cit., p. 117 e 118.

[64] Códice, ob. cit., p. 60.

[65] Martin A. Klein, "Servitude among the Wolof", ob. cit., p. 341.

[66] Suret-Canale e Barry, ob. cit., p. 461-2.

[67] Nehemia Levtzion, “The Western Maghrib and the Sudan”, em The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 3, org. Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 484.

[68] J.D. Fage, “Upper and Lower Guinea”, em The Cambridge History of Africa, v. 3, ob. cit., p. 484.

[69] Códice, ob. cit., p. 59.

[70] Suret-Canale e Barry, ob. cit., p. 467.

[71] Jacancas, jagancazes, Jakhanké ou Jaxankes.

[72] Lamin Sanneh, The Jakanke, Londres: International Africa Institute, 1979, p. 13-31.

[73] Lamin Sanneh, “The Origins of Clericalism in West Africa Islam”, The Journal of African History, v. XVII (1976), n. 1, p. 60, nota 57, e p. 63-4.

[74] Julas ou Juulas.

[75] Dagbamba ou Ngwana.

[76] Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, 2. ed., Nova York: Africana Publishing Company, 1980, p. 164-70; Paul E. Lovejoy, “The Internal Trade of West Africa before 1800”, em History of West Africa, v. I, 3. ed., ob. cit., p. 665 e 671.

[77] Códice, ob. cit., p. 35-6.

[78] Roderick J. McIntosh e Susan Keech McIntosh, “The Inland Niger Delta before the Empire of Mali: Evidence from Jenne-Jeno”, The Journal of African History, v. 22 (1981), n. 1, p. 1-22; “The Early City in West Africa: Towards an Understanding”, em The African Archaeological Review, v. 2 (1984), p. 73-98; “Cities without Citadels: Understanding Urban Origins along the Middle Niger”, em The Archaeology of Africa: Food, Metals and Towns, org. Thurstan Shaw, Paul Sinclair, Bassey Andah e Alex Okpoko, Londres: Routledge, 1993, p. 622-41.

[79] João de Barros, ob. cit., Livro II, cap. II, p. 67 da ed. de Baião; Conde de

Ficalho, Memória sobre a malagueta, 2. ed., rev. e prefaciada por Ruy Telles Palinha, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1945, p. 19-21; Yves Person, "The Coastal Peoples: from Casamance to the Coast Lagoons", em General History of Africa, org. Unesco, v. 4, org. D.T. Niane, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1984, p. 304.

[80] Kanuri ou Kanouri.

[81] Levtzion, "The Western Maghrib and the Sudan", ob. cit., p. 450; e Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. I, 2. ed. revista, Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 75-6 e 140-1.

[82] Zurara, ob. cit., cap. XVI, p. 111 do v. I da ed. cit.

[83] Ob. cit., v. II, p. 227-30.

[84] Ibidem, cap. XXIX e LXXVII, p. 178 do v. I, e p. 164-9 do v. II da ed. cit.

[85] Viagens, ob. cit., p. 102.

[86] Códice, p. 102 e 102-4.

[87] Esmeraldo, ob. cit., p. 103-4.

[88] Códice, ob. cit., p. 23-4.

[89] Esmeraldo, ob. cit., p. 89.

[90] Ibidem, p. 92.

[91] João de Barros, ob. cit., Livro III, cap. 12 , p. 117-8 da ed. de Baião.

[92] Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. I, ob. cit., p. 150.

[93] Viagens, ob. cit., p. 104.

[94] Ibidem, p. 124-33.

[95] Levtzion, "The Western Maghrib and Sudan", ob. cit., p. 453; Jean Boulègue,

"L'Afrique", em Michel Balard, Jean Boulègue, Jean-Pierre Duteil e Robert Muchembled, Les Civilisations du monde vers 1492, Paris: Hachette, 1997, p. 134 e 142.

96 Viagens, ob. cit., p. 121.

97 Curtin, Economic Change in Precolonial Africa, ob. cit., p. 11.

98 Viagens, ob. cit., p. 121-2 e 141-2; Códice, ob. cit., p. 58; Leão Africano, La descrizione dell'Africa, em Ramusio, Navigazioni e Viaggi, ob. cit., v. I, p. 379.

99 Sobre as doenças que atacavam os cavalos no Sudão Ocidental, Robin Law, The Horse in West African History, Oxford: International African Institute/Oxford University Press, 1980, p. 76-82; e James L.A. Webb, Jr, "The Horse and Slave Trade between the Western Sahara and Senegambia", The Journal of African History, v. 34 (1993), n. 2, p. 221-2 e 228-9.

100 Códice, ob. cit., p. 58.

101 Esmeraldo, ob. cit., p. 47.

102 Duas descrições seiscentistas, ob. cit., p. 10.

103 Códice, ob. cit., p. 66.

104 Tratado breve, ob. cit., p. 8-9.

105 Barros, ob. cit., Livro III, cap. VII, p. 97 da ed. de Baião.

106 Barbot on Guinea: The Writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-1712, org. por P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres: The Hakluyt Society, 1992, v. I, p. 90.

107 Viagens, ob. cit., p. 124, 125, 141-2.

108 Ibidem, p. 141.

109 Como propõe George E. Brooks, ob. cit., p. 128-9.

[110] Sobre as minas de Bambuk e Buré, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed. rev., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 266-7, 301-2, 312-3.

[111] Códice, p. 57; Pacheco Pereira, ob. cit., p. 98.

[112] A respeito, Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, ob. cit., p. 84-102.

[113] Álvares d'Almada, ob. cit., p. 33.

[114] Bainuk, Banhiin, Bañun, Banuun, Banyong, Banyun ou Banyung.

[115] Como propôs J.M. Gray, A History of Gambia, 1940, p. 6 e 8, e confirmaria Jean Boulègue, La Sénégambie du milieu du XV[e] siècle au début du XVII[e] siècle, Paris: Ronéo, 1968. Para George E. Brooks (ob. cit., p. 130), seria o chefe do reino banhum de Jagra.

[116] Sobre o império do Mali, ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 303-18, 515-6 e 610-11.

[117] Levtzion, Ancient Ghana and Mali, ob. cit., p. 95; Walter Rodney, "The Guinea Coast", em The Cambridge History of Africa, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 281.

[118] Carlos Lopes, Kaabunké: espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais, trad. de Maria Augusta Júdice e Lurdes Júdice, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p. 80.

[119] Viagens, ob. cit., p. 162-4.

[120] Ver George Brooks, ob. cit., p. 49-96.

[121] Códice, ob. cit., p. 75.

[122] Viagens, ob. cit., p. 161 e 165.

[123] Conforme narrou Diogo Gomes a Martin Behaim, De prima inventione guinee, ob. cit., p. 291.

[124] Ibidem, p. 289.

[125] Como sugeriu António Carreira a Teixeira da Mota, Mar, além-mar, nota 131.

[126] De Prima Inventione Guinee, ob. cit., p. 291; e Valentim Fernandes (Códice, ob. cit., p. 75), meio século depois, o confirmaria.

[127] De Prima Inventione Guinee, ob. cit., p. 292.

[128] Os descobrimentos e a economia mundial, v. I, ob. cit., p. 152.

[129] Teixeira da Mota, Mar, além-mar, ob. cit., p. 175.

[130] Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, ob. cit., p. 161.

[131] Curtin, Economic Change, ob. cit., p. 81.

[132] Tratado breve, ob. cit, p. 16 e 29-30.

[133] Viagens, ob. cit., p. 142.

[134] Pacheco Pereira, ob. cit., p. 103.

[135] Ibidem, p. 103, 104, 111; e Códice, ob. cit., p. 79.

[136] Tratado breve, ob. cit., p. 30.

[137] Ibidem, p. 31.

[138] Ver Eugenia W. Herbert, “Aspects of the Use of Copper in Precolonial West Africa”, The Journal of African History, v. XIV (1973), n. 2, p. 179-94; e Red Gold of Africa: Copper in Precolonial History and Culture, Madison: The

University of Wisconsin Press, 1984.

[139] Viagens, ob. cit., p. 163.

[140] Como propõem A. Teixeira da Mota e P.E.H. Hair, East of Mina: Afro-European Relations on the Gold Coast in the 1550s and 1560s, Madison: African Studies Program/University of Wisconsin, 1988, p. 27.

[141] A. Teixeira da Mota (Guiné Portuguesa, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954, v. I, p. 130-4) supôs que estivessem abandonadas desde a metade do século XV, porque delas não deram notícia os portugueses, quando lá chegaram.

[142] The Horse in West African History, ob. cit., p. 49, 52-3.

[143] Viagens, ob. cit., p. 104.

[144] Códice, ob. cit., p. 66.

[145] The Atlantic Slave Trade: A Census, Madison: The University of Wisconsin Press, 1969, p. 18.

[146] History of Sugar, Londres, 1950, v. 2, p. 283.

[147] Esmeraldo, ob. cit., p. 107.

[148] The Horse in West African History, ob. cit., p. 51.

[149] Curtin, Economic Change, ob. cit., p. 224.

[150] Acompanho Paulo Fernando de Moraes Farias, "Silent Trade: Myth and Historical Evidence", em History in Africa, Waltham: African Studies Association, Bradeis University, v. 1 (1974), p. 14-5.

[151] Como se aventou no Códice, ob. cit., p. 36; Moraes Farias, ob. cit.; Levtzion, Ancient Ghana and Mali, ob. cit., p. 153-5.

[1] Sobre os inícios de Tombuctu e Jené, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed. rev., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 310-1, 621-2.

[2] Códice Valentim Fernandes, leitura paleográfica, notas e índice por José Pereira da Costa, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 35.

[3] Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, 2. ed., Nova York: Africana Publishing Company, 1980, p. 102.

[4] Tratado breve dos Rios da Guiné do Cabo Verde, desde o rio do Sanagá até os baixos de Sant'Anna etc. etc., publicado por Diogo Köpke, Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841, p. 30.

[5] Sobre a identificação de Bitu com Bighu, Ivor Wilks, "The Mossi and Akan States", History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 477-80; e Forests of Gold: Essays on the Akan and the Kingdom of Asante, Athens: Ohio University Press, 1993, p. 14-8. J.D. Fage apresentou argumentos contrários a essa identificação em post scriptum a J.O. Hunwick, "The Mid-Fourteenth Century Capital of Mali", The Journal of African History, v. 14 (1973), n. 2, p. 204-5; e em seu trabalho "Upper and Lower Guinea", The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 3, org. Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 489-90.

[6] Esmeraldo De Situ Orbis, com introd. e notas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1988, p. 107.

[7] Tarikh es-Soudan, trad. de O. Houdas, Paris, 1911, p. 22-3.

[8] Tarikh al-Fattash, trad. de O. Houdas e Maurice Delafosse, Paris, 1913, p. 68.

[9] Esmeraldo, ob. cit., p. 107.

[10] Abrons, Brongs ou Bono.

[11] Graham Connah, African Civilizations: Precolonial Cities and States in Tropical Africa: an Archaeological Perspective, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 130.

[12] James Anquandah, "Urbanization and State Formation in Ghana During the Iron Age", The Archaeology of Africa: Food, Metals and Towns, org. Thurstan Shaw, Paul Sinclair, Bassey Andah e Alex Okpoko, Londres: Routledge, 1993, p. 645.

[13] D. Calcoressi e Nicholas David, “A New Survey of Radiocarbon and Thermoluminescence Dates for West Africa”, The Journal of African History, Cambridge, v. 20 (1979), n. 1, p. 16-7.

[14] James Anquandah, Rediscovering Ghana’s Past, Harlow: Longman, 1982, p. 96.

[15] Esmeraldo, ob. cit., p. 107.

[16] Conforme o testemunho de R.S. Rattray, Ashanti Law and Constitution, Londres, 1956, p. 348 (a primeira edição é de 1929).

[17] “The Mossi and Akan States”, ob. cit., p. 488-91; e Forests of Gold, ob. cit., p. 97-100.

[18] J.D. Fage, Ghana: A Historical Interpretation, Madison: The University of Wisconsin Press, 1966, p. 42.

[19] Elizabeth Isichei, History of African Societies to 1870, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 257.

[20] Barba, borgu, Bargu, Bergo, Bergou, Bogung ou Borgawa.

[21] Aproveito as palavras que João de Barros aplica aos acompanhantes do caramansa, quando este se encontrou pela primeira vez com Diogo de Azambuja (Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. I, p. 73 da ed. de Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932).

[22] Tratado breve, ob. cit., p. 30.

[23] Retiro a relação, que não parece ter-se alterado muito ao longo do tempo, de Duarte Pacheco Pereira, que enumera o que se comerciava em Axim (Esmeraldo, ob. cit., p. 138), e do Regimento da Casa da Mina, de 1509 (Vitorino Ma-galhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, 2. ed. Lisboa: Presença, p. 169).

[24] Eugenia W. Herbert, “Aspects of the Use of Copper in Precolonial West Africa”, The Journal of African History, v. XIV (1973), n. 2, p. 187-8.

[25] Pacheco Pereira, ob. cit., p. 143.

[26] A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, com introd. de John Ralph Willis e notas de J.D. Fage e R.E. Bradbury, Londres: Frank Cass, 1967 (a primeira edição em holandês é de 1704 e a em inglês, de 1705), p. 185. Também Jean Barbot refere-se a bainhas de espada decoradas por uma grande concha vermelha, tida pelos acãs em grande estima: Barbot on Guinea: the Writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-1712, ed. org. por P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres: The Hakluyt Society, 1992, v. II, p. 606.

[27] Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea (1602), trad. de Albert van Danzig e Adam Jones, Londres: Oxford University Press, 1987, p. 92.

[28] Quem chamou a atenção para a concha neste quadro foi Jill R. Dias, nas p. 151-2 do estudo que escreveu para o catálogo da exposição Nas vésperas do mundo moderno: África, realizada no Museu Nacional de Etnologia, em Lisboa, em 1992. O quadro de Eckhout, que se encontra em Copenhagen, está reproduzido na p. 152 daquele catálogo; na p. 83 do livro de Clarival do Prado Valadares, Albert Eckhout, pintor de Maurício de Nassau no Brasil, 1637/1644, Rio de Janeiro: Livroarte Editora, 1981; na p. 87 do catálogo Brasilien: Entdeckung und Selbstentdeckung, Berna: Benteli Verlag, 1992.

[29] Talvez — quem sabe? — a partir de desenhos de Franz Post, como sugere Clarival do Prado Valadares, ob. cit, p. 125. Franz Post teria estado em Angola e em El Mina, no seu regresso, em 1644, aos Países Baixos, mas disto não há certeza. Joaquim de Sousa-Leão, no seu excelente Frans Post, 1612-1680 (Rio de Janeiro: Livraria Kosmos Editora, 1973, p. 17 e 19), considera essa hipótese, sugerida por Paulo Duarte, Ribeiro Couto e E. Larsen, como provável, tendo em vista os trabalhos que Post deixou com vistas de Luanda, São Tomé, El Mina e outros lugares.

[30] Vitorino Magalhães Godinho: Os descobrimentos e a economia mundial, v. II, ob. cit., p. 18.

[31] Transcrito em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), dir. de Luís de Albuquerque e Maria Emília Madeira Santos, v. I, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Direcção-Geral do Patrimônio Cultural de Cabo Verde, 1988, p. 235.

[32] Jan Hogendorn e Marion Johnson, The Shell Money of the Slave Trade,

Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 15-19.

33 Joseph M. Cuoq, Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII^{e} au XVI^{e} siècle, Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975, p. 104; N. Levtzion e J.F.P. Hopkins, Corpus of Early Arabic Sources for West African History, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 83.

34 Cuoq, ob. cit., p. 122; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 100.

35 Cuoq, ob. cit., p. 259 e 276; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 260 e 269.

36 Cuoq, ob. cit., p. 316; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 300.

37 Ed. cit., p. 107-8.

38 La descrizione dell'Africa, em Giovanni Battista Ramusio, Navigazioni e Viaggi, ed. aos cuidados de Marica Milanesi, v. I, Torino: Giulio Einaudi, 1978, p. 379.

39 Viagens de Luís de Cadamosto e Pedro de Sintra, com notas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1948, p. 113; no texto italiano está claro que se trata de cauris: "porzelete bianche de queste pizole che credo che de nui a Venexia capitamo de levante" (p. 24).

40 Hogendorn and Johnson, ob. cit., p. 15-9.

41 Thurstan Shaw, Igbo-Ukwu: An Account of Archaeological Discoveries in Eastern Nigeria, Evanston: Northwestern University Press, 1970, p. 237-9 e 280. Sobre Igbo-Ukwu, ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 467-76.

42 Ekpo Eyo, Nigeria and the Evolution of Money, Lagos: Central Bank of Nigeria/The Federal Department of Antiquities, 1979, p. 48.

43 Esmeraldo, ob. cit., p. 143 e 152.

44 J.D. Fage, "Some Remarks on Beads and Trade in Lower Guinea in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", The Journal of African History, v. III (1962), n. 2, p. 345.

[45] Milan Kalous, “Akorite?”, The Journal of African History, v. 20 (1979), n. 2, p. 203-17.

[46] Elizabeth Isichei, A History of Nigeria, Londres: Longman, 1983, p. 70-1.

[47] J.E.G. Sutton, “Archaeology in West Africa: a Review of Recent Work and a Further List of Radiocarbon Dates”, The Journal of African History, v. 23 (1982), n. 3, p. 309.

[48] Frank Willet, Ife in the History of West African Sculpture, Londres: Thames and Hudson, 1967, p. 106-8.

[49] A.G. Hopkins, An Economic History of Africa, Londres: Longman, 1973, p. 48.

[50] Tratado breve, ob. cit., p. 30.

[51] Ver Henrique Augusto Dias de Carvalho, Guiné: apontamentos inéditos, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1944, p. 99-103; e Paul Lovejoy, Caravans of Kola: The Hausa Kola Trade, 1700-1900, Zaria: Ahmadu Bello University Press, 1980, p. 1-5.

[52] Almada, Tratado breve, ob. cit., p. 35: André Donelha, Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625), edição, introd., notas e apêndice de Avelino Teixeira da Mota, Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1977, p. 84; Francisco de Lemos Coelho, Duas descrições seiscentistas da Guiné, com introd. e notas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 62 e 212; Paul Lovejoy, Caravans of Kola, p. 1-5.

[53] Itsekiri, Jekri, Djekri, Dsekiri.

[54] Gunu, Popós ou Djeje.

[55] Hweda, Hwida, Ouida ou Peda.

[56] Gá ou Gan.

[57] Kru, Krao, Krawi ou Krou.

[58] Ssapés ou sapis.

[59] Bissagós, Bisago, Bidyougo ou Bijogo.

[60] Philip D. Curtin, Economic Change in Precolonial Africa: Sengambia in the Era of the Slave Trade, Madison: The University of Wisconsin Press, 1975, p. 228. Sobre o comércio de cola, George E. Brooks, Landlords and Strangers: Ecology, Society, and Trade in Western Africa, 1000-1630, Boulder: Westview Press, 1993, p. 52-3, 71, 82-3, 95.

[61] Brooks, Landlords and Strangers, ob. cit., p. 95.

[62] Adangme, Dangme, Danme ou Danmeli.

[63] Crónica de uma viagem à Costa da Mina, trad. de Pedro Alvim, com prólogo de Joaquim Montezuma de Carvalho, Lisboa: Vega, 1992 (a primeira edição francesa é de 1897), p. 62 e 65.

[64] Ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 610-1.

[65] Ou Bayot.

[66] Kasanga, Kasange ou Ihage.

[67] Balante, Belante, Bulanda, Balanga, Brassa ou Bolenta.

[68] Buramos, Bran, Bola ou Burama.

[69] Papéis ou Papei.

[70] Manjak, Mandyak, Manjaku ou Manyagu.

[71] Nalou, Nanu ou Nanun.

[72] Landumãs ou landimas.

[73] Koniagi, Konyagui ou Koñyagy.

[74] Linban ou Yiembe.

[75] Kissi, Kisi, Gihi, Gisi, Gizi, Assim ou Den.

[76] Kim, Kimi ou Akima.

[77] Koranko, Kuranke ou Kuranko.

[78] Conforme Lemos Coelho, ob. cit., p. 55.

[79] A. Teixeira da Mota, Guiné Portuguesa, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954, p. 150.

[80] Walter Rodney, A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800, Nova York: Monthly Review Press, 1980, p. 17.

[81] Tratado breve, ob. cit., p. 54-5.

[82] "African Slavery and Other Forms of Social Oppression on the Upper Guinea Coast in the Context of the Atlantic Slave Trade", The Journal of African History, v. VII (1966), n. 3, p. 431-43; e A History of the Upper Guinea Coast, ob. cit., p. 95-21 e 259-270.

[83] Como parece claro a Philip D. Curtin, na resenha que escreveu sobre A History of Upper Guinea, The Journal of African History, v. XI (1970), n. 3, p. 455; e óbvio a Martin A. Klein: "The Study of Slavery in Africa", The Journal of African History, v. XIX (1978), n. 4, p. 608-9.

[84] "Slaves and Society in Western Africa, c. 1445-c. 1700, The Journal of African History, v. 21 (1980), n. 3, p. 289-310.

[85] Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, ob. cit., p. 158.

[86] Crónica de uma viagem, ob. cit., p. 62; e J.D. Fage: "A Commentary on Duarte Pacheco Pereira's Account of the Lower Guinea Coastlands in his Esmeraldo De Situ Orbis, and on Some Other Early Accounts", History in Africa, v. 7 (1980), p. 51-2.

[87] Tratado breve, ob. cit., p. 38-9.

[88] Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 32.

[89] John Iliffe, Africans: The History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 129.

[90] Guiné: apontamentos inéditos, ob. cit., p. 72.

[91] Ou Fanti.

[92] Croniqua delrey Dom Johan II, ed. org. por Alberto Martins de Carvalho, Coimbra, 1950, cap. 2.

[93] Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. I, p. 73-9 da ed. cit.

[94] P.E.H. Hair, The Founding of the Castelo de São Jorge da Mina: An Analysis of the Sources, Madison: African Studies Program, University of Wisconsin, 1994, p. 4-5, 10-2 e 49-51.

[95] De La Fosse chama àquele, o caremanse, vice-rei, e a este, manse ou rei (Crónica de uma viagem, ob. cit., p. 62 e 95).

[96] Fage, "Upper and Lower Guinea", ob. cit., p. 512, e "A Commentary on Duarte Pacheco Pereira", ob. cit., p. 55. Sobre a questão, P.E.H. Hair, The Founding of the Castelo de São Jorge da Mina, ob. cit., p. 8-9, 18, 55-6 e 81.

[97] Seriam nove para Duarte Pacheco Pereira, ob. cit., p. 142.

[98] Esmeraldo, ob. cit., p. 142.

[99] Barros, ob. cit., p. 78; Hair, The Founding of the Castelo de São Jorge da Mina, ob. cit., p. 37-8.

[100] Croniqua delrey Dom Johan II, cap. 2, ob. cit.

[101] Esmeraldo, ob. cit., p. 142.

[102] P.E.H. Hair, "Columbus from Guinea to America", History in Africa, v. 17 (1990), p. 117.

[103] Tomo o adjetivo a J.D. Fage, Ghana, ob. cit., p. 43. Ver A.W. Lawrence, Trade Castles and Forts of West Africa, Londres, 1963, p. 25.

[104] Pina, Crônica, cap. 2; Barros, Ásia, Primeira Década, livro III, cap. I, p. 78 da ed. cit.

[105] Sigo neste passo Fage, "Upper and Lower Guinea", ob. cit., p. 513.

[106] Conforme afirma Pieter de Marees, Description and Historical Account, ob. cit., p. 85; ver também John Vogt, Portuguese Rule on the Gold Coast, 1469-1682, Athens: Georgia, 1979, p. 126; e A. Teixeira da Mota e P.E.H. Hair, East of Mina: Afro-European Relations on the Gold Coast in the 1550s and 1560s: An Essay with Supporting Documents, Madison: African Studies Program, University of Wisconsin, 1988, p. 26 e 55 (nota 111).

[107] Mencionados, com outros, por Pacheco Pereira, ob. cit., p. 143. Ver a identificação da lista do Esmeraldo em Wilks, Forests of Gold, ob. cit., p. 5.

[108] Acanis ou Akane.

[109] Akrokere ou Akrokyere.

[110] Ou Adansi.

[111] Almada, ob. cit., p. 71.

[112] J.L. Vogt, "The Early São Tomé-Príncipe Slave Trade with Mina, 1500-1540", International Journal of African Historical Studies, v. 6 (1973), n. 3, p. 454, 464-5.

[113] Levtzion, Ancient Ghana and Mali, ob. cit., p. 134; e "The Western Maghrib and Sudan", The Cambridge History of Africa, v. 3, ob. cit., p. 453.

[114] Philip D. Curtin, "The External Trade of West Africa to 1800", History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 629.

[115] Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. I, ob. cit., p. 174.

[116] Philip D. Curtin, loc. cit.

[117] "Monnaies et civilisations. De l'or du Soudan à l'argent d'Amérique",

Annales: econonomies, sociétés, civilisations, Paris, v. 1 (1946), n. 1, p. 12-3.

[118] Mar, além-mar: estudos e ensaios de história e geografia, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1972, p. 93.

[119] John O. Hunwick, "Songhay, Borno and the Hausa States, 1450-1600", History of West Africa, v. I, ob. cit., p. 342-3.

[120] Curtin, "The External Trade of West Africa", ob. cit., p. 629.

[121] J. Devisse, com a colaboração de S. Labib, "Africa in Inter-continental Relations", General History of Africa, org. Unesco, v. 4, org. D.T. Niane, Lon-dres: Heinewmann/University of California Press/Unesco, 1984, p. 667.

[122] Jean Devisse, "L'Or", Vallés du Niger, catálogo da exposição realizada no Musée National des Arts d'Afrique et d'Océanie, out. 1993-jan. 1994, Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1993, p. 346-7.

[123] Eugenia W. Herbert, "Aspects of the Use of Copper in Precolonial West Africa", The Journal of African History, v. 14 (1973), n. 2, p. 193.

[124] Wilks, "The Mossi and the Akan States", ob. cit., p. 482-3; e Fage: "Upper and Lower Guinea", ob. cit., p. 492.

[125] The Golden Trade, Londres, 1932, p. 125 (a primeira edição é de 1623).

[126] Fage, "Slaves and Society in Western Africa", ob. cit., p. 303.

[127] Esmeraldo, ob. cit., p. 143 e 144.

[128] Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 81.

[129] Descrição da Serra Leoa, ob. cit., p. 160.

[130] Paul E. Lovejoy, "The Internal Trade of West Africa before 1800", History of West Africa, v. I, ob. cit., p. 653.

[131] Ray A. Kea, Settlements, Trade, and Politics in the Seventeenth-Century Gold Coast, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982, p. 198; Wilks, Forests of Gold, ob. cit., p. 76.

[132] As cartas foram divulgadas por A. Teixeira da Mota, “The Mande Trade in Costa da Mina according to Portuguese Documents until the mid-Sixteenth Century” (trabalho apresentado à Conference on Manding Studies, School of Oriental and African Studies, Londres, 1972), p. 11-3.

[1] Gomes Eanes da Zurara, Crônica do descobrimento e conquista da Guiné, cap. XXIX, XXXII, XXXIV e LXXVII; p. 178, 190, 199-201 do v. I e 167-9 do v. II da ed. de 1937, com notas, glossário e introd. de José de Bragança, Porto: Livraria Civilização Editora.

[2] João de Barros, Ásia, Primeira Década, Livro I, cap. X, p. 39 da ed. de Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932.

[3] Primeira Década, Livro III, cap. 12, p. 116 da ed. cit.

[4] Tratado breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde desde o rio do Sanagá até aos baixos de Sant’Anna etc. etc., publicado por Diogo Köpke, Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841, p. 36.

[5] De Prima Inventione Guinee em Códice Valentim Fernandes, leitura paleográfica, notas e índice de José Pereira da Costa, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 298.

[6] É grande a controvérsia sobre a estada ou não de Cadamosto nas ilhas de Cabo Verde e sobre quem as descobriu, se este, em 1456, se Diogo Gomes e Antonio de Noli, em algum ano entre 1458 e 1460, ou se, bastante antes, em 1445, Vicente Dias. Ver a respeito: Armando Zuzarte Cortesão, Subsídios para a história do descobrimento da Guiné e Cabo Verde, separata n. 76 do Boletim da Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1931; A. Fontoura da Costa, Cartas das Ilhas de Cabo Verde de Valentim Fernandes (1506-1508), Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1939, p. 7-18 e 97-100; Damião Peres, “Descobrimento das ilhas cabo-verdianas de Leste”, nas notas históricas à edição da Academia Portuguesa da História das Viagens de Cadamosto e Pedro de Sintra, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1948, p. 185-96; Vitorino Magalhães Godinho, “Fontes quatrocentistas para a geografia e economia do Saara e Guiné”, Revista de História, São Paulo, n. 13 (1953), p. 54-5, e Documentos sobre a expansão portuguesa, v. 3, Lisboa, 1956, p. 210-18, 272-98 e 365; A. Teixeira da Mota, Mar, além-mar: estudos e ensaios de história e geografia, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1972, p. 177, 234-5.

[7] Viagens, ob. cit., p. 157-9.

[8] Antônio Carreira, Cabo Verde: formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878), Lisboa: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1983, 2. ed., p. 309-10.

[9] O Patriota, Rio de Janeiro, n. 5, novembro de 1813.

[10] João da Silva Feijó, Ensaio e memórias econômicas sobre as ilhas de Cabo Verde (século XVIII), apresentação e comentários de Antônio Carreira, Lisboa: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1986, p. 1.

[11] "Ensaio físico-político das ilhas de Cabo Verde – 1910", com anotações e comentários de Orlando Ribeiro, Garcia de Orta, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, v. 4 (1956), n. 4.

[12] Como mostra, ao confrontar em duas colunas os dois textos, Antônio Carreira, em João da Silva Feijó, ob. cit., p. 57-82.

[13] Corografia cabo-verdiana ou Descrição geográfico-histórica da província das ilhas de Cabo Verde, Lisboa: Tipografia L.C. da Cunha, 1841.

[14] A. Fontoura da Costa, Cartas das ilhas de Cabo Verde, ob. cit., p. 46-53; Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 155-61.

[15] Antônio Mendes Corrêa, Ultramar Português, v. II, Ilhas de Cabo Verde, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954, p. 65-6.

[16] Códice, ob. cit., p. 154-5.

[17] Transcrita em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), dir. de Luís de Albuquerque e Maria Emília Madeira Santos, v. I, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Direcção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1988, p. 19-22.

[18] Ilídio Cabral Baleno, "Povoamento e formação da sociedade", História geral de Cabo Verde, v. I, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Direção do Património Cultural de Cabo Verde, 1991, p. 131.

[19] Ângela Domingues, "Administração e instituições: transplante, adaptação,

funcionamento”, História geral de Cabo Verde, v. 1, ob. cit., p. 76.

[20] Carta de perdão a Inês Pires, degredada para a ilha de Cabo Verde. De 5 de junho de 1490. Texto em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), v. I, ob. cit., p. 75-6.

[21] Ilídio do Amaral, “Cabo Verde: introdução geográfica”, História geral de Cabo Verde, v. I, ob. cit., p. 11; George E. Brooks, Landlords and Strangers: Ecology, Society, and Trade in Western Africa, 1000-1630, Boulder: Westview Press, 1993, p. 186.

[22] Texto em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), v. I, ob. cit., p. 25.

[23] Ibidem, p. 27.

[24] Transcrita em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), v. I, ob. cit., p. 209-10.

[25] Legislação do comércio da Guiné estipulando que não se levem mercadorias defesas às ilhas de Cabo Verde e do Fogo, de 24 de março de 1514, ibidem, p. 235-7.

[26] Philip J. Havik, “Women and Trade in the Guinea Bissau Region: The Role of African and Luso-African Women in Trade Networks from the Early 16th to the Mid 19th Century”, Stvdia, n. 52 (1994), p. 99.

[27] Ibidem, p. 91-3.

[28] Ibidem, p. 108.

[29] Antônio Carreira, Os portugueses nos Rios da Guiné (1500-1900), Lisboa: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1984, p. 22.

[30] Walter Rodney, A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800, reimpressão, Nova York: Monthly Review Press, 1970, p. 204.

[31] Sobre os jagras, ver Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 34-8.

[32] Walter Rodney, “Portuguese Attempts at Monopoly in the Upper Guinea

Coast, 1580-1650”, The Journal of African History, v. 6 (1965), n. 3, p. 307, nota; Jean Boulègue, Les Luso-Africains de Sénégambie, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Université de Paris, Centre de Recherches Africaines, 1989, p. 12; George E. Brooks, ob. cit., p. 191-2.

[33] Texto em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), v. I, ob. cit., p. 281-3.

[34] Cabo Verde: formação e extinção, ob. cit., p. 49.

[35] Alvará de 8 de janeiro de 1518, cujo texto se reproduz em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), v. I, ob. cit., p. 287-8.

[36] Ibidem, p. 289-90. Alvará de 15 de março de 1518.

[37] Maria Emília Madeira Santos, “Os primeiros ‘lançados’ na costa da Guiné: aventureiros e comerciantes”, Portugal no mundo, dir. de Luís de Albuquerque, v. II, Lisboa: Publicações Alfa, 1989, p. 128.

[38] Cabral Baleno, ob. cit., p. 152.

[39] Ásia, Primeira Década, Livro II, capítulo XII, p. 117 da ed. cit.

[40] Conforme a leitura que dos nomes dos reinos faz Ivor Wilks, Forests of Gold: Essays on the Akan and the Kingdom of Asante, Athens: Ohio University Press, 1993, p. 7-8.

[41] Texto em História geral de Cabo Verde (Corpo documental), v. I, ob. cit., p. 295-301.

[42] Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Corpo Cronológico (CC), I-55-85, de 30 de outubro de 1544, publicado em Antônio Brásio, Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental, 2. série, v. II, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1962, p. 372; ANTT, CC, I-75-85, em Brásio, Monumenta Missionaria, ob. cit., v. cit., p. 370-3; ANTT, CC, I-88-14, de 28 abril 1552.

[43] Maria Manuel Ferraz Torrão, “Atividade comercial externa de Cabo Verde: organização, funcionamento, evolução”, História geral de Cabo Verde, v. I, ob. cit., p. 254.

[44] John Thorton, Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 61-2.

[45] Madeira Santos, "Os primeiros 'lançados'", ob. cit., p. 127.

[46] Philip J. Havik, "Comerciantes e concubinas: sócios estratégicos no comércio atlântico na costa da Guiné", A dimensão atlântica da África, anais da II Reunião Internacional de História da África (Rio de Janeiro, 30 outubro-1 novembro 1996), São Paulo: Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo/Serviço de Documentação da Marinha/Coordenação de Formação de Pessoal de Nível Superior, 1997, p. 167.

[47] Madeira Santos, "Os primeiros 'lançados'", ob. cit., p. 136.

[48] Anônimo, "Relación y breve suma de las cosas del reyno del Gran Fulo y suceso del rey Lamba, que oy es cristiano, por la misericordia de Dios, cuias noticias carecen de todas dudas (c. 1600)", em A. Teixeira da Mota: Un Document nouveau pour l'histoire des Peuls du Sénégal pendant les XV [e]et XVI [e] siècles, Lisboa, 1971, p. 58.

[49] Almada, ob. cit., p. 15.

[50] Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 29.

[51] Ibidem, p. 31 e 35 (nota 26).

[52] Cit. por A. Teixeira da Mota, Dois escritores quinhentistas de Cabo Verde, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1971, p. 9.

[53] J.W. Blake, Europeans in West Africa, 1450-1560, v. I, Londres, 1941, p. 28.

[54] Sobre a arquitetura dos luso-africanos, Peter Mark, "Constructing Identity: Sixteenth and Seventeenth-Century Architecture in the Gambia-Geba Region and the Articulation of Luso-African Ethnicity", History in Africa, v. 22 (1995), p. 307-27.

[55] Por lançado o tem Madeira Santos, "Os primeiros 'lançados'", ob. cit., p. 127.

[56] Duas descrições seiscentistas da Guiné, introd. e anotações históricas de

Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 193-5; e também p. 52-3.

[57] Ibidem, p. 197-8.

[58] Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 65.

[59] Ferraz Torrão, ob. cit., p. 254.

[60] André Donelha, Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625), edição, introd., notas e apêndices por Avelino Teixeira da Mota e notas de P.E.H. Hair, Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1977, p. 168.

[61] Ibidem, p. 300; nota 255 de Teixeira da Mota.

[62] Ibidem, p. 148.

[63] Ibidem, p. 160-2.

[64] Ferraz Torrão, ob. cit., p. 254; e Cabral Baleno, ob. cit., p. 156.

[65] Peter Mark, "The Evolution of 'Portuguese' Identity: Luso-Africans on the Upper Guinea Coast from the Sixteenth to the Early Nineteenth Century", The Journal of African History, v. 40 (1999), n. 2, p. 180.

[66] Ferraz Torrão, ob. cit., p. 254.

[67] Almada, ob. cit., p. 73.

[68] Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 14 e 16.

[69] Michel Jajolet de La Courbe, Premier voyage du sieur de La Courbe fait à la Coste d'Afrique en 1685, publicada por P. Cultru, Paris: Larose, 1913, p. 207.

[70] Jean Boulègue, "Réorientation atlantique et politique extérieure des royaumes sénégambiens", em A dimensão atlântica da África, ob. cit., p. 90.

[71] Ibidem.

[72] Como faz Jean Boulègue, L'Impact économique et politique des navigations portugaises sur les peuples côtiers. Le Cas de la Guinée du Cap Vert (XV^{e}-XVI^{e} siècles), Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1988, p. 434.

[73] Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 78.

[74] Ibidem.

[75] Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 65.

[76] Almada, ob. cit., p. 60.

[77] Havik, "Women and Trade", ob. cit., p. 101.

[78] Duas descrições seiscentistas, ob. cit., p. 195.

[79] Boulègue: Les Luso-Africains, ob. cit., p. 65. Seria essa capela a mesma Capela dos Portugueses de Rufisque mencionada pelo padre Lazarista Cuveron, em correspondência de 9 de abril de 1665? A carta vem transcrita em Nize Isabel de Moraes, À la découverte de la Petite Côte au XVII^{e} siècle (Sénégal et Gambie), tomos III e IV, Dakar: Université de Dakar – IFAN, Cheikh Anta Diop, 1998, p. 80.

[80] Ibidem, p. 65-6.

[81] Barbot on Guinea: The Writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-1712, org. por P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres: The Hakluyt Society, 1992, v. I, p. 66, 90, 97, 122, 123 e 135.

[82] Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 66.

[83] Apud Boulègue, loc. cit.

[84] Como sugere Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 66-7.

[85] Apud Boulègue, ob. cit., p. 67.

[86] P.J.B. Labat, Nouvelle rélation de l'Afrique, Paris, 1728, p. 7.

[87] Contado, a partir dos arquivos portugueses, por Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 200, 209-12.

[88] David Hancock, Citizens of the World: London Merchants and the Integration of the British Atlantic Community, 1735-1785, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 175.

[89] Madeira Santos, "Os primeiros 'lançados'", ob. cit., p. 130.

[90] Ibidem, p. 134.

[91] Ferraz Torrão, ob. cit., p. 255.

[92] Donelha, ob. cit., p. 128.

[93] Tratado breve, ob. cit., p. 65.

[94] Lemos Coelho, ob. cit., p. 13 e 112.

[95] Cit. por Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 85.

[96] Sobre a palavra chai, ver nota de Teixeira da Mota na sua ed. de André Donelha, ob. cit., p. 312-4.

[97] Como escreve Maria Emília Madeira Santos, "Os primeiros 'lançados'", ob. cit., p. 129.

[98] Almada, ob. cit., p. 45-6.

[99] Ibidem, p. 48-9.

[100] Les Luso-Africains, ob. cit., p. 13-4.

[101] Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 16 e 18; e Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 76.

[102] Madeira Santos, "Os primeiros 'lançados'", ob. cit., p. 133; Havik, "Comerciantes e concubinas", ob. cit., p. 171.

[103] Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 85.

[104] Álvares d'Almada, ob. cit., p. 63.

[105] Conforme a leitura de Walter Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 90.

[106] P.E.H. Hair, "Sources on the Early Sierra Leone: (2) Andrade (1582), Ruiters (1623), Carvalho (1632)", Africana Research Bulletin, v. 5 (1974), n. 1, p. 51-2; G. Thilmans e J.P. Rossie, "Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters", Bulletin de l'IFAN, tomo XXXI, série B, n. 1 (1969), p. 114; também em Nize Isabel de Moraes, À la découverte de la Petite Côte au XVII[e] siècle (Sénégal et Gambie), ob. cit., tomo I, 1993, p. 70.

[107] Como afirma Al-Bakri, em Joseph M. Cuoq, Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII[e] au XVI[e] siècle, Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975, p. 97; e em N. Levtzion e J.F.P. Hopkins, Corpus of Early Arabic Sources for West African History, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 78.

[108] Cuoq, ob. cit., p. 100; e, com leitura parcialmente distinta, Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 80.

[109] Cuoq, ob. cit., p. 54; e Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 28.

[110] Cuoq, ob. cit., p. 204; e Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 185.

[111] Cuoq, ob. cit., p. 270; e Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 265.

[112] Cuoq, ob. cit., p. 305, 307, 311-2; Levtzion e Hopkins, ob. cit., p. 291, 296-7; Said Hamdun e Noël King, Ibn Battuta in Black Africa, Londres: Rex Collings, 1975, p. 37, 41, 48 e 75 (nota 44).

[113] Viagens, ob. cit., p. 120.

[114] Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 61-2.

[115] Ibidem, p. 99 e 109.

[116] Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea (1602), trad. e notas de Albert van Dantzig e Adam Jones, Londres, British Academy/Oxford University Press, 1987, p. 11.

[117] Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 90.

[118] António Carreira, Panaria cabo-verdeano-guineense, 2. ed., Mem Martins: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, 1983, p. 23-4 e 27.

[119] Almada, ob. cit., p. 69-70.

[120] Almada, ob. cit., p. 73.

[121] John Picton e John Mack, African Textiles, Londres: British Museum Press, 1989, p. 21.

[122] Ibidem, p. 25 e 46-8.

[123] Charles Monteil, Le Coton chez les noirs, Paris: Larose, 1927, p. 260-1.

[124] Carreira, Panaria cabo-verdeano guineense, ob. cit., p. 73-4, 177-84 e 207-9.

[125] Ibidem, p. 31.

[126] Venice Lamb, West African Weaving, Londres, 1975; Rogier M.-A. Bedaux, "Les plus anciens tissues retrouvés par les archéologues", Vallés du Niger, catálogo da exposição realizada no Musée National des Arts d'Afrique et d'Océanie, Paris: outubro 1993-novembro 1994, Paris: Édition de la Réunion des musées nationaux, 1993, p. 456-63.

[127] Como já afirmava Charles Monteil, ob. cit., p. 68.

[128] Como propõe Carreira, Panaria cabo-verdeano guineense, p. 182.

[129] Almada, ob. cit., p. 44 e 61-2.

[130] Com introd. e notas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1988, p. 106.

[131] Duas descrições seiscentistas, ob. cit., p. 23-5.

[132] Donelha, ob. cit., p. 142 e 144.

[133] Madeira Santos, "Os primeiros 'lançados'", p. 127.

[134] Por exemplo, p. 15 e 31.

[135] Almada, ob. cit., p. 50 e 59.

[136] Cabral Baleno, ob. cit., p. 164.

[137] Tratado breve, ob. cit., p. 66.

[138] Duas descrições seiscentistas, ob. cit., p. 142.

[1] Rui de Pina, Croniqua delrey Dom Johan II, cap. XXXVII, nova ed. com prefácio e notas de Alberto Martins de Carvalho, Coimbra, 1950 (escrita no reinado de D. Manuel I); Garcia de Resende, Crónica que trata da vida de el Rei D. João II. Ed. org. por Joaquim Veríssimo Serrão. Lisboa: Imprensa Nacional, 1973 (a obra foi escrita em 1545); João de Barros, Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. VI a VIII, p. 92-102 do v. I da ed. revista e prefaciada por Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932. Ver também José Gonçalves e Paul Teyssier, "Textes portugais sur les Wolofs au XVI^e^ siècle: baptême du prince Bemoi (1488)", Bulletin de l'IFAN, Dacar, série B, tomo XXX (1968), n. 3; e A. Teixeira da Mota, D. João Bemoim e a expedição portuguesa ao Senegal em 1489, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1971.

[2] Jean Boulègue, "Réorientation atlantique et politique extérieure des royaumes sénégambiens (fin XV^{e}-XVI^{e} siècles)", A dimensão atlântica da África (Atas da II Reunião Internacional de História da África, Rio de Janeiro, 30-31 de outubro e 1 de novembro de 1996), São Paulo: Universidade de São Paulo/Serviço de Documentação da Marinha/Coordenação de Formação de Pessoal de Nível Superior, 1997, p. 90.

[3] E não, em 1489, como está em João de Barros. Ver A. Teixeira da Mota, D. João Bemoim, ob. cit., p. 17.

[4] Nehemia Levtzion, “The Western Maghrib and Sudan”, The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 3, org. por Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 457; sobre o império, Jean Boulègue, Les Anciens Royaumes Wolof (Sénégal), v. I, Le Grand Jolof (XIII[e]-XVI[e]Siècles), Blois: Éditions Façades/Paris: Karthala, 1987.

[5] James L.A. Webb, Jr., “The Horse and the Slave Trade between the Western Sahara and Senegambia”, The Journal of African History, v. 34 (1993), n. 2, p. 226-7.

[6] A. Teixeira da Mota, “Notas sobre a história dos fulas. Coli Tenguelá e a chegada dos primeiros fulas ao Futa Jalon”, Conferência Internacional dos Africanistas Ocidentais, 2ª Conferência, Bissau, 1947, v. 5, Lisboa, 1952; Nehemia Levtzion, “The Western Maghrib”, p. 457-8; M. Ly-Tall, “The Decline of the Mali Empire”, General History of Africa, org. pela Unesco, v. 4, org. D.T. Niane, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1984, p. 180-2; Jean Boulègue e Jean Suret-Canale, “The Western Atlantic Coast”, History of West Africa, org. J.F. Ade Ajaye e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 513.

[7] Sobre a decadência do Mali e a ascensão de Songai, ver, em português, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 317-8 e 516-25.

[8] Levtzion, “Western Maghrib”, ob. cit., p. 447.

[9] Al-Sadi, Tarikh al-Sudan, trad. de O. Houdas, Paris, 1911, p. 169-70.

[10] Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, 2. ed., Nova York: Africana Publishing Company, 1980, p. 89-90.

[11] Levtzion, “The Western Maghrib”, ob. cit., p. 98.

[12] Philip D. Curtin, Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade, Madison: The University of Wisconsin Press, 1975, p. 95.

[13] Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. 12, p. 116-7 da ed. cit.

[14] Ibidem.

[15] Sobre o Gabu, ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 610.

[16] Nyantio ou Nyancho.

[17] Ver Carlos Lopes, Kaabunké: espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais, trad. de Maria Augusta Júdice e Lurdes Júdice, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p. 100-11.

[18] Koringo ou Korig.

[19] Ou Gelwar.

[20] Ou Kaabunké.

[21] "Contactos culturais luso-africanos na Guiné de Cabo Verde", Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, Lisboa, n. 11-2 (1959), p. 659.

[22] "The Guinea Coast", The Cambridge History of Africa, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambrige University Press, 1975, p. 276 e 279.

[23] Rodney, ob. cit., p. 282; Lopes, Kaabunké, ob. cit., p. 110-11.

[24] Rodney, ob. cit., p. 284.

[25] Ou Nyamakala.

[26] Levtzion, "The Western Maghrib", ob. cit., p. 400.

[27] John O. Hunwick, "Songhay, Borno and the Hausa states, 1450-1600", History of West Africa, org. por J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., p. 359.

[28] Al-Sadi, Tarikh al-Sudan, p. 163-4.

[29] Crônica de Almançor, Sultão de Marrocos (1578-1603)/Chronique d'Al-Mansour, Sultan du Maroc (1578-1603), com estudo crítico, introd. e notas por Antônio Dias Farinha e trad. francesa de Léon Bourdon, Lisboa: Instituto de

Investigação Científica Tropical, 1997, p. 149.

30 Antônio Saldanha, Crônica de Almançor, ob. cit., p. 147.

31 H. de Castries, “La Conquête du Soudan par El-Mansour, 1591”, Hespéris, Rabat, v. III (1923), p. 444-5, 467 e 478. Na Crônica de Almançor, p. 165, mencionam-se seis mil soldados, dez mil camelos e quatro mil cavalos.

32 “Relation de l’anonyme espagnol”, conforme publicada por H. de Castries, loc. cit., p. 461 e 471.

33 “Introduction: Some Interregional Themes”, The Cambridge History of Africa, v. 3, p. 9.

34 Como afirma, entre tantos outros, Robert S. Smith, Warfare & Diplomacy in Pre-Colonial West Africa, 2. ed., Londres: James Currey, 1989, p. 81-2.

35 Como testemunha um cronista contemporâneo, Ahmad Ibn Fartuwa (ou Furtu), History of the first 12 years of the reign of Idris Alooma of Bornu (1571-1583) by his Imam, trad. de H.R. Palmer, Lagos: Government Printer, 1926, p. 11; ou em Dierk Lange, A Sudanic Chronicle: the Borno Expeditions of Idris Alauma (1564-1576) according to the account of Ahmad b. Furtu, Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987, p. 38; ver também Y. Urvoy, Histoire de l’empire de Bornou, Paris, Larose: 1949, p. 76 e 78; J. Spencer Trimingham, A History of Islam in West Africa, Londres: Oxford University Press, 1975 (a primeira ed. é de 1962), p. 122; Humphrey J. Fisher e Virginia Rowland, “Firearms in the Central Sudan”, The Journal of African History, Londres, v. XII (1971), n. 2, p. 215-6; Humphrey J. Fisher, “The Central Saara and Sudan”, Cambridge History of Africa, v. 4, p. 701; John E. Lavers, “Kano and Borno to 1808”, Groundwork of Nigerian History, org. por Obaro Ikime, Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984 (a primeira ed. é de 1980), p. 197; John O. Hunwick, “Songhay, Borno and the Hausa States”, p. 355-6; R.A. Adeleye, “Hausaland and Borno, 1600-1800”, History of West Africa, v. I, 3. ed., p. 587, 591-2.

36 A.G. Hopkins, An Economic History of West Africa, Londres: Longman, 1977, p. 26.

37 Conforme mostrado por Claude Meillassoux em The Anthropology of Slavery: the Womb of Iron and Gold, trad. de Alide Dasnois, Londres, The

Athlone Press, 1991, p. 208-12.

[38] Sobre o conflito entre o xerife marroquino e Songai: Al-Sadi, Tarikh al-Sudan, p. 163-4, 180, 193 e 215-7; Mahmud al-Kati, Tarikh al-Fattash, trad. de O. Houdas e M. Delafosse, Paris, 1913, p. 160-320; H. de Castries, "La conquête du Soudan par El-Mansour", p. 433-88; E.W. Bovill, The Golden Trade of the Moors, 2. ed. Londres: Oxford University Press, 1968, p. 160-78; Levtzion, "The Western Maghrib", ob. cit., p. 410-5 e 441-3; Lansiné Kaba, "Archers, Musketeers, and Mosquitoes: the Moroccan Invasion of the Sudan and the Songhay Resistance (1591-1612)", The Journal of African History, v. 22 (1981), n. 4, p. 457-75; e Hunwick, "Songhay, Borno", p. 360-4.

[39] Al-Sadi, Tarikh al-Sudan, ob. cit., p. 279.

[40] Yves Person, "The Coastal Peoples: from Casamance to the Ivory Coast Lagoons", General History of Africa, org. pela Unesco, v. IV, p. 314-5.

[41] Cit. por E.W. Bovill, The Golden Trade, p. 190.

[42] Ibidem, p. 196-7.

[43] Ibidem, p. 200.

[44] Os descobrimentos e a economia mundial, 2. ed., v. I, Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 174.

[45] John Hunwick, "Songhay, Borno and the Hausa States", p. 347.

[46] Paul Marty, Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan, Paris, 1918-21, v. II, p. 7.

[47] Ed. cit., p. 223.

[48] Como sustenta John Ralph Willis, "The Western Sudan from the Moroccan Invasion (1591) to the Death of al-Mukhtar al-Kunti (1811)", History of West Africa, v. I, 3. ed., p. 539-40 e 571.

[49] Joseph M. Cuoq, Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^e au XVI^e siècle, Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975, p. 311; N. Levtzion e J.E.P. Hopkins, Corpus of Early

Arabic Sources for West African History, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 296; e Said Hamdun e Noël King, Ibn Battuta in Black Africa, Londres: Rex Collins, 1975, p. 47.

[50] Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o rio do Sanagá até os baixos de Sant'Anna etc. etc., publicado por Diogo Köpke, Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841, p. 43.

[51] Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625), Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1977, p. 166.

[52] Ob. cit., p. 30.

[53] Ampla análise em Walter Rodney, A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800, Nova York: Monthly Review Press, 1980, p. 39-70.

[54] Tratado breve, ob. cit., p. 80-91.

[55] Descrição, ob. cit., p. 104-18.

[56] "Ethiopia Menor e Descripção Geografica da Provincia de Serra Leoa" (1916), Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa, ms. 141-C-1, citado profusamente por Walter Rodney em seu livro sobre a Alta Guiné.

[57] Duas descrições seiscentistas da Guiné, introd. e notas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 72 e 230.

[58] "Les Kissi et leurs statuettes de pierre dans le cadre de l'histoire Ouest-Africaine", Bulletin de l'Institut Français de l'Afrique Noire, tomo XXIII, Série B (1961), n. 1.

[59] J.D. Fage, "Upper and Lower Guinea", The Cambridge History of Africa, v. 3, p. 509.

[60] Como faz J.D. Fage, ob. cit., p. 509-10.

[61] Yves Person, "The Coastal Peoples: from Casamance to the Ivory Coast Lagoons", p. 319.

[62] Ob. cit., p. 104.

[63] Almada, Tratado breve, ob. cit., p. 80.

[64] Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 62.

[65] Sobre os chamados marfins afro-portugueses, ver W.B. Fagg e W. e B. Forman, L'Art Nègre: Ivoires afro-portugais, Praga: Artia, 1959; A. Teixeira da Mota, "Gli avori africani nella documentazione portoghese dei secoli XVXVII", Africa, v. 30 (1975), n. 4; Ezio Bassani e William B. Fagg, Africa and the Renaissance: Art in Ivory, Nova York: The Center for African Art & Prestel-Verlag, 1988.

[66] Ob. cit., p. 85.

[67] Almada, Tratado breve, ob. cit., p. 87.

[68] Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 61.

[69] The Hawkins Voyages, org. por Clemens Markham, Londres: Hakluyt Society, v. LVII, 1878, p. 71-2.

[70] Jeurian Prins, em seu diário, transcrito por Nize Isabel de Moraes, À la découverte de la Petite Côte au XVII[e] siècle (Sénégal et Gambie), tomos III e IV, Dacar: Université de Dakar – IFAN, Cheikh Anta Diop, 1998, p. 61.

[1] Eustache de La Fosse, Crônica de uma viagem à Costa da Mina. Trad. de Pedro Alvim e prólogo de Joaquim Montezuma de Carvalho. Lisboa: Vega, 1992, p. 64-5.

[2] Sobre o Benim antes do século XVI, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 529-47.

[3] R.E. Bradbury, Benin Studies, org. por Peter Morton-Williams, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1973, p. 34.

[4] Transcreve-se o seu texto em Thomas Hodgkin, Nigerian Perspectives: an Historical Anthology, 2. ed., Londres: Oxford University Press, 1975, p. 156-7.

[5] Ibidem, p. 160.

[6] Esmeraldo De Situ Orbis, introd. e notas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1988, p. 144.

[7] Ibidem, p. 149.

[8] J.D. Fage, "Upper and Lower Guinea", The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. III, org. por Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 497.

[9] João de Barros, que narra o episódio no cap. IV do Livro III da Primeira Década da Ásia (p. 83-5 da ed. org. por Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932).

[10] Fage, "Upper and Lower Guinea", ob. cit., p. 500.

[11] Recolhidas por Jacob Egharevba, A Short History of Benin, 3. ed. (a primeira ed. é de 1934), Ibadan: Ibadan University Press, 1960, p. 27.

[12] Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, 2. ed., v. II, Lisboa: Editorial Presença, 1982, p. 152.

[13] Alan Ryder, Benin and the Europeans, 1485-1897, Londres: Longman, 1969, p. 32-3.

[14] Ou Urhobo.

[15] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 35 e 36-7.

[16] Ibidem, p. 36.

[17] Duarte Pacheco Pereira (Esmeraldo, ob. cit., p. 172) já anotara que o igô era moeda no Benim e escrevera: "aos quais búzios chamam 'iguou'; e todalas cousas por eles compram, e quem mais deles tem, mais rico é."

[18] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 61; Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. II, ob. cit., p. 18; Jan Hogendorn e Marion Johnson, The Shell Money of the Slave Trade, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 30.

[19] Egharevba, A Short History of Benin, ob. cit., p. 12.

[20] Graham Connah, African Civilizations: Precolonial Cities and States in Tropical Africa: an Archaeological Perspective, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 136; Frank Willet, “Nigerian Art: an Overview”, em Treasures of Ancient Nigeria, com textos de Ekpo Eyo e Frank Willet, Nova York: Alfred A. Knopf, 1980, p. 42-3; David W. Phillipson, African Archaeology, 2. ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 217.

[21] Paula Girshick Ben-Amos, The Art of Benin, ed. rev., Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1995, p. 28.

[22] Conforme a cronologia proposta por R.E. Bradbury, num estudo de 1959 (“Chronological Problems in the Study of Benin History”) incluído em seu livro póstumo Benin Studies, p. 20-1 e 32-7, e aceita por Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 46.

[23] Conforme Egharevba, A Short History of Benin, ob. cit., p. 28.

[24] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 48.

[25] Não li o texto em português, que está no Arquivo da Torre do Tombo, em Lisboa (Corpo Cronológico I, maço 20, n. 18), mas somente a trad. inglesa estampada em Thomas Hodgkin, Nigerian Perspectives, p. 127-8.

[26] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 48-9.

[27] Bradbury, ob. cit., p. 35-6.

[28] Egharevba, A Short History, ob. cit., p. 28; Bradbury, ob. cit., p. 35; Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 50.

[29] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 51.

[30] Ibidem, p. 51 e 69-70.

[31] Egharevba, A Short History, ob. cit., p. 30.

[32] Arquivo da Torre do Tombo, Lisboa: Corpo Cronológico I, maço 25, n. 57.

[33] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 45.

[34] Pacheco Pereira, Esmeraldo, ob. cit., p. 162.

[35] Códice Valentim Fernandes, leitura e notas de José Pereira da Costa, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 173.

[36] "Navigazione da Lisbona all'isola di San Tomé", em Giovanni Battista Ramusio, Navigazioni e Viaggi, ed. org. por Marica Milanesi, v. I, Turim: Giulio Einaudi, 1978, p. 578; trad. portuguesa: Viagem de Lisboa à Ilha de São Tomé, escrita por um piloto português, trad. do italiano por Sebastião Francisco de Mendo Trigoso, com introd. e notas de Augusto Reis Machado, Lisboa: Portugália Editora, s.d., p. 50-1.

[37] Arquivo da Torre do Tombo, Livro das ilhas, f. 109V-IIIV, 16 de dezembro de 1485; Portugalia Monumenta Africana, org. pelo Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses/Imprensa Nacional/Casa da Moeda, v. I, 1993, doc. n. 165, p. 349-52.

[38] Arquivo da Torre do Tombo, Livro das ilhas, ff. 39V-4or. 20 de agosto de 1500.

[39] Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 163.

[40] Garcia de Resende, Crónica que trata da vida de el Rei D. João I. Ed. org. por Joaquim Veríssimo Serrão, Lisboa: Imprensa Nacional, 1973, cap. CLXXIX.

[41] Viagem de Lisboa à Ilha de São Tomé, ob. cit., p. 51-2.

[42] Isabel Castro Henriques, São Tomé e Príncipe: a invenção de uma sociedade, Lisboa: Vega, 2000, p. 39-42.

[43] Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 164.

[44] Ibidem.

[45] Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. IV, ob. cit., 1983, p. 164; John Thornton, Africa and Africans in the Making of the Atlantic

World, 1400-1680, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 96.

46 Por Ivana Elbl, por exemplo, em “The Volume of the Early Slave Trade, 1450-1521”, The Journal of African History, v. 38 (1997), n. 1, p. 70-1.

47 Ibidem, p. 54.

48 Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. IV, ob. cit., p. 171 e 202.

49 Como escreve Isabel Castro Henriques, “Ser escravo em S. Tomé no século XVI: uma outra leitura do mesmo quotidiano”, Revista Internacional de Estudos Africanos, n. 6-7 (1987), p. 170.

50 “Navigazione da Lisbona all’isola di San Tomé”, p. 578; Viagem de Lisboa à Ilha de São Tomé, ob. cit., p. 51.

51 Cit. por Jaime Cortesão, Os portugueses em África, Lisboa: Portugália Editora, 1968, p. 34.

52 Códice, ob. cit., p. 176.

53 Esmeraldo, ob. cit., p. 162.

54 Ryder: Benin and the Europeans, ob. cit., p. 42.

55 Os portugueses em África, ob. cit., p. 38.

56 Códice Valentim Fernandes, ob. cit., p. 173-4.

57 Paul E. Lovejoy (Transformations in Slavery: a History of Slavery in Africa, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 37), que se apoia em John L. Vogt.

58 Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 44.

59 O cálculo é de Alan Ryder, Benin and the Europenas, ob. cit., p. 52.

60 Pacheco Pereira, Esmeraldo, ob. cit., p. 149.

[61] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 40 e 53.

[62] Ibidem, p. 55.

[63] Ibidem, p. 56.

[64] Ibidem, p. 54.

[65] Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. IV, ob. cit., p. 162.

[66] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 164; Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. IV, p. 164.

[67] Thornton, Africa and Africans, ob. cit., p. 214-6.

[68] José Ramos Tinhorão, Os negros em Portugal: uma presença silenciosa, Lisboa: Caminho, 1988, p. 201-17.

[69] Alonso de Sandoval: De Instauranda Aethiopum Salute: el mundo de la esclavitud negra en America, Bogotá: Empresa Nacional de Publicações, 1956, p. 94 (a primeira edição é de 1627).

[70] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 74.

[71] Segundo um contemporâneo, o piloto anônimo que escreveu a "Navigazione da Lisboana all'isola di San Tomé", p. 537; Viagem de Lisboa à Ilha de São Tomé, ob. cit., p. 34-5.

[72] Como a qualifica Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. II, p. 155.

[73] Primeira Década, Livro III, cap. IV, p. 84 da ed. cit.

[74] Egharevba, A Short History, ob. cit., p. 22; William A. Moore, History of the Itsekiri, Londres, s.d., p. 16; Obaro Ikime, "The Peoples and Kingdoms of the Delta Province", em Groundwork of Nigerian History, org. por Obaro Ikime, Ibadan: Historical Society of Nigeria/Heinemann Educational Books, 1984, p. 90.

[75] Ou Isoko.

[76] Sobre o cristianismo em Oere, Alan Ryder, “Missionary Activity in the Kingdom of Warri to the Early Nineteenth Century”, Journal of the Historical Society of Nigeria, v. II (1960), n. 1.

[77] Cit. por Alan Ryder, ob. cit., p. 3; o trecho relevante em Zora Seljan, A demanda de Dom Domingos, Rio de Janeiro: Nórdica/Instituto Nacional do Livro, 1985, p. 139-41.

[78] Como sugere Zora Seljan, na p. 81 do livro em que procura reconstituir a sua história.

[79] Como propõe Zora Seljan, ob. cit., p. 81.

[80] Texto transcrito em Thomas Hodgkin, ob. cit., p. 173.

[81] Antônio Olinto, Brasileiros na África, 2. ed., Rio de Janeiro: GRD, 1980, p. 101 e 112-3.

[82] Adrian Hastings, The Church in Africa, 1450-1950, Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 120.

[83] Devo a Elizabeth Isichei o haver solicitado meu cuidado para isso, em um parágrafo da p. 61 de seu livro A History of Christianity in Africa, Londres: SPCK, 1995.

[84] Transcrito em Hodgkin, ob. cit., p. 173; e em Seljan, ob. cit., p. 150.

[85] Ryder, “Missionary Activity in the Kingdom of Warri”, ob. cit., p. 11-2; Hodgkin, ob. cit., p. 176-8.

[86] Ikime, “The Peoples and Kingdoms of the Delta Province”, ob. cit., p. 103-4.

[87] Conforme uma testemunha da época, Garcia Mendes Castelo Branco, “Da Mina ao Cabo Negro”, em Luciano Cordeiro, Questões Histórico-Coloniais, v. I, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, p. 201.

[88] Francisco Tenreiro, “Descrição da ilha de São Tomé no século XVI”, Garcia de Orta, n. 1 (1953), p. 224; Robert Garfield, A History of São Tomé Island,

1470-1655: the Key to Guinea, São Francisco, 1992, p. 77-9; Jan Vansina, "Quilombos on São Tomé, or in Search of Original Sources", History in Africa, v. 23 (1996), p. 453-9.

89 Isabel Castro Henriques, São Tomé e Príncipe, ob. cit., p. 116-9.

90 Ibidem, p. 92.

91 "Da Mina ao Cabo Negro", ob. cit., p. 201-2.

92 De Instauranda Aethiopum Salute: el mundo de la esclavitud negra en America, p. 94.

93 Ibidem, p. 96. Devo a Nicolás del Castillo Mathieu (Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos, Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1982, p. 45) o ter-me indicado essa afirmação do Padre Alonso de Sandoval.

94 Koko, Kogo, Bakoko ou Bakogo.

95 Kola ou Bakola.

96 Ou Moko.

97 Ou obolos.

98 Ou Ukwuani.

99 Ekoi, Ekoy, Koï, Yako, Iyako, Eafen ou Ejagham.

100 E.J. Alagoa, "Peoples of the Cross River Valley ant the Eastern Niger Delta", em Groundwork of Nigerian History, ob. cit., p. 61-2; Elizabeth Isichei, A History of Nigeria, Londres: Longman, 1983, p. 167-70; e A History of African Societies to 1870, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 356-7.

101 Assim as considerou, num estudo pioneiro, K.O. Dike, Trade and Politics in the Niger Delta, 1830-1885: an Introduction to the Economic and Political History of Nigeria, Oxford: Clarendon Press, 1956, p. 30-1.

102 Ikime, "The Peoples and Kingdoms", p. 106.

[103] Isichei, A History of Nigeria, 1983, ob. cit., p. 114.

[104] Philip Allison, Cross River Monoliths, Lagos: Department of Antiquities of the Federal Republic of Nigeria, 1968, p. 20.

[105] A(lan) F.C. Ryder, "The Trans-Atlantic Slave Trade", em Groundwork of Nigerian History, p. 236.

[106] Esmeraldo, ob. cit., p. 156.

[107] Como mostrou E.J. Alagoa, "Long-distance Trade and States in the Niger Delta", The Journal of African History, v. XI (1970), n. 3, p. 319-29, de quem retiro os exemplos deste parágrafo.

[108] Sobre a evolução política de Nembe e de outras comunidades ijós, antes de 1500, ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 613-6.

[109] E.J. Alagoa, "The Niger Delta States and their Neighbours to c. 1800", em History of West Africa, org. por J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 378 e 379.

[110] Walter Rodney, "The Guinea Coast", The Cambridge History of Africa, v. IV, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 254 e 256.

[111] Assim pensa E.J. Alagoa, "The Niger Delta States", ob. cit., p. 379 e 387.

[112] G.I. Jones, The Trading States of the Oil Rivers: a Study of Political Development in Eastern Nigeria, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1963, p. 51-7 e 159-76; E.J. Alagoa, "The Niger Delta States", ob. cit., p. 384-7; e "The Development of Institutions in the States of the Eastern Niger Delta", The Journal of African History, v. XII (1971), n. 2, p. 273-5.

[113] G.I. Jones, ob. cit., p. 51-2.

[114] Robin Horton, Kalabary Sculpture, Lagos: Department of Antiquities of the Federal Republic of Nigeria, 1965, p. 2.

[115] Robin Horton, "From Fishing Village to City-State: a Social History of New

Calabar", Man in Africa, org. por M. Douglas e P.M. Kaberry, Londres: Tavistock, 1969, p. 54.

[116] Como ressaltou Robin Horton, Kalabari Sculpture, ob. cit., p. 3 e 4.

[117] Alagoa, "The Niger Delta States", ob. cit., p. 389.

[118] Barbot on Guinea: The Writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-1712, org. por P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres: Hakluyt Society, 1992, v. II, p. 675.

[119] Assim pensam E.J. Alagoa, "The Niger Delta States", ob. cit., p. 390, e os anotadores da ed. cit. de Barbot, v. II, p. 709-10, notas 51 e 57.

[120] Barbot on Guinea, ob. cit., v. II, p. 685-90.

[121] Barbot on Guinea, ob. cit., v. II, p. 699; G.I. Jones, ob. cit., p. 92-4; Alagoa, "The Niger Delta States", ob. cit., p. 400-1.

[122] Isichei, A History of African Societies, ob. cit., p. 356.

[123] Alagoa, "The Niger Delta States", ob. cit., p. 409.

[124] Jones, ob. cit., p. 21.

[125] Barbot in Guinea, ob. cit., v. II, p. 672.

[126] P. Amaury Talbot, In the Shadow of the Busch, Londres, 1912, p. 305-6; Alagoa, "Peoples of the Cross River Valley and the Eastern Niger Delta", em Groundwork of Nigerian History, ob. cit., p. 62-3; Isichei, A History of Nigeria, ob. cit., p. 333-5, e A History of African Societies, ob. cit., p. 357.

[127] Philip Allison, ob. cit., p. 11 e 22; John Picton, "West Africa and the Guinea Coast", em Africa: the Art of a Continent, org. por Tom Phillips, catálogo de exposição realizada na Royal Academy of Art, em Londres, de 4 out. 1995 a 21 jan. 1996, Munique: Prestel Verlag, 1995, p. 375.

[128] Philip Alison, ob. cit., p. 22-3.

[129] Ibidem, p. 16-7 e 32-4.

[130] Sobre a cronologia dos obás do Benim, P. Amaury Talbot, The Peoples of Southern Nigeria, Londres: Oxford University Press, 1926, v. I, cap. IV; Egharevba, A Short History of Benin, ob. cit., p. 75-6; e R.E. Bradbury, ob. cit., p. 17-43.

[131] Sobre Odudua e os iorubás, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 453-8 e 549-54.

[132] Ou Awori.

[133] Sobre as origens de Lagos, J.B. Losi, History of Lagos, Lagos, 1914; Egharevba, A Short History of Benim, ob. cit., p. 30 e 31; Akin L. Mabogunje, Urbanization in Nigeria, Londres, 1968, p. 238; Robert S. Smith, Kingdoms of the Yoruba, Londres: Methuen, 1969, p. 91-4; A.B. Aderibigbe, “Early History of Lagos to about 1850”, em Lagos: The Development of an African City, org. por A.B. Aderibigbe, Longman Nigeria, 1975, p. 1-9; Patrick Cole, Modern and Traditional Elites in the Politics of Lagos, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 11-3 e 15; Kunle Akinsemoyin e Alan Vaughan-Richards, Building Lagos, Jersey: Pengrail, 1977, p. 5-9.

[134] A.I. Asiwaju e Robin Law, “From the Volta to the Niger, c. 1600-1800”, em History of West Africa, ob. cit., p. 418.

[135] Egharevba, A Short History of Benim, ob. cit., p. 32.

[136] Como sugere Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 15.

[137] Robin Law, The Oyo Empire c.1600-c.1836: a West African Imperialism in the Era of the Atlantic Slave Trade, Oxford: Clarendon Press, 1977, p. 126-32.

[138] Sobre o Egaevbo n’Ore e o Egaevbo n’Ogbe, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 541-2 e 545-6.

[139] Egharevba, A Short History, ob. cit., p. 32-3.

[140] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 15.

[141] Egharevba, A Short History, ob. cit., p. 34.

[142] Law, The Oyo Empire, ob. cit., p. 132.

[143] Walter Rodney, “The Guinea Coast”, ob. cit., p. 227.

[144] A respeito, Bradbury, ob. cit., p. 70-5.

[145] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 16-7.

[146] Ibidem, p. 88-92.

[147] Ibidem, p. 92; Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 421.

[148] Egharevba, A Short History of Benim, ob. cit., p. 37.

[149] Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 420-1.

[150] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 19.

[151] Egharevba, A Short History, ob. cit., p. 40.

[152] Ibidem, p. 41.

[153] Ryder, Benin and the Europeans, ob. cit., p. 20.

[154] A.G. Afigbo, “Igboland before 1800”, Groundwork of Nigerian History, ob. cit., p. 84-5.

[155] Elizabeth Isichei, The Ibo People and the Europeans: the Genesis of a Relationship to 1960, Londres, Faber and Faber, 1973, p. 29-31.

[156] Sobre o eze unri ou unris, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 474-6.

[157] A.C. Leonard, The Lower Niger and its Tribes, Londres, 1906, p. 36-7.

[158] Elizabeth Isichei, A History of Nigeria, ob. cit., p. 163.

[159] Afigbo, ob. cit., p. 82-3

[160] Alagoa, “The Niger Delta States”, ob. cit., p. 408.

[161] Isichei, The Ibo People, ob. cit., p. 33-6, e A History of Nigeria, ob. cit., p.

164-6; Afigbo, ob. cit., p. 87; Alagoa, "The Niger Delta States", ob. cit., p. 406-8.

162 Ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 561-2.

163 Ade Obayeme, "States and Peoples of the Niger-Benue Confluence Area", em Groundwork of Nigerian History, ob. cit., p. 153.

164 J.S. Boston, The Igala Kingdom, Ibadan, 1968, p. 194.

165 Egbira, Egbura ou Gbira.

166 Ade Obayeme, "The Yoruba and Edo-speaking Peoples and their Neighbours before 1600", em History of West Africa, ob. cit., v. I, 3. ed., p. 289; e "States and Peoples of the Niger-Benue", ob. cit., p. 155-6; Isichei, History of Nigeria, ob. cit., p. 140-1, 182 e 187.

167 Conforme afirmou, em 1841, o língua do ata, e foi recolhido por Allen e Thompson, A Narrative of the Expedition to the River Niger, v. I, p. 288, cit. por Isichei, A History of Nigeria, ob. cit., p. 181.

[1] Jan Vansina, Kingdoms of the Savanna, Madison: The University of Wisconsin Press, 1966, p. 45.

[2] G.L. Haveaux, La Tradition historique des Bapende orientaux, Bruxelas: Mémoires de l'Institut Royal Colonial Belge, XXXVI, I, 1954, p. 46-7.

[3] Ou mvumbi.

[4] Wyatt MacGaffey, "Kongo and the King of the Americans", The Journal of Modern African Studies, v. 6 (1968), n. 2, p. 171-81; e "The West in Congolese Experience", em Africa and the West: Intellectual Responses to European Culture, org. por Philip Curtin, Madison: The University of Wisconsin Press, 1972, p. 49-74.

[5] Anne Hilton, The Kingdom of Kongo, Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 15.

[6] E.G. Ravenstein, The Strange Adventures of Andrew Battel of Leigh in Angola and the Adjoining Regions, Londres: Hakluyt Society, 1901, p. 48.

[7] Como, sem ser explícito, Georges Balandier, Daily Life in the Kingdom of the Kongo from the Sixteenth to the Eighteenth Century, trad. de La Vie quotidienne au royaume de Kongo du XVIe au XVIIIe siècle, por Helen Weaver, Nova York: Pantheon Books, 1968), p. 253-4; de modo mais claro, Anne Hilton, ob. cit., p. 50; e, sobretudo, num ensaio escrito com bravura, Giorgio Raimondo Cardona, "Africani e Portoghesi: l'altra faccia della scoperta", Quaderni Portoghesi, n. 4, Pisa, 1978, p. 145-61.

[8] Relazione del Reame di Congo, ed. aos cuidados de Giorgio Raimondo Cardona, Milão: Bompiani, 1978, p. 112.

[9] Como W.G. Randles (L'Ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle, Haia: Mouton, 1968, p. 89), que não encontra nenhuma prova disso.

[10] Pigafetta, loc. cit.

[11] Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. III, p. 80 da ed. revista e prefaciada por Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932.

[12] Sobre o reino do Congo, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 491-8.

[13] É o que depreendo de Rui de Pina, "Relação do Reino do Congo", em Carmen M. Radulet, O cronista Rui de Pina e a "Relação do Reino do Congo", Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p. 97. Já João de Barros (Primeira Década da Ásia, p. 80 da ed. de Baião, cit.) diz o contrário: que nenhum dos intérpretes que levava pôde entender-se com os nativos e, por isso, com eles se comunicaram "com acenos".

[14] Rui de Pina, ob. cit., p. 99; João de Barros, loc. cit.

[15] Anzinga a Ancuua, Nzinga Nkuvu, Nzinga Kuwu, Nzinga-a-Cuum ou Jinga-a-Cuum.

[16] Relação, p. 101.

[17] Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. III, ob. cit., p. 81 da ed. de Baião.

[18] Padre Francisco de Santa Maria, O Ceo aberto na terra, Lisboa, 1597, reproduzido em Pe. Antônio Brásio, Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental, 1. série I, v. I, Lisboa, 1952, p. 91.

[19] Pigafetta, Relazione, p. 56.

[20] Esmeraldo de Situ Orbis, com introd. e anotações históricas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1954, p. 171.

[21] Daily Life in the Kingdom of the Kongo, ob. cit., p. 23-4.

[22] The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825), Harmondsworth: Penguin Books, 1969, p. 100.

[23] Rui de Pina, Relação, p. 105; João de Barros, Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. IX, p. 102 da ed. de Baião.

[24] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 50.

[25] Pina, cit., p. 109; Barros, ob. cit., p. 102-3.

[26] Pina, cit., p. 115; Barros, ob. cit., p. 104.

[27] João de Barros, ibidem.

[28] Pina, Relação, p. 117; Barros, loc. cit., p. 105; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 37 e 40.

[29] Anzicos, Bateke, Teke ou Tyo.

[30] Pina, Relação, p. 121e 127; Barros, Ásia, Primeira Década, ed. cit., p. 106; Pigafetta, Relazione, p. 118-9.

[31] Pina, ob. cit., p. 129; Barros, loc. cit., p. 106; Pigafetta, ob. cit., p. 119-20.

[32] A expressão é de Georges Balandier, ob. cit., p. 254. Ver p. 45-58, 79-84 e 253-6.

[33] Como, embora com o benefício da dúvida, Basil Davidson, Black Mother, Boston: Little, Brown & Co., 1961, p. 120-52; e David Birmingham, "Central Africa from Cameroun to the Zambezi", The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 332 e 341.

[34] Sobre candas, quitome e cariapemba, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 491-3.

[35] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 49 e 60-5; na mesma linha, David Birmingham, "Central Africa from the Cameroun to the Zambezi", The Cambridge History of Africa, v. 3, org. por Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 548-9.

[36] Wyatt MacGaffey, "The Cultural Roots of Kongo Prophetism", em History of Religion, v. XVII (1977), p. 184-5; Hilton, The Kingdom of Kongo, passim; John Iliffe, Africans: the History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 153.

[37] Como sobretudo John Thornton, "The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of the Kongo, 1491-1750", The Journal of African History, v. 25 (1984), n. 2, p. 147-67; a quem seguem Adrian Hastings, The

Church in Africa, 1450-1950, Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 73-7; e Elizabeth Isichei, A History of Christianity in Africa: from Antiquity to the Present, Londres: SPCK, 1995, p. 63-6. Também Charles R. Boxer (Relações raciais no Império colonial português, 1415-1825, trad. de Sebastião Brás, Porto: Edições Alumbramento, 1977 [a ed. inglesa é de 1963], p. 25) pensa que Afonso I era um cristão genuíno e fervoroso. Bengt Sundkler e Christopher Steed (A History of the Church in Africa, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 51) julgam Mbemba Nzinga "um dos maiores cristãos laicos da história da Igreja na África".

38 Acompanho John Thornton, art. cit., p. 152-6.

39 Ibidem, p. 148.

40 Balandier, ob. cit., p. 252; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 9.

41 Ibidem, p. 15.

42 Ibidem, p. 11.

43 Cit. por Alfredo Bosi, "Vieira e o reino deste mundo", Revista da Biblioteca Mário de Andrade, São Paulo, v. 55 (1997), p. 164.

44 Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 38 e 92.

45 Thornton, p. 156.

46 Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 51; Thornton, "The Development of an African Catholic Church", p. 157.

47 Balandier, ob. cit., p. 47; Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 75-7; e Birmingham, "Central Africa", ob. cit., The Cambridge History of Africa, v. IV, p. 378.

48 Louvo-me em Elizabeth Isichei, A History of African Societies to 1870, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 392.

49 O próprio D. Afonso I mandou relatar a disputa a D. Manuel I, de Portugal, conforme se pode ver em Brásio, Monumenta Missionaria, série I, v. I, p. 256-73 e 301, e conta o milagre no "Manifesto ou carta notificatória do rei do

Congo D. Afonso aos principais senhores de seu reino, 1512", em visconde de Paiva Manso, História do Congo (Documentos), Lisboa: Tipografia da Academia Real das Ciências de Lisboa, 1877, p. 8-9 e 11. Ver também João de Barros, Primeira Década, Livro III, cap. X, p. 109-10 da ed. de Baião; Pigafetta, Relazione, p. 123-32; Ralph Delgado, História de Angola, Lisboa: Banco de Angola, s.d., v. I, p. 92-4 (a 1. ed. é de Benguela, 1948); Balandier, ob. cit., p. 49; Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 46; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 53-4.

[50] Carta do padre Rui d'Aguiar a D. Manuel I, de 25 de maio de 1516, em Brásio: ob. e v. cit., p. 361.

[51] Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 44; Birmingham, "Central Africa", ob. cit., The Cambridge History of Africa, v. III, p. 545-6.

[52] Birmingham, "Central Africa", ob. cit., v. 3, p. 550.

[53] Como mostra que acontecia, em época recente, Wyatt MacGaffey, "Economic and Social Dimensions of Kongo Slavery (Zaire)", Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives, org. por Suzanne Miers e Igor Kopytoff, Madison: The University of Wisconsin Press, 1977, p. 224, 243 e 246.

[54] Ibidem, p. 241-2.

[55] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 44 e 45.

[56] John Thornton, African and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 93; e John Iliffe, Africans, p. 80.

[57] Balandier, ob. cit., p. 107; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 35 e 238 (nota 4).

[58] Esmeraldo, p. 171.

[59] Hilton, ob. cit., p. 54-5. Sobre o cobre de que se valia o Congo, Zdenka Volavka, Crown and Ritual: the Royal Insignia of Nogoyo, com introd. e conclusões de Coleen E. Krieger e com ed. a cargo de Wendy A. Thomas, Toronto: University of Toronto Press, 1998, p. 196-201.

[60] Rui de Pina, Croniqua delrey Dom Johan II, cap. LIX (p. 145 do livro de Carmen M. Radulet, O cronista Rui de Pina e a "Relação do Reino do Congo").

[61] Jen Cuvelier e Louis Jadin, L'Ancien Congo d'après les archives romaines,1518-1640, Bruxelas: ARSOM, 1954, p. 35; Balandier, ob. cit., p. 60; Jan Vansina, Path in the Rainforests: Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa, Londres: James Currey, 1990, p. 200.

[62] Alfredo de Albuquerque Lima Felner, Angola: apontamentos sobre a ocupação e início do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela, extraídos de documentos históricos, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1933, p. 383-90; e também Delgado, ob. cit., v. I, p. 110-5; James E. Duffy, Portuguese Africa, Londres: Oxford University Press, 1959, p. 13-6; Davidson, ob. cit., p. 122-5; Vansina: Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 48-50.

[63] Já decidida desde antes, conforme se reproduz em Paiva Manso, ob. cit., p. 5.

[64] Ver Delgado, ob. cit., p. 102-10, 117-31. Com seus relatos poder-se-ia redigir um capítulo adicional à Historia Universal de la Infamia, de Jorge Luis Borges.

[65] Alvará de D. Manuel I, de 18 de novembro de 1519, em Brásio, Monumenta Missionaria, 1. Série, v. 1, p. 429.

[66] Bundos, Ambundu, Ambuun, Mbundu, Bambumdu ou Mbuni.

[67] Carta de D. Afonso, rei do Congo, a el-rei D. Manuel, 5 de outubro de 1514, em Paiva Manso, ob. cit., p. 25-6.

[68] Ibidem, p. 25.

[69] Carta do rei do Congo a D. João III de Portugal, de 6 de julho de 1526, em Paiva Manso, História do Congo, p. 53-4. As queixas contra a escravização indiscriminada de congueses se repete em nova carta, datada de 18 de outubro do mesmo ano, conforme se lê em Paiva Manso, ob. cit., p. 57.

[70] Carta de D. João III para D. Afonso I, dos fins de 1529, em Brásio, Monumenta Missionaria, 1. série, v. I, p. 521.

[71] Recolho a ideia em Birmingham, “Central Africa”, ob. cit., v. 3, p. 550.

[72] Pensam do mesmo modo Jean Cuvelier, L’Ancien Royaume de Congo, Bruxelas: Desclée de Brouwer, 1946, p. 223; Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 53-4; Isichei, A History of Christianity, ob. cit., p. 65; e Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 60.

[73] A palavra aplicava-se a todos os mercados de escravos da área, conforme Jan Vansina, The Tio Kingdom of the Middle Congo, 1880-1892, Londres: Oxford University Press, 1973, p. 9 e 445.

[74] Vansina, Path in the Rainforests, ob. cit., p. 200-1.

[75] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 59.

[76] Bangi ou Rebu.

[77] Sukus ou Wasukus.

[78] Yanzi, Bayanzi, Yans ou Yey.

[79] Ou Baboma.

[80] Batege, Atee, Tee ou Tégué.

[81] Kota ou Bakota.

[82] Sobre os zimbos, Pacheco Pereira, Esmeraldo, p. 172; Pigafetta, Relazione, p. 37-8 e nota 9 de Giorgio Raimondo Cardona, ibidem; Antônio de Oliveira de Cadornega, História geral das guerras angolanas, anotada e corrigida por José Matias Delgado, v. II, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 268-70; Balandier, ob. cit., p. 129-32; L. Rebelo de Sousa, Moedas de Angola, Luanda: Banco de Angola, 1967, p. 16-7; Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 44; Birmingham, “Central Africa”, ob. cit., v. 3, p. 547; Jan Hogendorn and Marion Johnson, The Shell Money of the Slave Trade, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 12 e 101; Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. II, Lisboa: Editorial Presença, 1982, p. 19; Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 494-5.

[83] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 7.

[84] Ibidem, p. 59.

[85] Ibidem.

[86] Thornton, Africa and Africans, ob. cit., p. 61.

[87] Ibidem.

[88] W.O. Jones, Manioc in Africa, Stanford: California State University Press, 1959; Vansina, Kingdoms of the Savanna, p. 21; Luís da Câmara Cascudo, Civilização e cultura, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1973, v. II, p. 90-1; Jan Vansina, The Children of Woot: a History of the Kuba Peoples, Madison: The University of Wisconsin Press, 1978, p. 6 e 348 (nota 15); Jan Vansina e T. Obenga, "The Kongo Kingdom and its Neighbours", General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 563; Alfredo Margarido, As surpresas da flora no tempo dos Descobrimentos, Lisboa: Edição Elo, s.d. (1994), p. 88-122; Vansina, Path in the Rainforests, ob. cit., p. 214; e Iliffe, Africans, ob. cit., p. 138.

[89] Mário Maestri, A agricultura africana nos séculos XVI e XVII no litoral angolano, Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1978, p. 85-6.

[90] Carta de D. Afonso, rei do Congo, a el-rei D. Manuel, de 5 de outubro de 1514, em Paiva Manso, História do Congo, p. 17.

[91] Carta de D. Afonso, rei do Congo, pedindo a el-rei de Portugal licença para comprar um navio, de 26 de maio de 1517, em Paiva Manso, ob. cit., p. 44-5; e Carta de D. João III de Portugal ao manicongo, de fins de 1529, em Brásio, Monumenta Missionaria, 1. série, v. I, p. 521.

[92] Carta de D. Afonso, rei do Congo, a el- rei D. Manuel, de 5 de outubro de 1514, em Paiva Manso, ob. cit., p. 30.

[93] Paul Lovejoy, Transformations in Slavery: a history of Slavery in Africa, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 38.

[94] Ou Ndongo.

[95] Sobre os ambundos andongos, ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 505-6. Para uma análise mais extensa e mais aprofundada, Joseph C. Miller, Kings and Kinsmen: Early Mbundu States in Angola, Oxford: Clarendon Press, 1976, p. 63-70 e 73-88, ou, em português, Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola, trad. de Maria da Conceição Neto, Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995, p. 63-70 e 73-88.

[96] Vansina e Obenga, "The Kongo Kingdom", ob. cit., p. 550.

[97] Delgado, ob. cit., v. I, p. 150.

[98] Ibidem, p. 253.

[99] Ibidem, p. 153.

[100] Ibidem, p. 151 e 154.

[101] Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 54.

[102] Carta do manicongo ao rei de Portugal, de 28 de janeiro de 1530, em Paiva Manso, ob. cit., p. 58; Delgado, ob. cit., p. 175; e Vansina, loc. cit.

[103] Ralph Delgado, ob. cit., p. 182-3. Sobre a reação do manicongo, ver o parágrafo final da carta de Manuel Pacheco a D. João III, de 28 de março de 1536, em Paiva Manso, ob. cit., p. 68. Sobre a persistente recusa conguesa, ao longo do tempo, de revelar onde ficavam suas fontes de cobre, Zdenka Volavka, Crown and Ritual, p. 196-201.

[104] Carta de Baltasar de Castro a D. João III, de 15 de outubro de 1526, Paiva Manso, ob. cit., p. 55.

[105] Delgado, ob. cit., p. 154-6.

[106] Hilton, ob. cit., p. 64.

[107] Sobre o controle que o manicongo exercia sobre a Igreja Católica, Thornton, "The Development of an African Catholic Church", ob. cit., p. 148, 160-2. Ver também Hilton, ob. cit., p. 60-5.

[108] Hilton, ob. cit., p. 65.

[109] Sobre os “senhores da terra”, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 29-30, 492 e 494.

[110] Delgado, ob. cit., p. 188-91.

[111] Carta de D. Afonso I a D. João III, de 17 de dezembro de 1540, em Paiva Manso, ob. cit., p. 76-7.

[112] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 66-7.

[113] Delgado, ob. cit., p. 198-9.

[114] Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 56.

[115] Delgado, ob. cit., p. 216.

[116] Como mostra John Thornton, “Early Kongo-Portuguese Relations: a New Interpretation”, em History in Africa, Waltham, v. VIII (1981), p. 183-204.

[117] Pigafetta, que, ao contrário dos jesuítas, destaca as qualidades do rei, Relazione, p. 140; e Delgado, ob. cit., p. 200.

[118] Conforme ressalta John Thornton, “The Development of an African Church”, ob. cit., p. 150.

[119] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 60.

[120] Ibidem, p. 66.

[121] Bavili ou Fiote.

[122] Sobre o reino de Loango, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 498.

[123] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 60.

[124] Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 58.

[125] Testemunhos na inquirição de 7 de maio de 1458, em Paiva Manso, ob. cit.,

p. 84-90.

[126] Miller, Kings and Kinsmen, ob. cit., p. 82.

[127] David Birmingham, A conquista portuguesa de Angola, trad. de Altino Ribeiro e Sérgio Moutinho, Porto: A Regra do Jogo, 1974, p. 15.

[128] "Da Mina ao Cabo Negro", segundo Garcia Mendes Castelo Branco, em Luciano Cordeiro, Questões histórico-coloniais, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, v. I, p. 186-7; Delgado, História de Angola, p. 255.

[129] Vansina e Obenga, "The Kongo Kingdom", ob. cit., p. 556.

[130] Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 64.

[131] Ibidem.

[132] Delgado, ob. cit., p. 260.

[133] Relazione, ob. cit., p. 144.

[134] Em relação aos jagas e imbangalas, Joseph C. Miller, "The Significance of Drought and Famine in the Agriculturally Marginal Zones of West-Central Africa", The Journal of African History, v. 23 (1982), n. 1, p. 24-8; com referência aos zimbas, Malyn Newitt, A History of Mozambique, Londres: Hurst & Co., 1995, p. 61-2, 67 e 68.

[135] Joseph C. Miller, "Requiem for the Jaga", Cahiers d'études africaines, v. XIII (1973), n. I, p. 121-49. Esse artigo foi objeto de um debate, cujas principais peças foram: John Thornton, "A Resurrection for the Jaga", ibidem, v. XVIII (1978), n. I-II, p. 223-7; Joseph C. Miller, "Thanatopsis", ibidem, v. XVIII (1978), n. I-II, p. 229-31; François Bontink, "Un mausolée pour les Jaga, ibidem, v. XX (1980), n. 3, p. 387-90; Anne Hilton, "The Jaga Reconsidered", The Journal of African History, Cambridge, v. 22 (1981), n. 2, p. 191-202.

[136] Birmingham, "Central Africa", ob. cit., v. 3, p. 552.

[137] John Iliffe, Africans, ob. cit., p. 141.

[138] "The Jaga Reconsidered", ob. cit., p. 197-200.

[139] Pigafetta, Relazione, ob. cit., p. 145.

[140] Ibidem, p. 147.

[141] Delgado, ob. cit., p. 261.

[142] Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 68.

[143] Baiacas ou Yaka.

[144] Birmingham, "Central Africa", ob. cit., v. III, p. 552-3.

[145] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 71.

[146] Delgado, ob. cit., p. 161; Vansina, Kingdoms of the Savanna, ob. cit., p. 66; Hilton, "The Jaga Reconsidered", ob. cit., p. 192.

[147] Delgado, ob. cit., p. 261.

[148] Carta de Gonçalo Nunes Coelho ao rei D. João III, de 20 de abril de 1539, em Paiva Manso, ob. cit., p. 72-3; Delgado, ob. cit., p. 183.

[149] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 73-4.

[150] Em Jean Cuvelier e Louis Jadin: L'Ancien Congo d'après les archives romaines, p. 135.

[151] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 85.

[1] Ralph Delgado, História de Angola, Lisboa: Banco de Angola, s.d., v. I, p. 254.

[2] Ibidem.

[3] Conforme petição de Paulo Dias de Novais, de 1588, em Antônio Brásio, Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental, 1. série, v. IV, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952-88, p. 481.

[4] Relazione del Reame di Congo, ed. aos cuidados de Giorgio Raimondo Cardona, Milão: Bompiani, 1978, p. 43.

[5] A obra básica sobre os muxiluandas é a de Ruy Duarte de Carvalho, Ana a Manda, os filhos da rede: identidade coletiva, criatividade social e produção da diferença cultural: um caso muxiluanda, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989.

[6] Sobre o Culembe e o Libolo, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 507-8.

[7] David Birmingham, "The Date and Significance of the Imbangala Invasion of Angola", The Journal of African History, v. VI (1965), n. 2, p. 147; A conquista portuguesa de Angola, Porto: A Regra do Jogo, 1974 (ed. inglesa, 1965), p. 25; Trade and Conflict in Angola, Londres: Oxford University Press, 1966, p. 49 e 72; "The African Response to Early Portuguese Activities in Angola", em Protest and Resistance in Angola and Brazil: Comparative Studies, org. por Ronald H. Chilcote, Berkeley: University of California Press, 1972, p. 17-8.

[8] Joseph C. Miller, "A Note on Casanze and the Portuguese", Canadian Journal of African Studies, v. VI (1972), n. 1, p. 43-7.

[9] Anotado e corrigido por José Matias Delgado, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, tomo I, p. 103.

[10] Miller, "A Note on Casanze", ob. cit., p. 47-8.

[11] Delgado, ob. cit., v. I, p. 287-8.

[12] Ibidem, p. 294.

[13] Garcia Mendes Castelo Branco, "Da Mina ao Cabo Negro", em Luciano Cordeiro: Questões histórico-coloniais, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, v. I, p. 188; e Delgado, ob. cit., v. I, p. 294-5.

[14] Delgado, ob. e v. cit., p. 299-301.

[15] "Da Mina ao Cabo Negro", ob. cit., p. 188-9.

[16] Relazione del Reame di Congo, ob. cit., p. 69.

[17] Conforme testemunho do padre Baltazar Afonso, cit. por Ralph Delgado, ob. cit., v. I, p. 308.

[18] Como descreve John K. Thornton, “The Art of War in Angola, 1575-1680”, em Comparative Studies in Society and History, v. 30 (1988), n. 3, p. 368-9.

[19] Padre Francisco Rodrigues, Uma história inédita de Angola (ms do séc. XVI), Lis-boa, , 1936, p. 28.

[20] Delgado, ob. cit., v. I, p. 315, nota.

[21] Francisco Rodrigues, ob. cit., p. 25.

[22] Delgado, ob. e v. cit., p. 362.

[23] Ibidem, p. 313, 321 e 322, nota 1.

[24] Garcia Mendes Castelo Branco, ob. cit., p. 196-7; Delgado, ob. cit., v. I, p. 351-5.

[25] Delgado, ob. cit., p. 371.

[26] Ibidem, p. 387.

[27] Sobre os quissamas, ver Beatrix Heintze, “Historical Notes on the Kisama of Angola”, The Journal of African History, v. XIII (1972), n. 3, p. 407-18; sobre Cafuxe Camba, especialmente p. 412-4.

[28] Castelo Branco, ob. cit., p. 197; Delgado, ob. cit., v. I, p. 387-8.

[29] Delgado, ob. cit., p. 339.

[30] Antônio de Oliveira Cadornega, História geral das guerras angolanas, anotada e corrigida por José Matias Delgado e Manuel Alves da Cunha, tomo I (terminado em 1680), Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940-2, p. 60 e 171.

[31] “Estabelecimentos e resgates portugueses na Costa Ocidental da África, por um anônimo”, em Luciano Cordeiro, Questões histórico-coloniais, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, v. I, p. 302.

[32] Alfredo de Albuquerque Lima Felner, Angola. Apontamentos sobre a ocupação e início do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela, extraídos de documentos históricos, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1933, p. 139.

[33] Seu relatório em Um inquérito à vida administrativa e económica de Angola e do Brasil em fins do século XVI, editado por Alfredo de Albuquerque Lima Felner, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1933.

[34] Abreu de Brito, ob. cit., p. 30-1; Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. IV, Lisboa: Editorial Presença, 1983, p. 164-5.

[35] David Birmingham, “Central Africa from Cameroun to the Zambezi”, em The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 351.

[36] Paul Lovejoy, “The Volume of the Atlantic Slave Trade: a Synthesis”, The Journal of African History, ob. cit., v. 23 (1982), n. 4, p. 480.

[37] Ibidem, p. 352.

[38] Como aventa Birmingham, A conquista portuguesa de Angola, ob. cit., p. 32.

[39] Anne Hilton, The Kingdom of Kongo, Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 74-5.

[40] Ibidem, p. 252 e 362.

[41] Conforme consta de carta do padre Francisco de Gouveia, de 1 de novembro de 1564, em Gastão de Sousa Dias, Relações de Angola: primórdios da ocupação portuguesa pertencentes ao cartório do Colégio dos Padres da Companhia, de Luanda, e transcritas do códice existente na Biblioteca Nacional de Paris, Coimbra, 1934, p. 41.

[42] Delgado, ob. cit., v. 1, p. 372.

[43] Ver o testemunho do inglês Andre Battell, que andou por Angola por essa época, em E.G. Ravenstein, The Strange Adventures of Andrew Battell of Leigh in Angola and the Adjoining Regions, Londres: Hakluyt Society, 1901, p. 64-5.

[44] Delgado, ob. cit., v. 1, p. 358.

[45] Baltasar Rebelo de Aragão, “Terras e minas africanas”, em Luciano Cordeiro, Questões histórico-coloniais, ob. cit., v. I, p. 224.

[46] Como Garcia Mendes Castelo Branco, que faz a apologia do sistema e pede ao rei, por volta de 1620, que o restabeleça. Ver “Da Mina ao Cabo Negro”, ob. cit., p. 178-85.

[47] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 12 e 13.

[48] Ibidem, p. 35.

[49] Miller, Kings and Kinsmen: Early Mbundu States in Angola. Oxford: Clarendon Press, 1976, p. 168, nota 5. (Poder político e parentesco. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995, p. 165, nota 52.)

[50] Sobre as grandes mudanças políticas entre os lubas e os lundas e a origem dos quingúris, ver o meu livro, p. 481-9.

[51] Kings and Kinsmen, ob. cit., p. 128-75; Poder político e parentesco, ob. cit., p. 128-73.

[52] Giovanni Antonio Cavazzi de Montecúcculo ou João António Cavazzi de Montecúcculo, Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola, trad. e notas do padre Graciano Maria de Leguzzano, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965, v. I, p. 178 (a primeira edição de Istorica Descrizione de Tre Regni Congo, Angola ed Matamba é de 1687).

[53] Ravenstein, ob. cit., p. 84 -5.

[54] Joseph C. Miller, “The Imbangala and the Chronology of Early Central African History”, The Journal of African History, v. XIII (1972), n. 4, p. 566, nota 66.

[55] Ravenstein, ob. cit., p. 34; Cadornega, ob. cit., tomo III, p. 225; Cavazzi de Montecúcculo, ob. cit., v. II, p. 240.

[56] Miller, Kings and Kinsmen, ob. cit., p. 229-31; Poder político e parentesco, ob. cit., p. 225-7.

[57] Conforme Joseph C. Miller, “The Imbangala and the Chronology”, ob. cit., p. 567-8; e Kings and Kinsmen, ob. cit., p. 182-95 (p. 179-93 de Poder político e parentesco).

[58] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 31-2.

[59] Ibidem, p. 34.

[60] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 125; A. da Silva Rego, A dupla restauração de Angola, 1641-1648, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1948, p. 13.

[61] Luiz Felipe de Alencastro, O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 251-6.

[62] “É o melhor dinheiro” no Dongo, escrevia, por volta de 1618, Baltasar Rebelo de Aragão, ob. cit., p. 224.

[63] David Birmingham, “Central Africa from Cameroun to the Zambezi”, The Cambridge History of Africa, ob. cit., v. 3, org. por Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 556.

[64] Rebelo de Aragão, ob. cit., p. 233-4. Ver também Alencastro, O trato dos viventes, ob. cit., p. 256-8.

[65] “Da Mina ao Cabo Negro”, ob. cit., p. 170.

[66] Delgado, ob. cit., v. 3, p. 28-9; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 77.

[67] Rebelo de Aragão, ob. cit., p. 231.

[68] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 52.

[69] Cit. por Joseph C. Miller, Kings and Kinsmen, ob. cit., p. 200; Poder político e parentesco, ob. cit., p. 197.

[70] Cavazzi de Montecúcculo, ob. cit., v. II, p. 67-8; nota de José Matias Delgado à História geral das guerras angolanas, de Cadornega, tomo I, p. 157-9; Delgado, ob. cit., v. II, p. 72-3.

[71] Ravenstein, ob. cit., p. 11 e 40-1; Miller, "A Note on Casanze", ob. cit., p. 49-50.

[72] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 100.

[73] Mário Maestri, A agricultura africana nos séculos XVI e XVII no litoral angolano, Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1978, p. 52-3.

[74] Como mostrou Evaldo Cabral de Mello, "Nas fronteiras do paladar", Suplemento Mais!, Folha de S.Paulo, São Paulo, 28 maio 2000.

[75] Ver Alfredo Margarido, A lusofonia e os lusófonos: novos mitos portugueses, Lisboa: Edições Universitárias Lusíadas, 2000, p. 37-40.

[76] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 99-103; Delgado, ob. cit., p. 73-4.

[77] Miller, "A Note on Casanze", ob. cit., p. 53.

[78] Como consta das Relações de Manoel Severim de Faria, referentes ao período de março de 1621 a fevereiro de 1622 (ver transcrição do texto em nota à página 103 do tomo I da ed. cit. da História geral das guerras angolanas de Cadornega).

[79] Miller, "A Note on Casanze", ob. cit., p. 53.

[80] Manoel S. de Faria, no texto a que faz referência à nota 72 acima.

[81] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 103-6; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 135.

[82] Ver Delgado, ob. cit., v. 2, p. 74-5; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 135.

[83] Como, se não deduzo mal, poderia ser o caso de David Birmingham em "Central Africa from Cameroun to the Zambezi", The Cambridge History of Africa, ob. cit., v. 4, p. 335.

[84] Como deixa claro uma "Carta de um cônego do Congo ao padre Manuel Rodrigues, da Companhia de Jesus do colégio de Luanda, com o resumo da vida do rei D. Pedro Afonso II, 1624", em Visconde de Paiva Manso, História do Congo (Documentos), Lisboa: Tipografia da Academia (Real das Ciências de Lisboa), 1877, p. 174-9.

[85] Ndembo ou Ndembu.

[86] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 124.

[87] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 35-6; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 126.

[88] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 126-7.

[89] Ibidem, p. 130 e 131.

[90] D. Álvaro IV, conforme Delgado, ob. cit., v. 2, p. 152.

[91] Cavazzi de Montecucculo, ob. cit., v. I, p. 160.

[92] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 124.

[93] Descrição, ob. cit., v. I, p. 160.

[94] "Nzinga of Matamba in a New Perspective", The Journal of African History, v. XVI (1975), n. 2, p. 201-6.

[95] O relato de Cavazzi sobre a rainha Jinga estende-se da p. 64 à 86 do v. I da ed. cit. de seu livro.

[96] Desde o anotador de Cadornega (José Matias Delgado) e Ralph Delgado até Roy Glasgow, Nzinga: resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582-1663, São Paulo: Perspectiva, 1982. Selma Pantoja (Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão, Brasília: Thesaurus, 2000) não aborda a questão da legitimidade.

[97] A matança dos pretendentes à posição de angola aparece como a de seus parentes em Cavazzi de Montecucculo, ob. cit., v. I, p. 71; ver Miller, "Nzinga of Matamba in a New Perspective", The Journal of African History, v. 6, n. 2, 1975, p. 208.

[98] Continuo a acompanhar Miller, ob. cit.

[99] Economia e sociedade em Angola na época da rainha Jinga, século XVII, Lisboa: Editorial Estampa, 1990, p. 178-83.

[100] Beatrix Heintze, Fontes para a história de Angola no século XVII¸ v. I, Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1985, p. 210.

[101] "Legitimacy and Political Power: Queen Njinga, 1624-1663", The Journal of African History, v. 32 (1991), n. 1, p. 25-40.

[102] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 85.

[103] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 416; Cavazzi de Montecucculo, ob. cit., v. I, p. 72.

[104] Como escreve John K. Thornton, "Legitimacy and Political Power", ob. cit., p. 40.

[105] Assim pensa Birmingham, "Central Africa", The Cambridge History of Africa, ob. cit., v. 4, p. 353.

[106] Jan Vansina, Kingdoms of the Savanna, Madison: The University of Wisconsin Press, 1966, p. 135; Thornton, "The Art of War in Angola", p. 362, e "Legitimacy and Political Power", p. 29.

[107] Como quer Miller, "Nzinga of Matamba", ob. cit., p. 209.

[108] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 128; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 98.

[109] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 99-100.

[110] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 127-8; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 100.

[111] Delgado, ob. e v. cit., p. 101.

[112] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 102-4.

[113] História geral, ob. cit., tomo I, p. 140-3.

[114] Thornton, “Legitimacy and Political Power”, ob. cit., p. 30.

[115] Descrição, ob. cit., p. 77.

[116] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 107-8.

[117] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 151-2; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 109-10.

[118] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 111.

[119] Cavazzi de Montecucculo, ob. cit., v. I, p. 22 e 79.

[120] Miller, “Nzinga of Matamba”, ob. cit., p. 210-11.

[121] Joseph C. Miller, “Worlds Apart: Africans’ Encounters and Africa’s Encounters with the Atlantic in Angola, before 1800”, Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas, realizado em Luanda, de 3 a 6 de abril de 1995, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 266.

[122] Thornton, “Legitimacy and Political Power”, ob. cit., p. 26.

[123] Como sustenta David Birmingham, “The African Response”, ob. cit., p. 22-4.

[124] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 211-4.

[1] A. Teixeira da Mota e P.E.H. Hair, East of Mina: Afro-European Relations on the Gold Coast in the 1550s and 1560s: an Essay with Supporting Documents, Madison: The University of Wisconsin, 1988, p. 6.

[2] Ralph Delgado, História de Angola, Lisboa: Banco de Angola, s.d., v. 1, p. 165-6.

[3] Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 7 e 9.

[4] Antônio Brásio, Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental, 2. série, v. I, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1958, p. 587.

[5] André Álvares d'Almada, Tratado breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o rio do Sanagá até aos Baixos de Sant'Anna, etc. etc., publicado por Diogo Köpke, Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841, p. 30-1.

[6] Jean Boulègue, Les Luso-africans de Sénégambie, XVI^{e}-XIX^{e} siècles, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Centre de Recherches Africaines de l'Université de Paris I, 1989, p. 13.

[7] Ver, por exemplo, Almada, ob. cit., p. 14-5 e 36.

[8] Conforme testemunho do cabo-verdiano Francisco de Andrade, "Relation de Francisco de Andrade sur les îles du Cap-Vert et la côte occidentale d'Afrique (1582)", Bulletin de l'IFAN, B, tomo XXIX (1967), n. 1-2, p. 81.

[9] Almada, ob. cit., p. 14.

[10] Jean Boulègue, "Réorientation atlantique et politique extérieure des royaumes sénégambiens (fin XV^{e}-XVI^{e} siècles)", A dimensão atlântica da África, Anais da II Reunião Internacional de História da África (Rio de Janeiro, 30 outubro-1 novembro 1996), São Paulo: Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo/Serviço de Documentação da Marinha/Coordenação de Formação de Pessoal de Nível Superior, 1997, p. 91.

[11] Tratado breve, ob. cit., p. 36.

[12] Ibidem, p. 13.

[13] Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 15, 46-7 (notas 51 e 52).

[14] John Vogt, Portuguese Rule on the Gold Coast, 1469-1682, Athens, Georgia, 1979, p. 113.

[15] Conforme um anônimo, escrevendo em 29 de setembro de 1572. Transcrito

em Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 73.

[16] Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 15, 16, 17, 19 e 46.

[17] Sobre o assunto P.E.H. Hair, "The Abortive Portuguese Settlement of Sierra Leone, 1570-1625", Vice-Almirante A. Teixeira da Mota, In Memoriam, vol. I, Lis-boa: Academia de Marinha/Instituto de Investigação Científica Tropical, 1987, p. 171-208. Ver também Maria Emília Madeira Santos, As estratégicas Ilhas de Cabo Verde ou a "Fresca Serra Leoa": uma escolha para a política de expansão portuguesa no Atlântico, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1988.

[18] Tratado breve, ob. cit., p. 14.

[19] Cit. por Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 29.

[20] Ibidem, p. 68.

[21] C. Wondji, "The States and Cultures of the Upper Guinea Coast", General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 397.

[22] Almada, ob. cit., p. 14.

[23] Boulègue, "Réorientation atlantique", ob. cit., p. 92.

[24] Thornton, John A. Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 44-53.

[25] Ver, por exemplo, o Códice Valentim Fernandes, leitura paleográfica, notas e índices por José Pereira da Costa, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 110; John Matthews, A Voyage to the River Sierra Leone, on the Coast of Africa, Londres, 1788, p. 52; Mungo Park, Travels in Africa, org. por Ronald Miller, Londres: Dent (Everyman's Library), 1969, p. 217-8.

[26] Candice L. Goucher, "Iron is Iron 'til it is Rust: Trade and Ecology in the Decline of West African Iron-Smelting", The Journal of African History, v. 22 (1981), n. 2, p. 179-81; Peter R. Schmidt e S. Terry Childes, "Innovation and Industry during the Early Iron Age in East Africa: the KM2 and KM3 Sites of Northwest Tanzania", The African Archaeological Review, v. 3

(1985), p. 55; Thornton, Africa and Africans, p. 46.

[27] Almada, ob. cit., p. 33.

[28] Ibidem, p. 27.

[29] Philip D. Curtin, Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade, Madison: The University of Wisconsin Press, 1975, p. 210.

[30] Thornton, Africa and Africans, ob. cit., p. 48.

[31] Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 9 e 25.

[32] Ibidem, p. 10, 11, 12, 20-1; ver a carta, datada de 18 de março de 1557, de Afonso Gonçalves Botafogo, governador do forte da Mina, à rainha D. Catarina, ibidem, p. 102-3.

[33] Ibidem, p. 9.

[34] Vogt, Portuguese Rule on the Gold Coast, ob. cit., p. 112 e 124; Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 52 (nota 81).

[35] J.D. Fage, "A Commentary on Duarte Pacheco Pereira's Account of the Lower Guinea Coastlands in his Esmeraldo de Situ Orbis, and on Some Other Early Accounts", History in Africa, v. 7 (1980), p. 59-60 e 61-3; Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 10, 11, 12, 21, 22 e 23.

[36] John W. Blake, West Africa: Quest for God and Gold, 1454-1578: a Survey of the First Century of White Enterprise in West Africa, with particular reference to the Achievement of the Portuguese and their Rivalries with other Europeans Powers. Londres: Curzon Press, 1977, p. 155.

[37] Teixeira da Mota e Hair, ob. cit., p. 10, 11, 12, 21 e 22.

[38] Ver os escritos, da primeira metade do século XVII, de Garcia Mendes Castelo Branco, "Da Mina ao Cabo Negro", em Luciano Cordeiro, Questões histórico-coloniais, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1935, v. I, p. 171-6; e Baltasar Rebelo de Aragão, "Terras e Minas Africanas", ibidem, p. 228. Ver também Delgado, ob. cit., v. 2, p. 16-9.

39 Sobre ela, John Janzen, Lemba, 1650-1930: a Drum of Affliction and the New World, Nova York, 1982.

40 Delgado, ob. cit., v. I, p. 388.

41 Como sugere Jean Boulègue, L'Impact économique et politique des navigations portugaises sur les peuples côtiers. Le cas de la Guinée du Cap Vert (XV^{e}-XVI^{e} siècles), Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1988, p. 8.

42 Francisco de Lemos Coelho, Duas descrições seiscentistas da Guiné, com introd. e anotações históricas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 7 e 9.

43 G. Thilmans e J.P. Rossie, "Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters", Bulletin de l'IFAN, tomo XXXI (1969), série B, n. 1, p. 114; texto também em Nize Isabel de Moraes, À la découverte de la Petite Côte au XVII^{e} siècle (Sénégal et Gambie), tomo I, Dacar, Université Cheikh Anta Diop de Dakar/IFAN, 1993, p. 70.

44 O francês Destival, cit. por Jean Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 40.

45 Ver Nize Isabel de Moraes, La Petite Côte d'après le capitão Francisco de Lemos Coelho (Ca. 1669), tese de mestrado apresentada à Faculté de Lettres et Sciences Humaines de Paris, Sorbonne/IFAN, 1972 (mimeografada), p. 89-92 e 100.

46 Duas descrições, ob. cit., p. 97, 99 e 112.

47 Boulègue, Les Luso-Africains, ob. cit., p. 41-2; Nize Isabel de Moraes (La Petite Côte, ob. cit., p. 101-6) faz um levantamento de testemunhas da época, que mencionam os números das exportações anuais de couros, entre 1606 e 1755.

48 Relação em Nize Isabel de Moraes, À la découverte de la Petite Côte, ob. cit., p. 49.

49 E. van den Boogaart e P.C. Emmer, "The Dutch Participation in the Atlantic Slave Trade, 1596-1650", em The Uncommon Market: Essays in the

Economic History of the Atlantic Slave Trade, org. por Henry A. Gemery e Jan S. Hogendorn, Nova York: Academic Press, 1979, p. 354-7; Johannes Menne Postma, The Dutch in the Atlantic Slave Trade, 1600-1815, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 10; Robin Blackburn, The Making of New World Slavery: from the Baroque to the Modern, 1492-1800, Londres: Verso, 1997, p. 189; Hugh Thomas, The Slave Trade: the History of the Atlantic Slave Trade, 1440-1870, Londres: Picador, 1997, p. 160.

50 Hubert Deschamps, Histoire de la Traite des noirs de l'antiquité à nos jours, Paris: Fayard, 1971, p. 60.

51 Lerone Bennett, Before the Mayflower, Baltimore: Penguin Books, 1966 (a 1. ed. é de 1962), p. 29-30; Daniel P. Mannix e Malcolm Cowley, Historia de la Trata de Negros, Madrid: Alianza Editorial, 1968 (a 1. ed. em inglês de Black Cargoes: a History of the Atlantic Slave Trade é também de 1962), p. 62; Postma, The Dutch in the Atlantic Slave Trade, ob. cit., p. 12.

52 Johannes Postma, "The Dimension of the Dutch Slave trade from Western Africa", The Journal of African History, v. XIII (1972), n. 2, p. 239.

53 Formação econômica do Brasil, Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959, p. 21, nota 8.

54 Ver também os parágrafos que sobre o assunto escreveu Charles R. Boxer, The Dutch in Brazil, Londres: Oxford University Press, 1957, p. 20-1.

55 Nize Isabel de Moraes, À la découverte de la Petite Côte, ob. cit., p. 40.

56 M. Malowist, "The Struggle for International Trade and its Implications for Africa", General History of Africa, org. pela Unesco, v. 5, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 12.

57 Alan Ryder, "Portuguese and Dutch in West Africa before 1800", em A Thousand Years of West African History, Ibadan: Ibadan University Press/Nelson, 1965, p. 217-36.

58 C.R. Boxer, The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800, Harmondsworth: Penguin Books, 1990 (1. ed., 1965), p. 209-11.

[59] Curtin, ob. cit., p. 107; Boubakar Barry, Senegambia and the Atlantic Slave Trade, trad. de Ayi Kwei Armah, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 47.

[60] Anne Hilton, The Kingdom of Kongo, Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 142-3.

[61] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 108; Joseph C. Miller, "Worlds Apart: African's Encounters and Africa's Encounters with the Atlantic in Angola, before 1800", Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola, realizado em Luanda, de 3 a 6 de abril de 1996, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 259.

[62] António de Oliveira de Cadornega, História geral das guerras angolanas, anotada e corrigida por José Matias Delgado, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, tomo I, p. 123; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 93 e 96.

[63] Para exemplos, Delgado, ob. cit., v. 2, p. 106 e 108.

[64] Cadornega, ob. cit., nota à p. 230.

[65] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 113.

[66] Ibidem, p. 115.

[67] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 96-7.

[68] Ibidem, p. 154.

[69] Ibidem, p. 221.

[70] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 217; 18 naus e 2.500 homens, segundo Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 232 e 248; 20 navios e 2.000 infantes, conforme A. da Silva Rego, A dupla restauração de Angola, 1641-1648, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1948, p. 31.

[71] Silva Rego, ibidem.

[72] Silva Rego, ob. cit., p. 11-2.

[73] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 267-8.

[74] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 145.

[75] Como se vê em Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 176, 191 e 220.

[76] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 254.

[77] Por Anne Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 148-9.

[78] Ibidem.

[79] Boogaart e Emmer, ob. cit., p. 367-9 e Postma, The Dutch in the Atlantic Slave Trade, ob. cit., p. 21.

[80] Postma, The Dutch in the Atlantic Slave Trade, ob. cit., p. 27-9.

[81] Ibidem, p. 26.

[82] História geral, ob. cit., tomo I, p. 301.

[83] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 269-70.

[84] Elias Alexandre da Silva Correia, História de Angola, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1937, v. I, p. 250 (a obra foi escrita no fim do século XVIII).

[85] Cadornega, História geral, tomo I, p. 338-40; Delgado, História de Angola, v. 2, p. 280.

[86] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 150.

[87] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 346-53; Silva Rego, ob. cit., p. 83-4.

[88] Cadornega, ob. e tomo cit., p. 350; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 282.

[89] Cadornega, ob. cit., tomo 1, p. 33 e 406-12; John K. Thornton, “The Art of War in Angola, 1575-1680”, Comparative Studies in Society and History, v. 30 (1988), n. 3, p. 363-7.

[90] Silva Rego, ob. cit., p. 114-6; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 289-90.

[91] Cadornega, ob. cit., tomo 1, p. 323; Silva Rego, ob. cit., p. 109 e 110.

[92] Conforme nota de José Matias Delgado a Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 324; Alencastro, ob. cit., p. 228.

[93] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 295-7.

[94] Sobre Soutomaior, cujo nome também aparece grafado Sotomaior e Souto Maior, Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 356 e segs.; Antônio Brásio, Monumenta Missionaria Africana, ob. cit., 1. série, v. X, p. 66-71; Silva Rego, ob. cit., p. 123-44; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 301-34.

[95] Cadornega dá os seus nomes, entre eles o do capitão Paulo Pereira, do terço de Henrique Dias, na p. 380 do tomo I da História geral das guerras angolanas.

[96] Carta de Soutomaior ao rei D. João IV, cit. por Delgado, ob. cit., v. 2., p. 308.

[97] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 323.

[98] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 393-428; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 327-32.

[99] Cadornega, ob. e tomo cit., p. 507-8.

[100] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 150.

[101] Ibidem, p. 151-3.

[102] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 438-48.

[103] Ibidem, p. 490.

[104] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 491-2; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 351-2.

[105] Sobre essas “armaduras de algodão”, Alencastro, O trato dos viventes, ob. cit., p. 95-6.

[106] Ver desenhos em Cadornega, ob. cit., tomo I, entre as p. 1 e 3, e tomo III, entre as p. 108 e 109.

[107] Beatrix Heintze, “A cultura material dos Ambundu segundo as fontes dos séculos XVI e XVII”, Revista Internacional de Estudos Africanos, Lisboa, n. 10-1 (1989), p. 48.

[108] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 104.

[109] Conforme o desenho em Cadornega, ob. cit., tomo I, entre as p. 1 e 3.

[110] Filippo Pigafetta, Relazione del reame di Congo, ed. organizada por Giorgio Raimondo Cardona, Milão, Bompiani, 1978, p. 63.

[111] Beatrix Heintze, “A cultura material dos Ambundu”, ob. cit., p. 45; John K. Thornton, “The Art of War in Angola”, ob. cit., p. 364-5 e 377.

[112] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 498-511; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 352-4.

[113] Cadornega, ob. cit., tomo I, p. 523-5; Delgado, ob. cit., v. 2, p. 356-7.

[114] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 382.

[115] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 37, e nota de José Matias Delgado, à p. 482.

[116] Delgado, ob. cit., v. 2, p. 391.

[117] Ruy Duarte de Carvalho, Ana a Manda, os filhos da rede: identidade coletiva, criatividade social e produção da diferença cultural: um caso muxiluanda, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989, p. 35.

[118] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 151.

[119] Visconde de Paiva Manso, História do Congo (Documentos), Lisboa: Tipografia da Academia Real das Ciências de Lisboa, 1877, p. 200-2.

[120] A íntegra em Delgado, ob. cit., v. 3, p. 60-4.

[121] Ibidem, p. 66.

[122] Pieter Mortamer, cit. por Miller, "Nzinga of Matamba", ob. cit., p. 211.

[123] Texto em Cavazzi de Montecucculo, ob. cit., v. II, p. 332-3; ver Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 81-7 e 128-30; e também Delgado, ob. cit., v. 3, p. 161-3.

[124] Delgado, ob. cit., v. 3, p. 161.

[125] Ibidem, p. 242.

[126] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 221-2.

[127] Delgado, ob. cit., v. 3, p. 245.

[128] Miller, "Nzinga of Matamba", ob. cit., p. 214.

[129] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 89-90; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 137.

[130] Veja-se a cena da prestação de vassalagem de Ndamba Aquitaito ao capitão-mor Diogo Gomes de Morales e a Angola Ari, em Delgado, ob. cit., v. 3, p. 143-4.

[131] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 25-31; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 49-50; Joseph C. Miller, "A Note on Kasanze and the Portuguese", Canadian Journal of African Studies, v. VI (1972), n. 1, p. 54-5.

[132] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 87-128; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 136-46.

[133] Delgado, ob. cit., v. 3, p. 189.

[134] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 175-6; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 203.

[135] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 170-4.

[136] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 131-5.

[137] Cadornega, ob. e tomo cit., p. 150-5; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 196-9.

[138] "Manifesto de guerra de D. Antônio I, rei do Congo, contra os portugueses, de 13 de julho de 1665", em Paiva Manso, ob. cit., p. 244-5.

[139] Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 178.

[140] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 204-13; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 266-73.

[141] Cavazzi de Montecúcculo, ob. cit., v. 1, p. 251; Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 213-4; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 273-4.

[142] História geral, ob. cit., tomo II, p. 213.

[143] Delgado, ob. cit., v. 3, p. 271 e 272; Hilton, The Kingdom of Kongo, ob. cit., p. 179.

[144] Cadornega, ob. cit., tomo II, p. 225-6.

[145] David Birmingham, "Central Africa", The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 358.

[146] Sobre o comércio de goma, ver Curtin, Economic Change in Precolonial Africa, p. 215-8; Nehemia Levtzion: "North-West Africa: from the Maghrib to the fringes of the Forest", The Cambridge History of Africa, v. 4, p. 221-2.

[147] Curtin, Economic Change in Precolonial Africa, ob. cit., p. 68-75.

[148] Ibidem, p. 107.

[149] Segundo Jean Barbot, Barbot on Guinea: the Writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-1712, org. por P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres: The Hakluyt Society, 1992, v. I, p. 149 e 152.

[150] Ibidem, p. 152-3.

[151] Duas descrições seiscentistas, ob. cit., p. 102. Outros observadores mencionaram 40 e 50 canhões (Barbot on Guinea, ob. cit., p. 156, nota 6).

[152] Barbot on Guinea, ob. cit., p. 149 e 155 (nota 2).

[1] Paul Lovejoy, Transformations in Slavery: a History of Slavery in Africa, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 36 e 44-8. Ralph Austen

("The Trans-Saharan Slave Trade: a Tentative Census", The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade, org. por H.A. Gemery e J.S. Hogendorn, Nova York, 1979, p. 66) dá 5.500 por ano para o tráfico transaariano no século XVI.

[2] Como Ralph Austen, African Economic History: Internal Development and External Dependency, Londres: James Currey, 1987, p. 37-8, a quem sigo nesse parágrafo.

[3] Ver Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 366-77.

[4] "La descrizione dell'Africa", em Giovanni Battista Ramusio, Navigazioni e Viaggi, ed. org. por Marica Milanesi, v. I, Turim: Giulio Einaudi, 1978, p. 386.

[5] Humphrey J. Fisher, "The Central Sahara and Sudan", The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 126.

[6] Ver Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p. 441-2, 523 e 525.

[7] Fisher, "The Central Sahara and Sudan", ob. cit., p. 127.

[8] Ibidem, p. 113-4.

[9] Dierk Lange, A Sudanic Chronicle: the Borno Expeditions of Idris Alauma (1564-1576) According to the Account of Ahmad b. Furtu, Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden, GMBH, 1987.

[10] "Kanem Wars of Idris Alooma", em H.R. Palmer, Sudanese Memoirs. Being Mainly Translations of a Number of Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan, Lagos: Government Printer, 1928, v. I.

[11] History of the First 12 years of the Reign of Idris Alooma of Bornu (1571-1583) by his Imam, trad. de H.R. Palmer, Lagos: Government Printer, 1926.

[12] John E. Lavers, "Kanem and Borno to 1808", Groundwork of Nigerian History, ed. por Obaro Ikime, Ibadan: Heinemann Educational Books, 1984 (a primeira ed. é de 1980), p. 196.

[13] Ahmad ibn Furtu, conforme trad. de Dierk Lange, ob. cit., p. 44, 77.

[14] "Kanem Wars of Idris Alooma", ob. cit., p. 49.

[15] Ahmad ibn Furtu, conforme Dierk Lange, ob. cit., p. 46, 47, 54-5, 79; e "Kanem Wars of Idris Alooma", ob. cit., p. 44.

[16] Ahmad ibn Furtu conforme Dierk Lange, ob. cit., p. 45, 46, 47, 48, 49 e 51.

[17] R.A. Adeleye, "Hausaland and Borno, 1600-1800", History of West Africa, org. por J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 592.

[18] Dierk Lange, ob. cit., p. 38.

[19] Ibidem, p. 67, 84-5, 87, 88 e 90.

[20] Ibidem, p. 38 e 61-2.

[21] Ibidem, p. 37, 54, 63, 64, 68, 71, 79, 85, 86, 87, 101; "Kanem Wars of Idris Alooma", ob. cit., p. 31, 39, 57 e 63.

[22] Humphrey J. Fisher, "The Central Sahara and Sudan", ob. cit., p. 132-3.

[23] Kwararafa, Kororofa, Kona, Kwana ou Gwana.

[24] Ver Elizabeth Isichei, History of Nigeria, Londres: Longman, 1983, p. 148-154; e Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança, ob. cit., p. 439.

[25] Palmer, Sudanese Memoirs, v. II, ob. cit., p. 69.

[26] "The Kano Chronicle", em Palmer, Sudanese Memoirs, v. III, ob. cit., p. 106.

[27] Ibidem, p. 107.

[28] H.R. Palmer, The Bornu, Sahara and Sudan, Nova York: Negro University Press, 1936, p. 223.

[29] Elizabeth Isichei, A History of Nigeria, ob. cit., p. 149.

[30] Fisher, “The Central Sahara and Sudan”, ob. cit., p. 135. R.A. Adeleye (“Hausaland and Borno, 1600-1800”, History of West Africa, v. I, 3. ed., ob. cit., p. 596-7) coloca o ataque por volta de 1668.

[31] H.R. Palmer, Sudanese Memoirs, ob. cit., v. II, p. 115.

[32] H.R. Palmer, Sudanese Memoirs, ob. cit., v. III, p. 83-4.

[33] Fisher, “The Central Sahara and Sudan”, ob. cit., p. 134-5; Adeleye, “Hausaland and Borno”, ob. cit., p. 588 e 604.

[34] Fisher, “The Central Sahara and Sudan”, ob. cit., p. 62.

[35] Sobre os hauçás antes do século XVI, ver Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança, ob. cit., p. 431-48.

[36] Adeleye, ob. cit., p. 587.

[37] “Kano Chronicle”, ob. cit., p. 120; Adeleye, “Hausaland and Borno”, ob. cit., p. 603 e 604.

[38] “Kano Chronicle”, ob. cit., p. 109-10.

[39] Fisher, “The Central Sahara and Sudan”, ob. cit., p. 115-6.

[40] Lange, ob. cit., p. 66-9.

[41] Ibidem, p. 68.

[42] B.M. Barkindo, “Kanem-Borno: its Relations with the Mediterranean Sea, Bagirmi and Other States in the Chad basin”, General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 509.

[43] “Kanem Wars of Idris Alooma”, ob. cit., p. 36.

[44] Bernard Barbour e Michelle Jacobs, “The Mi’raj: a Legal Treatise on Slavery by Ahmad Baba”, Slaves & Slavery in Muslim Africa, org. por John Ralph Willis, Londres: Frank Cass, 1985, v. I, p.125-59; John Hunwick, “Islamic Law

and Polemics over Race and Slavery in North and West Africa (16th-19th Century)", Identifying Enslaved Africans: the 'Nigerian' Hinterland and the African Diaspora, Proceedings of the Unesco/SSHRCC Summer Institute, Toronto: York University, 14 julho-1 agosto 1997, p. 577-83; John Hunwick, "Islamic Law and Polemics over Race and Slavery in North and West Africa (16th-19th Century)", Slavery in the Islamic Middle East, org. por Shaun E. Marmon, Princeton: Marcus Wiener, 1999, p. 46-52.

45 H.R. Palmer, The Bornu, Sahara and Sudan, ob. cit., p. 218.

46 Lovejoy, Transformations in Slavery, ob. cit., p. 63-5 e 109.

47 John Edward Philips, "Islam and Slavery in Kano and the Sokoto Caliphate", Identifying Enslaved Africans, p. 615-6.

48 Sobre o culto dos boris, ver o meu livro, ob. cit., p. 434.

49 Fisher, "The Central Sahara and Sudan", ob. cit., p. 59.

50 Palmer, The Bornu, Sahara and Sudan, ob. cit., p. 247.

51 John Hunwick, "Songhay, Borno and the Hausa States, 1450-1600", History of West Africa, org. por J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 359.

52 Adeleye, ob. cit., p. 596.

53 Fisher, "The Central Sahara and Sudan", ob. cit., p. 87.

54 Adeleye, ob. cit., p. 502-3; Lovejoy, Transformations in Slavery, ob. cit., p. 89.

55 "Kanem Wars of Idris Alooma", ob. cit., p. 65.

56 Travels in Africa, ed. org. por Ronald Miller, Londres: Dent, 1969, p. 244-5.

57 John Iliffe, Africans: the History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 75.

58 A.C. de C.M. Saunders, História social dos escravos e libertos negros em

Portugal, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994, p. 50 e 61 (nota 147).

[59] Paul E. Lovejoy, Caravans of Kola: the Hausa Kola Trade, 1700-1900, Zária: Ahmadu Bello University Press, 1980, p. 35.

[60] Desde, pelo menos, C.K. Meek, A Sudanese Kingdom: an Ethnographical Study of the Jukun-speaking Peoples of Nigeria, Nova York: The Humanities Press, 1950, p. 16-8; e H.R. Palmer, na introd. ao referido livro, p. XIV-V.

[61] Elizabeth Isichei, A History of Nigeria, ob. cit., p. 149.

[62] Conforme tradução de Palmer, transcrita em Meek, ob. cit., p. 27.

[63] Jukun, Diukun, Djukun ou Dsuku.

[64] Sobre o aka como protótipo do rei divino, Meek, ob. cit., p. 120-77.

[65] Meek, ob. cit., p. 29-30.

[66] Sa'ad Abubakar, "Peoples of the Upper Benue Basin and the Bauchi Plateau before 1800", em Groundwork of Nigerian History, p. 169, 173 e 174; Isichei, A History of Nigeria, p. 152-4.

[67] Meek, ob. cit., p. 28-9; Walter Rodney, "The Guinea Coast", em The Cambridge History of Africa, v. IV, ob. cit., p. 272-3.

[1] Sobre os nupes, ver Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 559-60. A obra básica sobre eles é, ainda, a de S.F. Nadel, A Black Byzantium: the Kingdom of Nupe in Nigeria, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1965 (a primeira ed. é de 1942).

[2] Nadel, ob. cit., p. 103.

[3] Como ocorria em Oió, segundo Robin Law, "A West African Cavalry State: the Kingdom of Oyo", The Journal of African History, v. XVI (1975), p. 11, nota 80.

[4] Sobre Oió e as cidades-estados iorubanas, Alberto da Costa e Silva, ob. cit., p.

549-69.

[5] Conforme Robert Smith, “The Alafin in Exile: a Study of the Igboho Period in Oyo History”, The Journal of African History, v. VI (1965), n. 1, p. 72-4.

[6] Segundo Robin Law, The Oyo Empire c. 1600-c.1836: a West African Imperialism in the Era of the Atlantic Slave Trade, Oxford: Clarendon Press, 1977, p. 56-9.

[7] Barba, Borgawa, Bogung, Bargu, Bergo ou Bergou.

[8] Samuel Johnson, The History of the Yorubas, Lagos: C.C.S. Bookshops, 1976 (a 1. ed. é de 1921, mas o livro foi escrito em 1897), p. 158-9.

[9] Como julga mais provável Robert Smith, Kingdoms of the Yoruba, Londres: Methuen, 1969, p. 36.

[10] Samuel Johnson, ob. cit., p. 159-60.

[11] Assim procediam os jucuns, como descreveu C.K. Meek, A Sudanese Kingdom: an Ethnographical Study of the Jukun-speaking Peoples of Nigeria, Nova York: The Humanities Press, 1950, p. 167-70.

[12] Samuel Johnson, ob. cit., p. 161; Smith, “The Alafin in Exile”, ob. cit., p. 66-7, e Kingdoms of the Yoruba, ob. cit., p. 37.

[13] Smith, “The Alafin in Exile”, ob. cit., p. 68, e Kingdoms of the Yoruba, ob. cit., p. 37.

[14] Samuel Johnson, ob. cit., p. 161.

[15] J.F. Ade Ajayi, “Introduction”, em J.F. Ade Ajayi e Robert Smith, Yoruba Warfare in the Nineteenth Century, Cambridge: Cambridge University Press, 1964, p. 3-4; Smith, Kingdoms of the Yoruba, ob. cit., p. 39-40; Robin Law, “A West African Cavalry State”, ob. cit., p. 3-4.

[16] Samuel Johnson, ob. cit., p. 164-7.

[17] Smith, “The Alafin in Exile”, ob. cit., p. 74.

[18] Law, The Oyo Empire, ob. cit., p. 58.

[19] "A West African Cavalry State", ob. cit., p. 3-4; The Oyo Empire, ob. cit., p. 40-2.

[20] The Voice of Africa, trad. de Rudolf Blind, Londres: Hutchinson, 1913, v. I, p. 177 e 210-1, e v. II, p. 629.

[21] Ibidem, v. I, 183.

[22] P. Morton-Williams, “The Yoruba Kingdom of Oyo”, West African Kingdoms in the Nineteenth Century, org. por D. Forde e P.M. Kaberry, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1967, p. 53.

[23] Samuel Johnson, ob. cit., p. 70-2.

[24] Law, The Empire of Oyo, ob. cit., p. 110.

[25] Samuel Johnson, ob. cit., p. 60-2; P. Morton-Williams, “The Yoruba Kingdom of Oyo”, ob. cit., p. 63-4.

[26] Samuel Johnson, ob. cit., p. 57-9.

[27] Samuel Johnson, ob. cit., p. 56; Frobenius, The Voice of Africa, v. I, ob. cit., p. 184.

[28] Smith, “The Alafin in Exile”, ob. cit., p. 74, nota 52; Law, The Oyo Empire, ob. cit., p. 34, 37 e 190.

[29] Samuel Johnson, ob. cit., p. 162-3; Law, The Oyo Empire, ob. cit., p. 190-1.

[30] Samuel Johnson, ob. cit., p. 70 e 73.

[31] Law, The Oyo Empire, ob. cit., p. 189.

[32] Law, The Oyo Empire, ob. cit., p. 191-2.

[33] Ibidem, p. 192.

[34] Law, The Oyo Empire, ob. cit., p. 189.

[35] A.I. Asiwaju e Robin Law, “From the Volta to the Niger, c. 1600-1800”, History of West Africa, org. por A.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 427-8.

[36] Ekiti ou Eki.

[37] Ijesha, Idjesha, Idsesa ou Igesa.

[38] Evês, eves, eoué, efé, Ewe, Evhé, Ehwe, Éhoué ou Wegbe.

[39] Bolouvi Lébéné P., “Toponymes et etno-glossonymes de l’ancienne côte des esclaves, dans la terminologie brésilienne du trafic négrier (XVI^{e}-XIX^{e} Siècles”, Toponymie Historique et Glossonymes Actuels de l’Ancienne Côte des Esclaves (XV^{e}-XIX^{e} S.), Lomé: Presses Universitaires du Bénin”, 1990, p. 78.

[40] Smith, Kingdoms of the Yoruba, ob. cit., p. 45.

[41] Sobre Ifé, o meu livro, ob. cit., p. 449-66.

[42] Samuel Johnson, ob. cit., p. 10.

[43] Esmeraldo De Situ Orbis, introd. e notas históricas de Damião Peres, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1954, p. 150.

[44] Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. IV (p. 83 da ed. revista e prefaciada por Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932).

[45] Robin Law, “The Heritage of Odudua: Traditional History and Political Propaganda among the Yoruba”, The Journal of African History, v. XIV (1973), n. 2, p. 212; e The Oyo Empire, ob. cit., p. 117-21.

[46] Frank Willett, Ife in the History of West African Sculpture, Nova York: McGraw-Hill, 1967, p. 129-52; Ekpo Eyo, Two Thousand Years Nigerian Art, Lagos: Federal Department of Antiquities of Nigeria, 1977, p. 114-20; Frank Willett, “Nigerian Art: an Overview”, em Treasures of Ancient Nigeria, Nova York: Alfred A. Knopf, 1980, p. 32. Há, contudo, quem, como Jan Vansina (Art History in Africa, Londres: Longman, 1984, p. 177-8, 179, 184, 186), estenda a fundição de esculturas em metal em Ifé até 1700, ou, como Denis Williams (Icon and Image: a Study of Sacred and Secular Forms of African Classical Art, Londres: Allen Lane, 1974, p. 208-10), as concentre no século XVII.

[47] John Picton, “West Africa and the Guinea Coast”, em Africa: the Art of a Continent, org. por Tom Phillips, catálogo da exposição do mesmo nome,

realizada na Royal Academy of Arts, em Londres, de outubro de 1995 a janeiro de 1996, Nova York/Munique: Prestl Verlag, 1995, p. 338.

[48] Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. IV (p. 83-4 da ed. cit.).

[49] Ife in the History of West African Sculpture, ob. cit., p. 131 e 149.

[50] Alan Ryder, "From the Volta to Cameroon", em General History of Africa, org. pela Unesco, v. 4, org. por D.T. Niane, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1984, p. 350-1.

[51] Ife, ob. cit., p. 57 e 150.

[52] Olódùmarè, God in Yoruba Belief, Londres: Longman, 1962, p. 208.

[53] Law, "The Heritage of Odudua", ob. cit., p. 212-3.

[54] Samuel Johnson, ob. cit., p. 10-2 e 24-5.

[55] Law, "The Heritage of Oduduwa", ob. cit., p. 208, nota 6.

[56] Michel Doortmont, "The Invention of the Yorubas: Regional and Pan-African Nationalism versus Ethnic Provincialism", em Self-Assertion and Brokerage: Early Cultural Nationalism in West Africa, org. por P.F. de Moraes Farias e Karin Barber, Birmingham: Center of Western African Studies, University of Birmingham, 1990, p. 101-3; Maria Inês Côrtes de Oliveira, "La Construction de l'identité 'Nagô' à Bahia, au XIXème siècle", Identifying Enslaved Africans: the "Nigerian" Hinterland and the African Diaspora, Proceedings of the Unesco/SSHRCC Summer Institute, Toronto: York University, 14 julho-1 agosto 1997, p. 286-301; e Robin Law, "Ethnicity and the Slave Trade: "Lucumi" and "Nago" as Ethnonyms in West Africa", History in Africa, v. 24 (1997), p. 205-19.

[57] Ou Awori.

[58] Esmeraldo, ob. cit., p. 147.

[59] J. Adams, Remarks on the Country Extending from Cape Palmas to the River Congo, Londres, 1823, p. 97 e 108.

[60] Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 428.

[61] Jacob Egharevba, A Short History of Benin, 3. ed. Ibadan: Ibadan University Press, 1960, p. 24.

[62] O texto de Dapper, de 1686, em Thomas Hodgkin, Nigerian Perspectives: an Historical Anthology, Londres: Oxford University Press, 1975, p. 168.

[63] Smith, Kingdoms of the Yoruba, ob. cit., p. 79.

[64] Samuel Johnson, ob. cit., p. 168.

[65] Smith, Kingdoms of the Yoruba, ob. cit., p. 61.

[66] Ibidem, p. 62.

[67] Ibidem, p. 65.

[68] C.W. Newbury, The Western Slave Coast and its Rulers, Oxford: Clarendon Press, 1961, p. 6-9; Robert Cornevin, Histoire du Togo, Paris: Berger-Levrault, 1962, p. 48-57, e Histoire du Dahomey, Paris: Berger-Levrault, 1962, p. 42-3 e 72-82; I.A. Akinjogbin, Dahomey and its Neighbours, 1708-1818, Cambridge: Cambridge University Press, 1967, p. 11-3; Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 429-30 ; Sandra E. Greene, “The Past and Present of an Anlo-Ewe Oral Tradition”, History in Africa, v. 12 (1985), p. 74-5; Robin Law, The Slave Coast of West Africa, 1550-1750, Oxford: Clarendon Press, 1991, p. 26-30, e The Kingdom of Allada, Leiden: Research School CNWS/School of Asian, African and Amerindian Studies, 1997, p. 30-5.

[69] Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 431; Greene, “The Past and Present of an Anlo-Ewe Oral Tradition”, ob. cit., p. 76-80.

[70] A. Akindélé e C. Aguessy, Contribution a l’étude de l’histoire de l’ancien royaume de Porto-Novo, Dacar: Institut Français d’Afrique Noire, 1953, p. 20-2.

[71] Newbury, The Western Slave Coast, ob. cit., p. 8-9.

[72] Auguste Le Hérissé, L’ancien royaume du Dahomey, Paris: Larose, 1911, p.

275; Melville J. Herskovits, Dahomey: An Ancient West African Kingdom, Nova York: J.J. Augustin, 1938, v. I, p. 165-9; Édouard Dunglas, “Contribution à l’histoire du moyen Dahomey”, tomo I, Études Dahoméennes, v. XIX, p. 80 e 81; Maurice Ahanhanzo Glélé, Le Danxome: du pouvoir aja à la nation fon, Paris: Nubia, 1974, p. 36-8.

73 Robert Cornevin visitou o túmulo, a 3km de Aladá e a 1km da aldeia de Togado. Ver Histoire du Dahomey, ob. cit., p. 81.

74 Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 432.

75 Law, The Kingdom of Allada, ob. cit., p. 87.

76 Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 433.

77 Law, The Slave Coast, ob. cit., p. 235.

78 Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea (1602), trad. e notas de Albert van Dantzig e Adam Jones, Londres: The British Academy/Oxford University Press, 1987, p. 224-5.

79 Law, Kingdom of Allada, ob. cit., p. 13.

80 Ibidem, p. 14.

81 Cit. por Law, Kingdom of Allada, ob. cit., p. 14 e 15.

82 Akinjogbin, ob. cit., p. 28; Law, The Kingdom of Allada, p. 3.

83 A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, com introd. de John Ralph Willis e notas por J.D. Fage e R.E. Bradbury, Londres: Frank Cass, 1967 (a 1. ed. é de 1705), p. 352.

84 “Um português capenga”, escreve. Barbot in Guinea: the Writings of Jean Barbot on West Africa, 1678-1712, ed. org. por P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres: The Hakluyt Society, 1992, v. 2, p. 643.

85 Palavras sem fronteiras, Rio de Janeiro: Record, 2000.

86 Patrick Manning, “The Slave Trade in the Bight of Benin, 1640-1890”, em

The Uncommon Market, org. por Henry A. Gemery e Jan S. Hogendorn, Nova York: Academic Press, 1979, p. 107-39; Law, The Slave Coast, ob. cit., p. 162-6, e Kingdom of Allada, ob. cit., p. 88-9.

87 Law, Kingdom of Allada, ob. cit., p. 902.

88 Aqui bebi em Henry A. Gemery e Jan S. Hogendorn, "The Atlantic Slave Trade: A Tentative Economic Model", The Journal of African History, v. XV (1974), n. 2, p. 223-46.

89 Patrick Manning, Slavery, Colonialism and Economic Growth in Dahomey, 1640-1960, Cambridge, Cambridge: University Press, 1982, p. 9.

90 Ibidem, p. 31.

91 Como depreende Robin Law (The Slave Coast, p. 236 e 237) da leitura de Barbot (Barbot in Guinea, v. II, p. 639). Ver também a nota 15 da página 650 de Barbot in Guinea, v. II.

92 Ver Akinjogbin, ob. cit., p. 26-33.

93 Manning, "The Slave Trade in the Bight of Benin", ob. cit., p. 117; ver o gráfico em Manning, Slavery, Colonialism and Economic Growth, ob. cit., p. 28.

94 Robin Law, nota a carta de Thomas Clarke e Hugh Elliot, datada de Ofra, em 17 de setembro de 1678, à Royal African Company, em Correspondence from the Royal African Company's Factories at Offra and Whydah on the Slave Coast of West Africa in the Public Record Office, London, 1678-93 (org. Robin Law), Edimburgo: Center of African Stuides, Edinburgh University, s.d. (1990), p. 10, nota 10.

95 A New and Accurate Description, ob. cit., p. 364a.

96 Robin Law, "Between the Sea and the Lagoon: the Interaction of Maritime and Inland Navigation on the Pre-colonial Slave Coast", Cahiers d'études africaines, n. 29 (1989), p. 229-33; Sandra E. Greene, "Cultural Zones in the Era of the Slave Trade: Exploring the Yoruba Connection with the Anlo-Ewe", em Identity in the Shadow of Slavery, org. por Paul E. Lovejoy, Londres: Continuum, 2000, p. 90-1.

[97] Law, Kingdom of Allada, ob. cit., p. 4-5 e 85.

[98] Barbot in Guinea, v. 2, ob. cit., p. 635.

[99] Ver as cartas de John Lowe e Thomas Goulding, de 18 de abril de 1861, e de John Thorne, de 4 de dezembro de 1681, em Robin Law, Further Correspondence of the Royal African Company of England Relating to the 'Slave Coast', 1681-1699, Madison: The University of Wisconsin/African Studies Program, 1992, doc. n. 1 e 7, p. 1 e 5-6.

[100] Cartas de John Thorne, de 4 de dezembro de 1681 e de 28 de janeiro de 1682/3, e carta de John Winder, de 15 de março de 1682/3, em Law, Further Correspondence, doc. n. 7, 23 e 24, p. 6 e 25-7 e 27-8.

[101] Barbot in Guinea, ob. cit., v. II, p. 644.

[102] Ibidem, p. 654-5, nota 39.

[103] Pierre Verger, Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX, trad. de Tasso Gadzanis, São Paulo: Corrupio, 1987, p. 65.

[104] John Thorne, em sua carta de 4 de dezembro de 1681, afirma que já havia dois entrepostos europeus em Ajudá, o francês e o português. Em 1682, ele tinha sido abandonado. Ver nota 36 de Robin Law, em Further Correspondence of the Royal African Company, p. 73.

[105] Conforme testemunho de William Bosman, A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, ob. cit., p. 343.

[106] Law, The Slave Coast, ob. cit., p. 21.

[107] Ou Akwamu.

[108] New and Accurate Description, ob. cit., p. 395-6.

[109] R.A. Kea, "Firearms and Warfare on the Gold and Slave Coasts from the Sixteenth to the Nineteenth Centuries", The Journal of African History, v. XII (1971), n. 2, p. 186-99.

[110] Bosman, ob. cit., p. 396.

[111] Barbot in Guinea, v. 2, ob. cit., p. 642.

[112] Ibidem, p. 638.

[113] Robin Law, “Warfare on the West Africa Slave Coast, 1650-1850”, em War in the Tribal Zone: Expanding States and Indigenous Warfare, org. por R. Brian Ferguson e Neil L. Whitehead, 2. ed., Santa Fe: School of America Research Press, e Londres: James Currey, 1999, p. 104 e 118.

[114] Law, The Slave Coast, ob. cit., p. 229.

[115] Asiwaju e Law, “From the Volta to the Niger”, ob. cit., p. 428.

[116] New and Accurate Description, ob. cit., p. 396-8.

[117] Barbot in Guinea, v. 2, ob. cit., p. 664, nota 16.

[118] The History of Dahomy, an Island Kingdom of Africa, com introd. de J.D. Fage, Londres: Frank Cass, 1967 (a primeira ed. é de 1793), p. 13-4.

[119] Eucaristus de Campos, segundo Akindélé e Aguessy, Contribution à l’étude de l’histoire de l’ancien royaume de Porto-Novo, p. 17. Para Pierre Verger (Fluxo e refluxo, ob. cit., p. 195, 211 e 539), o traficante que primeiro utilizou de forma sistemática Porto Novo como embarcadouro de escravos foi o liberto brasileiro João de Oliveira.

[120] Akindélé e Aguessy, ob. cit., p. 67.

[121] Law, The Slave Coast, ob. cit., p. 262 e 312.

[122] Dunglas, ob. cit., p. 85; Glélé, Le Danxome, p. 85.

[123] Le Hérissé, ob. cit., p. 13.

[124] Suzanne Preston Blier, “The Path of the Leopard: Motherhood and Majesty in Early Danhomé”, The Journal of African History, v. 36 (1995), n. 3, p. 405.

[125] Richard Burton, A Mission to Gelele, King of Dahome, introd. e notas C.W. Newbury, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1966 (a primeira ed. é de 1893), p. 309; Le Hérissé, ob. cit., p. 289; o que é confirmado por um autor que pertence à família real daomeana, Maurice Ahanhanzo Glélé, ob. cit., p. 87.

[126] Por Edouard Foà, Le Dahomey, Paris, 1895, p. 3-5; Newbury, The Western Slave Coast, ob. cit., p. 5-9; Robin Law, "History and Legitimacy: Aspects of the Use of the Past in Precolonial Dahomey", History in Africa, v. XV (1988), p. 431-56; Blier, ob. cit., p. 391-417.

[127] L'Ancien royaume du Dahomey, ob. cit., p. 8-9, 105 e 272.

[128] Memoirs of the Reign of Bossa Ahadee, King of Dahomy, Londres: Frank Cass, 1968 (reimpressão fac-similar da primeira ed. de 1789), p. XIV-XV.

[129] The History of Dahomy, ob. cit., p. 1-2.

[130] Viagem de África em o Reino do Daomé, ed. org. por Clado Ribeiro de Lessa, São Paulo: Companhia Editora Nacional (Brasiliana), 1957, p. 37-9 (a obra foi escrita em 1800).

[131] Cornevin, Histoire du Dahomey, p. 95-6; Edna G. Bay, Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey, Charlottesville: University of Virginia Press, 1998, p. 50.

[132] Desde Dalzel (History of Dahomy, p. XII-XV), passando por Maurice Delafosse (nota em Em. G. Waterlot, Les Bas-Reliefs des Bâtiments royaux d'Abomey (Dahomey), Paris: Institut d'Ethnologie, 1926, p. 2) e Cornevin (Histoire du Dahomey, p. 96).

[133] "La descrizione dell'Africa di Giovan Lioni Africano", em Giovanni Battista Ramusio, Navigazioni e Viaggi, org. por Marica Milanesi, v. I, Turim: Giulio Einaudi, 1978, p. 23.

[134] Ives Person, "Dauma et Danhome", The Journal of African History, v. XV (1974), n. 4, p. 547-61.

[135] Glélé, ob. cit., p. 40.

[136] Viagem de África, ob. cit., p. 37.

[137] Memoirs of the Reign of Bossa Ahadee, ob. cit., p. XII-XIV.

[138] Como queria Delafosse, loc. cit.

[139] Suzanne Preston Blier, "The Path of the Leopard".

[140] Se este era o Adahunzo, que Robert Norris coloca entre Dakodonu ("Tacoodonou") e Huegbadja ("Vibagee"), em Memoirs of the Reign of Bossa Ahadee, p. XVI, e como se inclina a aceitar Robin Law em The Slave Coast of West Africa, ob. cit., p. 264.

[141] Sobre o último ponto, ver também Law, "History and Legitimacy", ob. cit., p. 14.

[142] Como mostra convincentemente Law, Kingdom of Allada, ob. cit., p. 63-84.

[143] Ver Robin Law, "'My Head Belongs to the King': on the Political and Ritual Decapitation in Pre-colonial Dahomey", The Journal of African History, v. 30 (1989), n. 3, p. 399-415.

[144] Asiwaju e Law, "From the Volta to the Niger", ob. cit., p. 436.

[145] Basil Davidson, Black Mother: the Years of African Slave Trade, Boston: Little, Brown and Co., 1961, p. 239-42; Akinjogbin, ob. cit., p. 68-109; Walter Rodney, "The Guinea Coast", The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 246.

[146] David Henige e Marion Johnson, "Agaja and the Slave Trade: another Look at the Evidence", History in Africa, v. 3 (1976), p. 57-67; Marion Johnson, "Bulfinch Lambe and the Emperor of Pawpaw: a Footnote to Agaja and the Slave Trade", History in Africa, v. 5 (1978), ob. cit., p. 345-50; David Ross, "The Anti-Slave Theme in Dahomean History: an Examination of the Evidence", History in Africa, v. 9 (1982), ob. cit., p. 263-5; Robin Law, "Dahomey and the Slave Trade: Reflections on the Historiography of the Rise of Dahomey", The Journal of African History, v. 27 (1986), n. 2, p. 243-7, e The Slave Coast, ob. cit., p. 300-8.

[147] A Voyage to Guinea, Brazil, & the West Indies, Londres: Frank Cass, 1970 (reimpressão fac-similar da ed. de 1735), p. 119-22.

[148] A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade, Londres: Frank Cass, 1971 (reimpressão fac-similada da primeira ed., de 1734), p. 5-6 e 20-1.

[149] Verger, Fluxo e refluxo, ob. cit., p. 145.

[150] Como escreve Patrick Manning, Slavery, Colonialism and Economic Growth, ob. cit., p. 41.

[151] Law, The Slave Coast, ob. cit., p. 265.

[1] Sobre os princípios do reino do Darfur, o meu livro A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed. revista e aumentada, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 604-5.

[2] Sobre os reis cristão da Núbia, ver o meu livro cit., p. 213-48.

[3] R.S. O'Fahey, "Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Darfur", em Sudan in Africa, org. por Y.F. Hasan, Cartum: Khartoum University Press, 1971, p. 87.

[4] A.J. Arkell, A History of the Sudan to 1821, 2. ed., Londres: University of London/The Athlone Press, 1961, p. 212-3.

[5] Ibidem, p. 213-4.

[6] Elizabeth Isichei, A History of African Societies to 1870, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 317.

[7] Paul E. Lovejoy, Transformations in Slavery: a History of Slavery in Africa, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 70.

[8] Cit. por R.S. O'Fahey e J.L. Spaulding, Kingdoms of the Sudan, Londres: Methuen, 1974, p. 121.

[9] Como viu vender nas feiras da Etiópia, no início do século XVI, o padre Francisco Álvares, Verdadeira informação das terras do Preste João das

Índias, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1974, p. 21.

[10] P.M. Holt, “Egypt, the Funj and Darfur”, em The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 22.

[11] Humphrey J. Fisher, “The Central Sahara and Sudan”, The Cambridge History of Africa, v. 4, ob. cit., p. 136-9.

[12] Sobre os funjes, o meu livro, ob. cit., p. 603-4.

[13] Ver A enxada e a lança, ob. cit., p. 246.

[14] Como faz J. Spencer Trimingham, Islam in the Sudan, Oxford: Oxford at Clarendon Press, 1949, p. 86.

[15] S. Hillelson, “David Reubeni, an Early Visitor to Sennar”, Sudan Notes and Records, Cartum, v. XVI (1935).

[16] Jacqueline Hermann, No reino de Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII, São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 39.

[17] William Y. Adams, Nubia, Corridor to Africa, Londres: Allen Lane, 1977, p. 597 e 599.

[18] William Y. Adams, ob. cit., p. 599.

[19] Y.F. Hasan e B.A. Ogot, “The Sudan, 1500-1800”, General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 174-5.

[20] A.J. Arkell, ob. cit., p. 215.

[21] O.G.S. Crawford, The Fung Kingdom of Sennar, Gloucester, 1951, p. 187.

[22] Shilluk, Chilouk, Cholo ou Sholo.

[23] Sobre os luos, Lwoo ou Lwo, ver o meu livro, ob. cit., p. 398-400.

[24] Assim os viu, em nosso tempo, E.E. Evans-Pritchard (Social Anthropology and Other Essays, Glencoe, Illinois, 1964, p. 193-4), mas não devia ser muito diferente no passado.

[25] P.M. Holt, Modern History of Sudan, from the Funj Sultanate to the Present Day, Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1961, p. 21; Adams, ob. cit., p. 602; Hasan e Ogot, "The Sudan", ob. cit., p. 177.

[26] Shaigia, Shaiqiya ou Shaykiyya.

[27] William Y. Adams, ob. cit., p. 607.

[28] Arkell, ob. cit., p. 216.

[29] Apud Alan Moorehead, The Blue Nile, Nova York: Vintage Books, 1983, p. 171-2.

[30] Ibidem, p. 172.

[31] Cit. por Hasan e Ogot, "The Sudan", ob. cit., p. 183.

[32] Lovejoy, Transformations in Slavery, ob. cit., p. 70.

[33] Ibidem, p. 92.

[1] Sobre a história da Etiópia antes do século XVI, ver Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 165-91, 273-94 e 571-601.

[2] Sobre sua vida, como a narrou ao padre Francisco Álvares, Verdadeira informação das terras do Preste João das Índias, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1974 (a 1. ed. é de 1540), p. 277-82 ; Conde de Ficalho, Viagens de Pero da Covilhã, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1988 (a primeira ed. é de 1898), p. 35-134 e 259-62, 264, 282-3 e 363-4; e um bom resumo em Gilberto Freyre, Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação, cap. 53, p. 174-81 da ed. Livros do Brasil, Lisboa, s.d. (a ed. brasileira é de 1953).

[3] Danakil ou Dankali.

[4] Como parecem pensar J. Spencer Trimingham, Islam in Ethiopia, 3. ed., Londres: Frank Cass, 1976, p. 84; Edward Ullendorff, The Ethiopians: an Introduction to Country and People, 3. ed., Londres: Oxford University Press, 1973, p. 69; Taddesse Tamrat, "Ethiopia, the Red Sea and the Horn", Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 181; e Richard Pankhurst, The Ethiopians, Oxford: Blackwell, 1998, p. 84.

[5] Padre Francisco Álvares, ob. cit., p. 225-7, 284 e 292.

[6] Ibidem, p. 196, 215 e 286.

[7] Ibidem, p. 321-2.

[8] Ibidem, p. 402-9 e 410-4.

[9] Ibidem, p. 182.

[10] Assim pensa Taddesse Tamrat, "Ethiopia, the Red Sea and the Horn", ob. cit., p. 170-1.

[11] Pankhurst, The Ethiopians, ob. cit., p. 87.

[12] Conforme o cronista do próprio Granhe. Ver trad. de R. Basset, Histoire de la conquête de l'Abyssinie (XVI[e] siècle) par Chihab ed-din Ahmed bem 'Abd el-Qader surnommé Arab-Faqih, Paris, 1897, p. 310-3 e 409-10.

[13] Pero Pais, ao transcrever a "História do Imperador David, que depois se intitulou Onâg Çaguêd sendo o nome de Batismo Lebena Denguîl", em História da Etiópia, leitura paleográfica de Lopes Teixeira, Porto: Livraria Civilização Editora, 1945 (a obra foi escrita no final da segunda e início da terceira década do século XVII), v. 2, p. 257; e Carlo Conti-Rossini, "La storia de Lebna Dengel rè d'Etiopia", Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei (Classe di scienze morali, storiche e filologiche), Roma, v. 3 (1894), p. 629 e 639.

[14] Taddesse Tamrat: Church and State in Ethiopia, 1270-1527, Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 295-300 e 302; e "Ethiopia, the Red Sea and the Horn", ob. cit., p. 176.

15 Richard Pankhurst, A Social History of Ethiopia: the Northern and Central Highlands from Early Medieval Times to the Rise of Emperor Téwodros II, Trenton: The Red Sea Press, 1992, p. 53.

16 História de Minás, Además Sagad, rei de Ethiopia, trad. do gueze e introd. de Francisco Maria Esteves Pereira, Lisboa: Imprensa Nacional, 1888, p. 38 e 40.

17 Álvares, ob. cit., p. 113 e 114.

18 Ibidem, p. 417.

19 História da Etiópia, ob. cit., v. I, p. 164.

20 Jerônimo Lobo, Itinerário e outros escritos inéditos, org. pelo padre M. Gonçalves da Costa, Porto: Livraria Civilização Editora, 1971, p. 354 (o livro foi provavelmente escrito no fim da quarta década do século XVII).

21 Padre Baltazar Teles, História geral de Etiópia-a-Alta, org. por A. de Magalhãis Basto, Porto: Livraria Escolar 'Progredior", 1936, p. 23, 81-2 e 84 (a primeira ed. é de 1660).

22 Ibidem, p. 161.

23 O.G.S. Crawford, Ethiopian Itineraries circa 1400-1524, Including those Collected by Alessandro Zorzi at Venice in the Years 1519-24, Cambridge: Hakluyt Society, 1958, p. 150-3.

24 Ibidem, p. 66 e 173.

25 Álvares, ob. cit., p. 108; ver também Jerônimo Lobo, ob. cit., p. 369-70.

26 Álvares, ob. cit., p. 93, 127, 181-2, 185, 188 e 228.

27 Ibidem, p. 70.

28 Pankhurst, A Social History of Ethiopia, ob. cit., p. 50.

29 Álvares, ob. cit., p. 190, 195 e 424.

[30] Sobre João Bermudez, a sua obra autoencomiástica e fantasiosa, Esta he hua breve relacão da embaixada q o Patriarcha dõ João Bermudez trouxe do Emperador da Ethiopia chamado vulgarmente o Preste João, ao christianissimo e zelador da fee de Christo dom João o terceiro deste nome: dirigida ao muy alto e poderoso, de felicissima esperança, Rey tãbem de Portugal, dom Sebastião, o primeiro deste nome. Em a qual tãmbem conta a morte de dom Christovão da Gama; e dos sucessos que aconteceram aos Portugueses que forão em sua companhia, republicada por Lima Felner como Breve relação da embaixada que o patriarca D. João Bermudez trouxe do Imperador da Etiópia, chamado vulgarmente Preste João, Lisboa: Academia Real das Ciências de Lisboa, 1875 (a primeira ed. seria de 1565); e Conde de Ficalho, Viagens de Pero da Covilhã, p. 315-35.

[31] Miguel de Castanhoso, História das cousas que o mui esforçado capitão Dom Cristóvão da Gama fez nos reinos do Preste João com quatrocentos portugueses que consigo levou, com introd. e notas de Neves Águas, Lisboa: Publicações Europa-América, 1988 (a 1. ed. é de 1563). Uns setenta e poucos anos mais tarde, o padre Pero Pais (História da Etiópia, v. II, p. 245-78) também narraria a campanha, “por informação de pessoas de vista e fidedignas”.

[32] Castanhoso, ob. cit., p. 33 e 34.

[33] V. II, p. 182-3.

[34] Castanhoso, ob. cit., p. 37-8.

[35] Conforme, respectivamente, Castanhoso, ob. cit., p. 73; Esteves Pereira, na introd. à sua trad. da Historia de Minás, p. 10; Tamrat, “Ethiopia, the Red Sea and the Horn”, ob. cit., p. 181; Pais, ob. cit., v. II, p. 264; Trimingham, Islam in Ethiopia, p. 89, acompanhado por Harold G. Marcus: A History of Ethiopia, Berkeley: University of California Press, 1994, p. 34.

[36] O padre Pais (ob. cit., v. II, p. 195) é claro: os abexins não ferravam as mulas nem os cavalos, “pelo que muitas vezes manquejam”.

[37] Castanhoso, ob. cit., p. 89; Pais, ob. cit., v. II, p. 269; Lobo, ob. cit., p. 412.

[38] Conforme viu, em 1625, Jerônimo Lobo, ob. cit., p. 283.

[39] Paul B. Henze, Layers of Time: a History of Ethiopia, Nova York: St. Martin's Press, 2000, p. 89, nota 17.

[40] E. Haberland, "The Horn of Africa", General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 716.

[41] Sobre o chamado "culto do boi", o meu livro, ob. cit., p. 33-4.

[42] Haberland, ob. cit., p. 718.

[43] Pankhurst, The Ethiopians, ob. cit., p. 97.

[44] Narrada em gueze ou geêz na Historia de Minás, Además Sagad, rei de Ethiopia, trad. para o português por Francisco Maria Esteves Pereira, ed. cit.; a essa biografia teve acesso o padre Pais, que a resumiu na sua ob. cit., v. II, p. 287-91.

[45] Sobre os falachas e o seu mosaísmo, o meu livro, ob. cit., p. 173-4 e 649-50.

[46] David Kessler, The Falashas: a Short History of the Ethiopian Jews, 3. ed., Londres: Frank Cass, 1996, p. 98-100.

[47] Haberland, ob. cit., p. 726.

[48] Trimingham, Islam in Ethiopia, ob. cit., p. 21-2.

[49] Pais, ob. cit., v. I, p. 18.

[50] M. Abir, "Ethiopia and the Horn of Africa", The Cambridge History of Africa, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 546-7; Pankhurst, The Ethiopians, ob. cit., p. 115.

[51] Agau ou Agaw.

[52] Ob. cit., p. 64-5.

[53] Álvares, ob. cit., p. 108, 224, 315, 317-8, 358, 368, 397.

[54] Ibidem, p. 158-9.

[55] Castanhoso, ob. cit., p. 77.

[56] Pankhurst, ob. cit., p. 5, 65 e 66.

[57] Pais, ob. cit., v. I, p. 166.

[58] Ibidem, p. 238.

[59] Ob. cit., v. II, p. 67.

[60] Ibidem, p. 303-4.

[61] Pais, ob. cit., v. III, 1946, p. 117-8.

[62] Pais, ob. cit., v. II, p. 327-8, e v. III, p. 176-82 e 186; Teles, História Geral, ob. cit., p. 265-72.

[63] A obra de Galaudeus, Confessio Claudii, foi publicada por Hiob Ludolf, em Ad suam Historiam Aetiopicam antehac editam Commnetarius, Frankfurt, 1691. Baseio meu texto em Edward Ullendorf, Ethiopia and the Bible, Londres: British Academy/Oxford University Press, 1968, p. 29-30, 101, 102, 106-7 e 109-10; ver também Pankhurst, The Ethiopians, ob. cit., p. 94-5.

[64] Pais, ob. cit., v. II, p. 295-300.

[65] Transcritas em Pais, ob. e v. cit., p. 302-11.

[66] Ibidem, v. III, p. 194-201 e 237-46.

[67] Ibidem, p. 201.

[68] Ibidem, p. 246.

[69] Teles, História geral, p. 290-1.

[70] Como afirma J. Spencer Trimingham, Islam in Ethiopia, ob. cit., p. 99.

[71] Haberland, ob. cit., p. 732; Paul B. Henze, Layers of Time, p. 98-9. Uma outra versão, a do Padre Baltazar Teles (ob. cit., p. 341-2) põe a advertência na boca de cortesãos.

[72] D. Alfonso Mendes, em carta ao Papa, cit. por Pankhurst, The Ethiopians, ob. cit., p. 106.

[73] Nelas esteve presente o Padre Jerônimo Lobo, ob. cit., p. 468-71.

[74] Trimingham, Islam in Ethiopia, ob. cit., p. 100; Haberland, ob. cit., p. 733.

[75] M. Abir, ob. cit., p. 550.

[76] Pankhurst, A social history, ob. cit., p. 50-2.

[77] Abir, ob. cit., p. 550-1; Marcus, ob. cit., p. 40.

[78] Teles, ob. cit., p. 376-7.

[79] Trimingham, Islam in Ethiopia, ob. cit., p. 102; Abir, ob. cit., p. 551.

[80] Ver o meu livro, ob. cit., p. 288-9.

[81] Trimingham, Islam in Ethiopia, ob. cit., 104.

[82] Donald E. Crummey: "Church and State in Ethiopia: The Sixteenth to the Eighteenth Century", African Zion: The Sacred Art of Ethiopia, org. por Roderick Grierson, New Haven: Yale University Press, 1993, p. 44; James Quirin, "Caste and Class in Historical North-west Ethiopia: The Beta Israel (Falasha) and Kemant, 1300-1900", The Journal of African History, v. 39 (1998), n. 2, p. 205.

[83] Ver o meu livro, ob. cit., p. 580-2, 586-7, 591-2 e 594-5.

[84] Pankhurst, The Ethiopians, ob. cit., p. 117-8.

[85] Sobre os kemant ou qemant, Quirin, ob. cit., p. 203-5.

[86] Marcus, ob. cit., p. 42-3; Kessler, ob. cit., p. 104; Quirin, ob. cit., p. 205-6.

[87] Ver o meu livro, ob. cit., p. 283-5.

[88] Haberland, ob. cit., p. 733.

[89] Teles, ob. cit., p. 281-2.

[90] Ibidem, p. 289.

[91] Pankhurst, A social history, ob. cit., p. 105.

[92] Ibidem; e The Ethiopians, ob. cit., p. 109-10.

[93] Marilyn E. Heldman: “The Late Solomonic Period, 1540-1769”, African Zion, ob. cit., p. 194.

[94] Marcus, ob. cit., p. 42.

[95] Álvares, ob. cit., p. 231.

[96] Abir, ob. cit., p. 559.

[97] Ibidem, p. 559-60.

[98] Pankhurst, A Social History, ob. cit., p. 81.

[99] Abir, ob. cit., p. 261-2.

[100] Ibidem, p. 564.

[101] Pankhurst, A Social History, ob. cit., p. 100-3.

[102] Abir, ob. cit., p. 564.

[1] Francisco Álvares, Verdadeira informação das terras do Preste João das Índias, org. por Augusto Reis Machado, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1974, p. 23, 72, 85-6, 163-4, 178; Pero Pais, História da Etiópia, leitura paleográfica de Lopes Teixeira, Porto: Livraria Civilização Editora, 1945, v. I, p. 167-70; Jerônimo Lobo, Itinerários e outros escritos inéditos, org. pelo padre M. Gonçalves da Costa, (Porto): Livraria Civilização Editora, 1971, p.

367-8, 740-1; Baltazar Teles, História geral de Etiópia-a-Alta, Porto: Livraria Escolar "Progredior", 1936, p. 58-9.

[2] Álvares, ob. cit., p. 190-2; 194-5; Pais, ob. e v. cit., p. 52 e 123.

[3] Álvares, ob. cit., p. 243-4; Pais, ob. e v. cit., p. 129.

[4] Álvares, ob. cit., p. 231.

[5] Ibidem, p. 213-4.

[6] Teles, ob. cit., p. 71.

[7] Álvares, ob. cit., p. 51 e 419; Lobo, ob. cit., p. 365-6.

[8] Lobo, ob. cit., p. 366; Teles, ob. cit., p. 61.

[9] Verdadeira informação, ob. cit., p. 272.

[10] Sobre as cidades da Costa Índica da África, ver Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 319-47.

[11] Com apresentação e notas de Neves Águas, Lisboa: Publicações Europa-Amé-rica, s.d. [1987], p. 52; o Roteiro foi publicado pela primeira vez em 1838.

[12] João de Barros, Ásia, Primeira Década, Livro IV, capítulo V (p. 138 da ed. org. por Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932).

[13] Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama, p. 36, 46 e 49.

[14] Ibidem, p. 36, 38, 47, 48.

[15] G.S.P. Freeman-Grenville, "The Coast, 1498-1840", em History of East Africa, v. I, org. por Roland Oliver e Gervase Mathew, Oxford: Clarendon Press, 1971, p. 149.

[16] Chonas, machonas, Shona, Mashona.

[17] Frei João dos Santos, Etiópia Oriental e vária história de cousas notáveis do Oriente, introd. de Manuel Lobato, notas de Manuel Lobato e Eduardo Medeiros, e fixação do texto por Maria do Carmo Guerreiro Vieira, Célia Nunes Carvalho e Maria Amélia Rodrigues Coelho, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p. 222 (a primeira ed. é de 1609).

[18] Malyn D.D. Newitt, Portuguese Settlement on the Zambezi: Land Tenure and Colonial Rule in East Africa, Harlow: Longman, 1973.

[19] Ásia, Primeira Década, Livro X, cap. I (p. 375 e 376 da ed. cit.).

[20] Malyn Newitt, A History of Mozambique, Londres: Hurst & Co., 1995, p. 50-2.

[21] Ibidem, p. 7.

[22] Alan Viliers, Sons of Sindbad, Londres, 1940, p. 158-9; T.A. Churmovsky, Três roteiros desconhecidos de Ahmad Ibn-Madjid, o piloto árabe de Vasco da Gama, Lisboa, 1960.

[23] Vitorino Magalhães Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, v. I, Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 183 e 192.

[24] Como H. Neville Chittick, "The East Coast, Madagascar and the Indian Ocean", em The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 3, org. por Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 227.

[25] A.I. Salim: "East Africa: the Coast", em General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 760.

[26] Alexandre Lobato, A expansão portuguesa em Moçambique de 1498 a 1530. Livro III: aspectos e problemas da vida econômica de 1505 a 1530, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960, p. 166.

[27] Sobre o monomotapa e o reino de seu nome, ver o meu livro, ob. cit., p. 422-6 e 428-9.

[28] Ou Karanga.

[29] Malyn D. Newitt, “The Early History of the Sultanate of Angoche”, The Journal of African History, v. XIII (1972), n. 3, p. 398-9.

[30] S.I.G. Mudenge, A Political History of Munhumutapa, c. 1400-1902, Harare: Zimbabwe Publishing House, 1988, p. 43-5.

[31] E.A. Alpers, Ivory and Slaves in East-Central Africa to the Later 19th Century, Londres: Heinemann, 1975, p. 46.

[32] Ásia, Década IX, capítulo XX; p. 252-4 do v. VIII dos Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central,1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1975.

[33] Godinho, Os descobrimentos e a economia mundial, ob. cit., vol . I, p. 197.

[34] Ver o meu livro, ob. cit., p. 426.

[35] José Torres, Esboço de estudo da penetração portuguesa na África Oriental no século XVI, Lisboa: I Congresso da História da Expansão Portuguesa no Mundo, 1938, p. 48.

[36] Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. III, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964, p. 496-9.

[37] “Sumário de cartas de Antônio de Saldanha, Capitão de Sofala e Moçambique, para El-Rei, feito por Antônio Carneiro, Secretário de Estado”, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. III, p. 10.

[38] “Relação de armadas da Índia, 1512”, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. III, p. 178.

[39] Na carta de 25 de outubro de 1514 ao rei de Portugal, dizia Afonso de Albuquerque: “A mim me escrevem os oficiais de Sofala como tinham nova do homem que mandaram descobrir aquela cidade do Benamotapa, donde o

ouro vem...” em Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. III, p. 560-1.

40 Descoberta por Eric Axelson no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, e publicada por Hugh Tracey, em António Fernandes, descobridor do Monomotapa, 1514-1515, trad. portuguesa e notas de Caetano Montez, Lourenço Marques: Arquivo Histórico de Moçambique, 1940, p. 20-30.

41 Tracey, ob. cit., p. 19.

42 Sobre os zimbaués ou zimbabués, o meu livro, ob. cit., p. 414-21.

43 Conforme carta do padre Luís Fróis, datada de 15 de dezembro de 1561, em Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. VIII, p. 40 e 42.

44 Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 54.

45 Torres, ob. cit., p. 60.

46 Carta do padre Luís Fróis, de 15 de dezembro de 1561, cit.

47 “Relação (cópia), feita pelo padre Francisco de Monclaro, da Companhia de Jesus, da expedição ao Monomotapa, comandada por Francisco Barreto”, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. VIII, p. 362.

48 Cap. I (p. 374 da ed. cit.).

49 O argumento é de José Torres, que procedeu a essa identificação. Ver o seu Esboço de estudo, ob. cit., p. 50-2.

50 Carta de Antônio Caiado a um amigo, datada de 1561, em Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. VIII, p. 2-8; carta do padre jesuíta Luís Fróis, de 15 de dezembro de 1561, ibidem, p. 48-54; carta do padre jesuíta Pedro de Arboleda, de 27 de outubro de 1562, ibidem, p. 100; “Livro sobre a ação da Companhia de Jesus no Oriente”, Nápoles, 1573, ibidem, p. 220-2.

51 “Livro sobre a ação da Companhia de Jesus no Oriente”, cit., p. 212.

52 Ver a “Determinação (Cópia) de Letrados” sobre as condições para se fazer guerra, com justiça, aos imperadores do Monomotapa, em Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. VIII, p. 162-71.

[53] Ibidem, p. 172-4, 184-8, 194-203.

[54] Ásia, Década IX, cap. XX (p. 250 do v. VIII dos Documentos sobre os portugueses, ob. cit.).

[55] Sobre a campanha de Francisco Barreto, Eric Axelson, Portuguese in Southeast Africa, 1488-1600, Cidade do Cabo: C. Struick, 1973, p. 157-64.

[56] Couto, Ásia, Década IX, cap. XX (p. 256-8 e 260-2 do v. VIII dos Documentos sobre os portugueses, ob. cit.); carta de Vasco Fernandes Homem para Luís da Silva, datada de 15 de fevereiro de 1576, em Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. VIII, p. 446-8.

[57] Alexandre Lobato, Colonização senhorial da Zambézia e outros estudos, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1962, p. 77.

[58] Chittick, ob. cit., p. 228.

[59] D.N. Beach, The Shona and Zimbabwe, 900-1850, Gweru: Mambo Press, 1984 (a primeira ed. é de 1980), p. 113-5; A. Rita-Ferreira, Fixação portuguesa e história pré-colonial de Moçambique, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982, p. 66.

[60] "Relação feita pelo padre Francisco de Monclaro", ob. cit., p. 370.

[61] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 207-8.

[62] Loc. cit., p. 424.

[63] Ibidem, p. 370-2 e 394; ver também Diogo do Couto, Ásia, ob. cit., Década IX, cap. XX, p. 276-80.

[64] "Relação feita pelo padre Monclaro", p. 394.

[65] Couto, Ásia, ob. cit., Década IX, cap. XX, p. 276.

[66] Allen Isaacman, The Tradition of Resistance in Mozambique: Anti-Colonial Activity in the Zambezi Valley, 1850-1921, Berkeley: University of California Press, 1976, p. 4.

[67] Beach, ob. cit., p. 66, 121e 124; e Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 209-15.

[68] Maravis, malavis, maláuis, Malawi ou Marawi.

[69] Malyn Newitt, "The Early History of the Maravi", The Journal of African History, v. 23 (1982), n. 2, p. 157; e A History of Mozambique, ob. cit., p. 57 e 67-8.

[70] Monclaro, "Relação", ob. cit., p. 398.

[71] Couto, Ásia, ob. cit., Década IX, cap. XX, p. 288, 290; Monclaro, "Relação", ob. cit., p. 378, 404, 406 e 408.

[72] Deixou ele um relato da expedição numa longa carta datada de 15 de fevereiro de 1576, transcrita em Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. VIII , p. 444-61.

[73] Couto, Ásia, ob. cit., Década IX, cap. XX, p. 316.

[74] W.G.L. Randles (The Empire of Monomotapa, trad. de R.S. Roberts, Gwelo: Mambo Press, 1981, p. 104-5, nota 1) recebeu dos Serviços Geológicos do Ministério de Minas da então Rodésia, em fevereiro de 1972, a informação de que jamais se encontrou prata naquele país e que era improvável que nele existissem minas argentíferas.

[75] Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1506, v. I, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962, p. 396-9.

[76] "Carta de João de Sepúlveda para El-Rei", datada de 10 de agosto de 1542, em Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VII, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1971, p. 130-3 e 138-9.

[77] "Carta de Matias Bicudo Furtado para D. Fernando de Meneses, Embaixador de Portugal em [Roma]", Cairo, 18 de janeiro de 1566, em Documentos

sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VIII, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1975, p. 152-5.

78 Charles R. Boxer, "Os portugueses na Costa Suaíli, 1593-1729", em A Fortaleza de Jesus e os portugueses em Mombaça, por Charles R. Boxer e Carlos de Azevedo, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960, p. 22.

79 Ibidem, p. 31.

80 James S. Kirkman, Men and Monuments on the East African Coast, Nova York: Frederick A. Praeger, 1966, p. 122.

81 Etiópia Oriental, ob. cit., p. 234-9.

82 Eduardo do Couto Lupi, Angoche, breve memória sobre uma das capitanias-mores do Districto de Moçambique, Lisboa, 1907; e Edward E. Alpers, ob. cit., p. 51-2.

83 Alpers, ob. cit., p. 46-55; e Edward A. Alpers e Christopher Ehret, "Eastern Africa", em The Cambridge History of Africa, v. IV, org. Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 515-8.

84 Newitt, "The Early History of the Maravi", ob. cit., p. 161-2.

85 K. Phiri, "Chewa History in Central Malawi and the Use of Oral Tradition, 1600-1920", tese apresentada à Universidade de Wisconsin em 1975, p. 49.

86 Matthew Schoffeleers, "The Zimba and the Lundu State in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries", The Journal of African History, v. 28 (1987), n. 3, p. 339 e 346-9.

87 Ibidem, p. 352.

88 Newitt, A History of Mozambique, ob. cit., p. 61-2, 67 e 68.

89 Sobre os maraves ou malavis, o meu livro, ob. cit., p. 490.

[90] Alpers, ob. cit., p. 47.

[91] K.M. Phiri, O.J.M. Kalinga e H.H.K. Bhila, “The Northern Zambezia – Lake Malawi Region”, em General History of Africa, org. Unesco, v. V, 1992, p. 615, nota 10.

[92] Newitt, “The Early History of the Maravi”, ob. cit., p. 147-8 e 59-60; e History of Mozambique, ob. cit., p. 70.

[93] Chewa, Cewa, Achewa ou Acewa.

[94] Tumbuka, Tumbuku, Timbuka ou Watumbuka.

[95] Como sustentam Alpers, ob. cit., e Alpers e Ehret, ob. cit., p. 516.

[96] Ou Lomwe.

[97] Makua, Makuwa, Makoa, Makouwa, Mato, Meto ou Makwai.

[98] Assim pensa Newitt, “The Early History of the Maravi”, ob. cit., p. 145-62; e History of Mozambique, ob. cit., p. 67-73.

[99] “Sumário de uma carta de Pero Ferreira Fogaça, capitão de Quíloa, para El-Rei, 31 de agosto de 1506”, Documentos sobre os Portugueses, ob. cit., v. I, p. 620.

[100] Como sustentou Edward A. Alpers em Ivory and Slaves in East Central Africa, ob. cit.

[101] José Capela, Donas, senhores e escravos, Porto: Edições Afrontamento, 1995, p. 41-2.

[102] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 25.

[103] Diogo do Couto, Ásia, Década IX, ob. cit., capítulo XX, p. 272-4.

[104] Monclaro, “Relação”, ob. cit., p. 417; e Mudenge, A Political History of Munhumutapa, ob. cit., p. 181.

[105] Carta do padre Luís Fróis, p. 38-40.

[106] Newitt, Portuguese Settlement on the Zambeze, ob. cit., p. 37.

[107] Como sustenta Malyn Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 71-2.

[108] Newitt, "The Early History of the Maravi", ob. cit., p. 157.

[109] Ibidem, p. 154-6; e History of Mozambique, ob. cit., p. 68.

[110] Antônio Bocarro, Década da Índia, em Records of South Eastern Africa, org. por G. M. Theal, Cidade do Cabo: Government of Capetown, 1898-1903, v. 3, p. 361-4; Newitt: "The Early History of the Maravi", ob. cit., p. 158-9; Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 225-7.

[111] Ver Carlos de Azevedo, "A Fortaleza de Jesus", em A Fortaleza de Jesus e os portugueses em Mombaça, ob. cit., p. 79-119.

[112] Freeman-Grenville, ob. cit., p. 140; Salim, ob. cit., p. 763.

[113] "Carta régia para o vice-rei da Índia", datada de 18 de janeiro de 1592, Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. IX, Lisboa: National Archives of Zimbabwe/Universidade Eduardo Mondlane/Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989, p. 14-7.

[114] Boxer, "Os portugueses na Costa Suaíli", ob. cit., p. 34.

[115] Nyika, Nika ou Wanyika.

[116] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 21.

[117] Um relato desse longo conflito em Boxer, "Os portugueses na Costa Suaíli", ob. cit., p. 43-53.

[118] Boxer, ob. cit., p. 53-66; Kirkman, Men and Monuments, p. 144-52.

[119] João de Barros, Ásia, Primeira Década, Livro X, capítulo III (p. 383 da ed.

revista e prefaciada por Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932).

[120] Como escreveu Alexandre Lobato: Colonização senhorial da Zambézia e outros estudos, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1962, p. 9.

[1] Como já sustentava G.S.P. Freeman-Grenville, "The Coast, 1498-1840", History of East Africa, v. I, org. por Roland Oliver e Gervase Mathew, Oxford: Clarendon Press, 1963, p. 152 e 154-5.

[2] Janet J. Ewald, "East Africa", em A Historical Guide to World Slavery, org. por Seymour Drescher e Stanley L. Engerman, Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 42.

[3] Fernão Lopes de Castanheda, História do descobrimento e conquista da Índia pelos portugueses, revisão e notas de Pedro de Azevedo e F.M. Laranjo Coelho, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924-33, Livro V, cap. 68.

[4] "Sumário de uma carta de Pero Ferreira Fogaça, capitão de Quíloa, para El-Rei", datada de 31 de agosto de 1506, Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, v. I, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962, p. 618.

[5] Na carta de Afonso de Albuquerque ao rei de Portugal, datada de 6 de fevereiro de 1507, ele se refere ao tráfico de escravos que os barcos de Melinde e Mombaça efetuavam em Madagáscar (Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. I, p. 123).

[6] Códice Valentim Fernandes, leitura paleográfica, notas e índice de José Pereira da Costa, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 347 e 349.

[7] "Carta [de João Velho, que foi feitor de Sofala] a El-Rei", de data posterior a 1547, em Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VII, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1971, p. 178-81.

[8] "Carta do padre Luís Fróis", p. 40; e "Livro sobre a ação da Companhia de Jesus no Oriente", Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na

África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VIII, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1975, p. 214.

9 Frei João dos Santos, Etiópia Oriental e vária história das cousas notáveis do Oriente, com introd. de Manuel Lobato, notas de Manuel Lobato e Eduardo Medeiros e fixação do texto por Maria do Carmo Guerreiro Vieira, Célia Nunes Carvalho e Maria Amélia Rodrigues Coelho, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p. 278.

10 "Carta de quitação de Manuel Fernandes, feitor de Sofala", Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. I, p. 784-6.

11 "Carta de quitação de Pero Pessoa, feitor de Sofala", Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. II, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963, p. 390.

12 Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. III, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964, p. 516.

13 Róis do pagamento do mantimento fortaleza de Sofala, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. II, p. 458, 460, 486-8, 502-4; 514-6, 526-8, 542, 554-6, 568; v. III, p. 32, 50 e 82, 98, 120, 128-30, 140, 158-60, 172-4, 194-6, 206-8, 216-8, 230-2, 268-70, 308-10, 332 e 364-6.

14 "Livro incompleto da receita e despesa de Cristóvão Salema, feitor de Sofala", Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. IV, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1965, p. 424.

15 "Mandado de Pero de Anhaia, capitão-mor de Sofala, para o feitor Manuel Fernandes", datado de 6 de dezembro de 1505, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. I, p. 318.

[16] Documentos sobre os portugueses, v. IV, p. 440-1.

[17] "Regimentos de Sofala", 20 de maio de 1530, Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VI, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1969, p. 412.

[18] "Carta de João Vaz de Almada, capitão de Sofala, para El-Rei", datada de 26 de junho de 1516, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. IV, p. 280.

[19] Malyn Newitt, A History of Mozambique, Londres: Hurst, 1995, p. 28.

[20] "Livro da ementa de Pedro Lopes, escrivão da feitoria de Sofala", 1 de janeiro de 1515, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. IV, p. 98, 104, 132 e 208.

[21] Newitt, A History of Mozambique, ob. cit., p. 53.

[22] K.M. Phiri, O.J.M. Kalinga e H.H.K. Bhila, "The Northern Zambezia-Lake Malawi Region", em General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/California University Press/Unesco, 1992, p. 622.

[23] "Livro incompleto da receita e despesa de Cristóvão Salema, feitor de Sofala", Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. IV, p. 432-5.

[24] "Inventário dos bens dos defuntos de Moçambique e Sofala", datado de 16 de junho de 1540, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. VII, p. 12 e 18-21.

[25] Como relata o padre Francisco de Monclaro, ao falar dos que viviam nas proximidades do rio Quizungo: "Relação (cópia), feita pelo padre Francisco de Monclaro, da Companhia de Jesus, da expedição ao Monomotapa, comandada por Francisco Barreto (Post 1573)", em Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VIII, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1975, p. 362.

[26] Por exemplo, na “Descrição da situação, costumes e produtos de alguns lugares da África”, de cerca de 1518, Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. V, Lisboa: National Archives of Rhodesia/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966, p. 366 e 368.

[27] “Regimentos de Sofala”, 20 de maio de 1530, p. 390.

[28] “Carta régia para o Vice-Rei da Índia”, datada de 23 de fevereiro de 1608, Documentos sobre os portugueses, ob. cit., v. IX, p. 116.

[29] Como escreveu Alexandre Lobato, Evolução administrativa e econômica de Moçambique, 1752-1763: fundamentos da criação do Governo-Geral, em 1752, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1957, p. 25; ao que se opôs Richard Gray, “Portuguese Musketeers on the Zambezi”, The Journal of African History, v. XII (1971), n. 4, p. 531-3.

[30] S.I.G. Mudenge, A Political History of Munhumutapa, 1400-1902, Harare: Zimbabwe Publishing House, 1988, p. 130.

[31] Sobre o reinado de Gatsi Rusere, Antônio Bocarro, “Extractos da Década da Índia”, em G.M. Theal: Records of South-Eastern Africa, Cidade do Cabo, C. Struik, 1964, v. 3, p. 361-434 (a primeira ed. é de 1898-1903).

[32] D.N. Beach, The Shona and Zimbabwe, 900-1850, Gweru: Mambo Press, 1984, p. 125.

[33] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 224 e 232.

[34] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 82.

[35] Bocarro, ob. cit., p. 364.

[36] D.N. Beach, ob. cit., p. 128.

[37] Shula Marks e Richard Gray, “Southern Africa and Madagascar”, em The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. IV, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 386. Frei João dos Santos (Etiópia Oriental, p. 94) escreve: “Os portugueses, quando lhe vão falar [ao monomotapa]... entram descalços, e chegando junto do rei

deitam-se no chão, recostados sobre um lado, quase assentados, e desta maneira falam ao rei, sem olharem para ele, batendo-lhe também as palmas, de quatro em quatro palavras, como é costume."

38 "Carta do Conselho da Fazenda (?) para El-Rey", datada de 4 de abril, Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. IX, Lisboa: National Archives of Zimbabwe/Universidade Eduardo Mondlane/Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989, p. 360-85.

39 "Relação sobre as riquezas do Monomotapa", ibidem, p. 460.

40 Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 243-4.

41 Marks e Gray, ob. cit., p. 390.

42 Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 73.

43 Matthew Schoffeleers, "The Zimba and the Lundu State in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries", The Journal of African History, v. 28 (1987), p. 339, 345-6 e 353.

44 Antônio Gomes, "Viagem que fez o Padre Anto Gomes, da Compa de Jesus, ao Imperio de Monomotapa; e assistencia que fez nas dittas terras de Alg'us annos", ed. e notas de E.A. Axelson, Studia, v. 3 (janeiro 1959), p. 199-200.

45 "Extractos da Década da Índia", p. 390.

46 Eric Axelson, Portuguese in Southeast Africa, 1488-1600, Cidade do Cabo: C. Struick, 1973, p. 67; Marke Gray, ob. cit., p. 390; Schoffeleers, ob. cit., p. 345.

47 Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 254-5.

48 A. Rita-Ferreira, Fixação portuguesa e história pré-colonial de Moçambique, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982, p. 108.

49 Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 253.

[50] Ibidem, p. 271.

[51] W.G. Randles, The Empire of Monomotapa, trad. de R.S. Roberts, Gwelo: Mambo Press, 1981, p. 33.

[52] "Treslado das capitalações que fizeram os portugueses com El Rey de Monomotapa", G.M. Theal, ob. cit., Cidade do Cabo: Government of Capetown, 1898-1903, v. 5, p. 287-8.

[53] João dos Santos, ob. cit., p. 263.

[54] Alexandre Lobato, Colonização senhorial da Zambézia e outros estudos, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1962, p. 99.

[55] José Capela, Donas, senhores e escravos, Porto: Edições Afrontamento, 1995, p. 27-8.

[56] O descobrimento do Brasil e seu desenvolvimento no século XVI, Rio de Janeiro: Tip. de G. Leuzinger, 1883, p. 59-61.

[57] Capela, ob. cit., p. 21-2.

[58] Ibidem.

[59] Lobato, Evolução administrativa e econômica de Moçambique, ob. cit., p. 107-8.

[60] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 227.

[61] Acompanho, explicitando algum ponto, Allen F. Isaacman, Mozambique: the Africanization of a European Institution, the Zambezi Prazos, 1750-1902, Madison: The University of Wisconsin Press, 1972, p. xii.

[62] Isaacman, Mozambique, ob. cit., p. 99.

[63] Axelson, Portuguese in Southeast Africa, p. 77.

[64] Ibidem, p. 76-7 e 97.

[65] Lomwe, Lolo, Ngumu ou Nguru.

[66] Yao, Wayao ou ajauas.

[67] Lobato, ob. cit., p. 89.

[68] Ibidem, p. 90 e 92.

[69] Ibidem, p. 89.

[70] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 21.

[71] "Informação do estado e conquista dos rios de Cuama" (1667), transcrito em Theal, ob. cit., v. 3, p. 436-508.

[72] Lobato, Colonização senhorial, ob. cit., p. 88.

[73] Ibidem, p. 91 e 92.

[74] Ibidem, p. 91.

[75] Charles R. Boxer, "Sisnando Dias Bayão: Conquistador da "Mãe d'Ouro", Primeiro Congresso da História da Expansão Portuguesa na Mundo, 4ª Seção, Lisboa: Ministério das Colônias, 1938, v. III, p. 99-115; Lobato, Colonização senhorial da Zambézia, ob. cit., p. 88 e 91; M.D.D. Newitt, "The Portuguese on the Zambezi: an Historical Interpretation of the Prazo System", The Journal of African History, v. 10 (1969), n. 1, p. 71; Allen F. Isaacman, Mozambique, ob. cit., p. 19-20; M. D.D. Newitt, Portuguese Settlement on the Zambezi: Exploration, Land Tenure and Colonial Rule in East Africa, Harlow: Longman, 1973, cap. 9; D.N. Beach, ob. cit., Gweru: Mambo Press, 1984, p. 130, 176 e 200-1; Capela, ob. cit., p. 138; Malyn Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 95, 102-3, 219-20.

[76] Sobre o reino de Butua, Guruusua ou Tórua, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 427.

[77] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 136-8.

[78] Beach, ob. cit., p. 78 e 129.

[79] Isaacman, Mozambique, ob. cit., p. 18.

[80] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 238.

[81] Capela, ob. cit., p. 33.

[82] Issacman, Mozambique, ob. cit., p. 32-3.

[83] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 237.

[84] Isaacman, Mozambique, ob. cit., p. 51-2; Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 234.

[85] Capela, ob. cit., p. 202-3; Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 235-6.

[86] Isaacman, Mozambique, ob. cit., p. 54.

[87] Ibidem, p. 47-51.

[88] A. Rita-Ferreira, Os Cheuas da Macanga, Lourenço Marques: Memórias do Instituto de Investigações Científicas de Moçambique, 1966.

[89] Capela, ob. cit., p. 191.

[90] Barbara Isaacman e Allen Isaacman, "Slavery and Social Stratification among the Sena of Mozambique", Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives, org. por Suzanne Miers e Igor Kopytoff, Madison: The University of Wisconsin Press, 1977, p. 111; e Suzanne Miers e Igor Kopytoff: "African 'Slavery' as an Institution of Marginality", Slavery in Africa, p. 24.

[91] Isaacman, Mozambique, ob. cit., p. 47.

[92] Ibidem, p. 48.

[93] Capela, ob. cit., p. 43.

[94] Como argumenta convincentemente H.H.K. Bhila, “Southern Zambezia”, General History of Africa, org. Unesco, v. V, p. 652-3.

[95] Cit. por Alexandre Lobato, ob. cit., p. 88.

[96] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 92.

[97] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 274.

[98] Ibidem, p. 275.

[99] Frei Manuel Barreto, “Informação do estado e conquista dos rios de Cuama”, em Theal, ob. cit., v. 3, p. 483; Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 275.

[100] Conforme enfatiza Frei Manuel Barreto, loc. cit.

[101] Barreto, ob. cit., p. 453.

[102] Beach, ob. cit., p. 132.

[103] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 278.

[104] Axelson, Portuguese in South-Eastern Africa, ob. cit., p. 152.

[105] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 277.

[106] Beach, ob. cit., p. 134.

[107] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 277.

[108] Randles, The Empire of Monomotapa, ob. cit., p. 36.

[109] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 278.

[110] Como salienta H.H.K. Bhila, ob. cit., p. 660.

[111] Ver o meu livro, ob. cit., p. 426-7.

[112] Beach, ob. cit., p. 138, 228-9 e 358.

[113] Ibidem, p. 230 e 234.

[114] Ibidem, p. 229-31; Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 103.

[115] Capela, ob. cit., p. 35.

[116] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 103.

[117] Randles, The Empire of Monomotapa, ob. cit., p. 37.

[118] Frei Antônio da Conceição, "Tratado dos Rios de Cuama", cit. por Shula Marks e Richard Gray, ob. cit., p. 395; Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 286-7; e Beach, ob. cit., p. 231.

[119] Mudenge, ob. cit., p. 287.

[120] Ou Rovzi.

[121] Beach, ob. cit., p. 233.

[122] Ibidem, p. 203.

[123] Mudenge, A Political History, ob. cit., p. 288-90.

[124] Randles, The Empire of Monomotapa, ob. cit., p. 57.

[125] Beach, ob. cit., p. 140.

[126] Sobre D. Miguel, Mudenge, p. 260-1; sobre D. Constantino e D. João, ibidem, p. 293-5. Ver também S.I.G. Mudenge, Christian Education at the Mutapa Court, Harare: Zimbabwe Publishing House, 1986, p. 16-8.

[127] Elizabeth Isichei, A History of Christianity in Africa: from Antiquity to the Present, Londres: Society for Promoting Christian Knowledge, 1995, p. 69.

[128] Adrian Hastings, The Church in Africa, 1450-1950, Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 122.

[1] Ver Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 381-406.

[2] John Iliffe, A Modern History of Tanzania, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 6-9.

[3] J.B. Webster, B.A. Ogot e J.P. Chrétien, "The Great Lakes Region, 1500-1800", General History of Africa, org. Unesco, v. V, org. B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 781-3.

[4] Roland Oliver, "Discernible Developments in the Interior, c. 1500-1840", History of East Africa, v. I, org. Roland Oliver e Gervase Mathew, Oxford: Clarendon Press, 1963, p. 184; Edward A. Alpers e Christopher Ehret: "Eastern Africa", The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 472.

[5] Como aventa Gideon S. Were, "The Western Bantu Peoples from A.D. 1300 to 1800", Zamani: a Survey of East African History, org. por B.A. Ogot, nova ed., Nairóbi: Longman, 1974, p. 175.

[6] Webster, Ogot e Chrétien, ob. cit., p. 788.

[7] Assim pensam Alpers e Ehret, ob. cit., p. 476.

[8] Alpers e Ehret, ob. cit., p. 473; Webster, Ogot e Chrétien, ob. cit., p. 797.

[9] Alpers e Ehret, ob. cit., p. 475.

[10] John Iliffe, Africans: the History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 108.

[11] Ou Twa.

[12] Sobre a formação de Ruanda e a interação entre tútsis e hutus, o meu livro, ob. cit., p. 405-6. Para uma visão mais ampla e aprofundada, Jan Vansina, L'Évolution du royaume rwanda des origines à 1900, Bruxelas: Académie royale des sciences d'Outre-mer, 1962; Jacques A. Maquet, The Premise of Inequality in Ruanda, Lon-dres: International African Institute/Oxford University Press, 1961. Para uma visão diferente: David L. Schoenbrun, "We

Are What We Eat: Ancient Agriculture between the Great Lakes", The Journal of African History, v. 34 (1993), n. 1, p. 1-31; e Kearsley A. Stewart, "Iron Age Ceramics Studies in Great Lakes Eastern Africa", The African Archaeological Review, v. 11 (1993), p. 21-37.

[13] Lucy Mair, African Kingdoms, Oxford: Clarendon Press, 1977, p. 27-8.

[14] Maquet, ob. cit., p. 124-5.

[15] Oliver, "Discernible Developments in the Interior", ob. cit., p. 189.

[16] Ibidem, p. 187-8.

[17] Webster, Ogot e Chrétien, ob. cit., p. 801.

[18] Alpers e Ehret, ob. cit., p. 478.

[19] Iliffe, Africans, ob. cit., p. 107.

[20] Oliver, "Discernible Developments in the Interior", ob. cit., p. 190.

[21] Webster, Ogot e Chrétien, ob. cit., p. 799-800.

[22] Como viria a suceder entre os luos, conforme J.P. Crazzolara, The Lwoo, Verona: Missioni Africana, 1950, v. I, p. 47.

[23] Oliver, "Discernible Developments in the Interior", ob. cit., p. 200.

[24] Alpers e Ehret, ob. cit., p. 491-2.

[25] Sobre a expansão dos bantos, o meu livro, ob. cit., p. 193-211 e 386-93.

[26] W.R. Ochieng, "The Interior of East Africa: the Peoples of Keny and Tanzania, 1500-1800", General History of Africa, org. Unesco, v. V, p. 833.

[27] Sukuma ou Wasukuma.

[28] Nyamuezi ou Wanyamuezi.

[29] Ou Konongo.

[30] Ou Kimbu.

[31] Oliver, "Discernible Developments in the Interior", ob. cit., p. 191-2, nota 3; Iliffe, Africans, ob. cit., p. 106.

[32] Norman Robert Bennet, Mirambo of Tanzania, 1840?-1884, Nova York: Oxford University Press, 1971, p. 6-10.

[33] Alpers e Ehret, ob. cit., p. 503-4.

[34] I.N. Kimambo, A Political History of Pare, Nairóbi, 1969, cit. por Roland Oliver, "The East African Interior", The Cambridge History of Africa, v. 3, org. por Roland Oliver, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, p. 662.

[35] Ou Kamba.

[1] Sobre o povoamento e a história de Madagáscar antes de 1500, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 347-53.

[2] Hubert Deschamps, Histoire de Madagascar, Paris: Berger-Lévrault, 1972, p. 55.

[3] Carta de 24 de agosto de 1619, em Alfred Grandidier, J. Charles-Roux, C. Delherbe, H. Froidevaux e Guillaume Grandidier, Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar, Paris: Comité de Madagascar, 1903-20, tomo II, p. 317-8.

[4] Carta de Afonso de Albuquerque em Alfred Grandidier e outros, ob. cit., tomo I, p. 21-2.

[5] Ásia, Década II, livro I, cap. I (p. 7 da ed. de Antônio Baião e Luís F. Lindley Cintra, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974; p. 194 do v. II da seleção das Décadas de João de Barros, org. por Antônio Baião, Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1983).

[6] Ver o meu livro, ob. cit., p. 325 e 350.

[7] R.K. Kent, “Madagascar and the Islands of the Indian Ocean”, General History of Africa, org. pela Unesco, v. V, org. por B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 861.

[8] Walter Peyton, em A. Grandidier e outros, Collection des ouvrages anciens, tomo II, p. 84.

[9] Carta de Smart para Kynmaston, de 23 de junho de 1646, em A. Grandidier e outros, ob. cit., tomo V, p. 515 e 518.

[10] Conforme Pieter van den Broecke, em texto de 1614, ibidem, tomo II, p. 93.

[11] Relatório do Almirante G. Spilberg, ibidem, tomo I, p. 312-3.

[12] Carta de Afonso de Albuquerque para El-Rei, datada de 6 de fevereiro de 1507, em Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. II, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963, p. 120-1.

[13] Shula Marks e Richard Gray, “Southern Africa and Madagascar”, The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 460.

[14] “Relation, 1613-14”, em A. Grandidier e outros, Collection, v. II, p. 21-2.

[15] Cartas do Padre Luís Mariano, datadas de 22 de outubro de 1616 e de 24 de maio de 1617, em Grandidier e outros, ob. cit., v. II, p. 228-33.

[16] Paris, 1661; reproduzida em Grandidier e outros: ob. cit., v. VIII, onde a formação do reino Bara aparece nas p. 228-33.

[17] Ver o meu livro, ob. cit., p. 351-2.

[18] Kent, “Madagascar and the islands”, ob. cit., p. 851.

[19] Grandidier e outros, ob. cit., v. I, p. 18-21, 48-9 e 53.

[20] Ver o meu livro, ob. cit., p. 531-2.

[21] R.K. Kent, Early kingdoms in Madagascar, 1500-1700, Nova York: Holt, Rinehart and Winston, 1970, p. 8-9; e ob. cit., p. 853-4.

[22] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 55-6.

[23] Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. II, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963, p. 250, 252, 254.

[24] Como se lê em carta de 10 de dezembro de 1556, endereçada por Baltazar obo de Sousa à rainha de Portugal, Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VII, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1971, p. 400.

[25] Jaime Cortesão, Os portugueses em África, Lisboa: Portugália, 1968, p. 114-5, que cita C. Vallaux, na sua Géographie Géneral des Mers.

[26] Como é dito claramente no “Regimento a Diogo Lopes Sequeira”, p. 246.

[27] “Carta de João Silveira para El Rey”, Moçambique, em 14 de fevereiro de 1517, Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. V, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966, p. 28.

[28] Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VI, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, p. 442.

[29] Manuel de Mesquita Perestelo: “Relação sumária da viagem que fez Fernão d’Álvares Cabral, desde que partiu deste reino por capitão-mor da armada que foi no ano de 1553 às partes da Índia até que se perdeu no cabo de Boa Esperança no ano de 1554”, em Bernardo Gomes de Brito (org.), História Trágico-Marítima, introd. e notas de Alexei Bueno, Rio de Janeiro: Lacerda Editores/Contraponto, 1998, p. 27-8; e Manuel Rangel: “Relação do naufrágio da nau ‘Conceição’de que era capitão Francisco Nobre, a qual se perdeu nos

baixos de Pêro dos Banhos aos 22 dias do mês de agosto de 1555", ibidem, p. 97-8.

[30] C.R. Boxer, The Dutch Seaborn Empire, 1600-1800, Hammondsworth: Penguin Books, 1990 (a primeira ed. é de 1965), p. 220; Auguste Toussaint, "L'Océan Indien et les îles", Histoire Générale de l'Afrique noire, org. por Hubert Deschamps, Paris: Presses Universitaires de France, 1970, v. I, p. 470-1; J.D. Fage, A History of Africa, Londres: Hutchinson, 1985, p. 245.

[31] Toussaint, "L'Océan Indien et les îles", p. 473.

[32] Ibidem.

[33] Mervyn Brown, Madagascar Rediscovered: a History from Early Times to Independence, Londres: Damien Tunnacliffe, 1978, p. 49-54.

[34] Ibidem, p. 43-6.

[35] Como pensava Hubert Deschamps, "Histoire de la Grande Ile", Histoire Générale de l'Afrique noire, org. por Hubert Deschamps, p. 482.

[36] Brown, ob. cit., p. 46-8.

[37] Kent, Early Kingdoms, ob. cit., p. 200-1.

[38] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 99.

[39] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 99-100; Kent, "Madagascar and the islands", ob. cit., p. 869.

[40] Kent, "Madagascar and the islands", ob. cit., p. 857.

[41] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 102.

[42] Ibidem, p. 105.

[43] Kent, "Madagascar and the islands", ob. cit., p. 882, nota 175.

[44] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 106.

[45] Kent, “Madagascar and the islands”, ob. cit., p. 878-9.

[46] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 108-9; Kent, “Madagascar and the islands”, ob. cit., p. 878.

[47] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 111-3.

[48] Kent, “Madagascar and the islands”, ob. cit., p. 874.

[49] Brown, ob. cit., p. 120.

[50] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 115; Brown, ob. cit., p. 121.

[51] Deschamps, Histoire de Madagascar, ob. cit., p. 116; Brown, ob. cit., p. 121.

[52] Sobre a pirataria em Madagáscar, a obra clássica é a de Hubert Deschamps, Les Pirates à Madagascar aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, 2. ed., Paris: Berger-Levrault, 1972 (a primeira ed. é de 1949). Ver também Mervyn Brown, ob. cit., p. 72-91.

[53] Kent, “Madagascar and the islands”, ob. cit., p. 864.

[54] Deixou-nos ele a história de seu cativeiro e um relato dos costumes malgaxes em Madagascar, or Robert Drury’s Journal, publicado em 1729.

[55] Louis Molet, “Le Vocabulaire concernant l’esclavage dans l’ancien Madagascar”, Perspectives nouvelles sur le passé de l’Afrique noire et de Madagascar: Mélanges offerts à Hubert Deschamps, Paris: Publications de la Sorbonne, 1974, p. 46, 50, 51-2.

[1] A. Rita-Ferreira, Presença luso-asiática e mutações culturais no sul de Moçambique (até c. 1900), Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar do Instituto de Investigação Científica Tropical, 1982, p. 99-100 e 127, nota 3.

[2] Monica Wilson, “The Nguni People”, em A History of South Africa to 1870, org. por Monica Wilson e Leonard Thompson, Cape Town e Joanesburgo: David Philip, 1982, p. 78.

[3] Etiópia Oriental e vária história de cousas notáveis do oriente, com introd. de Manuel Lobato, notas de Manuel Lobato e Eduardo Medeiros e fixação do texto de Maria do Carmo Guerreiro Vieira, Célia Nunes Carvalho e Maria Amélia Rodrigues Coelho, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p. 299 (a primeira ed. da obra é de 1609).

[4] Diogo do Couto, "Relação do naufrágio da nau São Tomé na Terra dos Fumos, no ano de 1589, e dos grandes trabalhos que passou D. Paulo de Lima nas terras da Cafraria até sua morte, escrita por Diogo do Couto, guarda-mor da Torre do Tombo", em Bernardo Gomes de Brito, História trágico-marítima, com introd. e notas de Alexei Bueno, Rio de Janeiro: Lacerda Editores/Contraponto, 1998, p. 352 (o texto foi escrito em 1611 e a primeira ed., em 2 tomos, da coletânea de Gomes de Brito é de 1735 e 1736).

[5] Ibidem, p. 350.

[6] Tongas, Thonga, Gwamba, Knop Neuse, Tshangane, Shangaan. Não confundir com os tongas do Zambeze, nem com os do Maláui, nem tampouco com os tongas, bitongas, cocas ou khoka da região de Inhambane.

[7] Monica Wilson, "The Sotho, Venda, and Tsonga", A History of South Africa to 1870, ob. cit., p. 177-8.

[8] Cocóis, Khokoi ou hotentotes.

[9] San ou bosquímanos.

[10] Rita-Ferreira, Presença luso-asiática, ob. cit., p. 58 e 147; Brian M. du Toit, "Man and Cannabis in Africa: A Study of Diffusion", em African Economic History, n. 1, 1976, p. 17-35.

[11] Rita-Ferreira, Presença luso-asiática, ob. cit., p. 59, 91 e 147; ver, sobre a difusão das plantas americanas, Alfredo Margarido, As surpresas da flora no tempo dos Descobrimentos, Lisboa: Elo, s.d. (1994), p. 88-122.

[12] Bavenda, Bavesma ou Bvesha.

[13] Sotho, Sutu, Basotho ou Basuto.

[14] Ou Nguni.

[15] Rita-Ferreira, Presença luso-asiática, ob. cit., p. 151.

[16] Malyn Newitt, A History of Mozambique, Londres: Hurst, 1995, p. 148 e 151.

[17] Wilson, "The Sotho, Venda and Tsonga", ob. cit., p. 178.

[18] Rita-Ferreira, Presença lusitana, ob. cit., p. 147; Newitt, A History of Mozambique, ob. cit., p. 150.

[19] Wilson, "The Sotho, Venda and Tsonga", ob. cit., p. 176.

[20] Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 353, 419 e 420.

[21] O padre André Fernandes explica, em carta de 24 de junho de 1560 (Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na África Central, 1497-1840/Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, 1497-1840, v. VII, Lisboa: National Archives of Rhodesia and Nyasaland/Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1971, p. 470), como, de acordo com as tradições, os xonas carangas se impuseram sobre os bitongas em Tonge, capital de Gamba.

[22] Rita-Ferreira, Presença luso-asiática, ob. cit., p. 65-71,

[23] Diogo do Couto, "Relação do naufrágio da nau São Tomé", ob. cit., p. 358; Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 153.

[24] Shula Marks e Richard Gray, "Southern Africa and Madagascar", The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 408; A. Rita-Ferreira, Fixação portuguesa e História pré-colonial de Moçambique, Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar do Instituto de Investigação Científica Tropical, 1982, p. 98-9; Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 153-4.

[25] Newitt, ob. cit., p. 154.

[26] Wilson, "The Nguni People", ob. cit., p. 121; e "The Sotho, Venda, and

Tsonga”, ob. cit., p. 148.

[27] Marks e Gray, ob. cit.

[28] Rita-Ferreira, Presença luso-asiática, ob. cit., p. 118.

[29] Ibidem, p. 153.

[30] “Carta (cópia) do padre André Fernandes para o irmão Luís Fróis”, datada de 25 de junho de 1560, Documentos sobre os portugueses, v. VII, p. 482.

[31] Newitt, History of Mozambique, ob. cit., p. 154.

[32] Rita-Ferreira, Presença luso-asiática, ob. cit., p. 148-9 e 152-4.

[33] “Carta do padre André Fernandes para o irmão Luís Fróis”, ob. cit., p. 482.

[34] Wilson, “The Sotho, Venda and Tsonga”, ob. cit., p. 168, 169 e 175.

[35] Balemba ou Malepa.

[36] Wilson, “The Sotho, Venda and Tsonga”, ob. cit., p. 168, 173, 174 e 175.

[37] Ibidem, p. 174.

[38] Ibidem, p. 173.

[39] Ibidem, p. 170 e 175.

[40] Ahmad Ibn Madjid, Três roteiros desconhecidos, trad. de Myron Malkiel Jirmounski, Lisboa, 1960.

[41] Wilson, “The Sotho, Venda and Tsonga”, ob. cit., p. 168.

[42] Marks e Gray, ob. cit., p. 409.

[43] “Carta do padre André Fernandes para o irmão Luís Fróis”, ob. cit., p. 484.

[44] Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama, atribuído a Álvaro Velho,

com apresentação e notas de Neves Águas, Mem Martins: Publicações Europa-América, s.d. (1987), p. 32.

[45] Tswana, Tshwana, Abetswana ou Bechuana.

[46] Wilson, “The Sotho, Venda, and Tsonga”, ob. cit., p. 132.

[47] Ibidem, p. 139-41.

[48] Ibidem, p. 152.

[49] Ou Sarwa.

[50] Wilson, “The Sotho, Venda, and Tsonga”, ob. cit., p. 155-6.

[51] Ibidem, p. 158.

[52] Marks e Gray, ob. cit., p. 411 e 412.

[53] Swazi, Amaswati, Amangwane ou Ngwane.

[54] Zoulou ou Amazulu.

[55] Thembu ou Amathembu.

[56] Ou Mpondo.

[57] Ou Mpondomise.

[58] Xhosa, Kosa, Khosa, Amaxhosa ou Amakosa.

[59] Noël Mostert, Frontiers: the Epic of South Africa’s Creation and the Tragedy of the Xhosa People, Londres: Jonathan Cape, 1992, p. 80.

[60] J.B. Peires, The House of Phalo: a History of the Xhosa People in the Days of Their Independence, Berkeley: University of California Press, 1982, p. 10.

[61] Ibidem, p. 2.

[62] Wilson, “The Nguni People”, ob. cit., p. 118; Peires, The House of Phalo, ob. cit., p. 5.

[63] Sobre o sistema de habitação angúni, Wilson, “The Nguni People”, ob. cit., p. 111 e 113; Marks e Gray: “Southern Africa and Madagascar”, p. 425; Peires, The House of Phalo, ob. cit., p. 3; Mostert, ob. cit., p. 186 e 188; John Laband, The Rise & Fall of the Zulu Nation, Londres: Arms and Armour, 1998, p. 7 e 8.

[64] Peires, The House of Phalo, ob. cit., p. 3-4.

[65] Como escreveu, a propósito do umzi zulu, John Laband, ob. cit., p. 7.

[66] Wilson, “The Nguni People”, ob. cit., p. 109.

[67] Marks e Gray, ob. cit., p. 429.

[68] Ver o meu livro, ob. cit., p. 33-4, 92 e 623.

[69] Wilson, “The Nguni People”, ob. cit., p. 108; Laband, ob. cit., p. 5.

[70] Laband, ob. cit., p. 8.

[71] Wilson, “The Nguni People”, p. 118-9 e 126; Marks e Gray, ob. cit., p. 427.

[72] Peires, The House of Phalo, ob. cit., p. 17.

[73] Ibidem, p. 18-9.

[74] Mostert, ob. cit., p. 208.

[75] John H. Soga, The South-Eastern Bantu, Johannesburgo, 1930; W.D. Hammond-Tooke, “Segmentation and Fission in Cape Nguni Political Units”, Africa, v. 35 (1965), p. 143-66; Wilson, “The Nguni People”, ob. cit., p. 118, 119 e 126; Marks e Gray, ob. cit., p. 434.

[76] J.B. Peires, “The Rise of the ‘Right-Hand House’ in the History and Historiography of the Xosa”, History in Africa, v. 2 (1975), p. 121-2, e The House of Phalo, ob. cit., p. 19-22 e 202, nota 3.

[77] Peires, The House of Phalo, ob. cit., p. 27-42.

[78] L.D. Ngcongco e Jan Vansina: "Southern Africa: its peoples and social structures", General History of Africa, org. pela Unesco, v. IV, org. por D.T. Niane, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1984, p. 589.

[79] Wilson, "The Nguni People", ob. cit., p. 121 e 122.

[80] Ibidem, p. 114.

[81] Anônimo, "Relação da mui notável perda do galeão grande 'São João', em que se contam os grandes trabalhos e lastimosas cousas que aconteceram ao capitão Manuel de Sá Sepúlveda e o lamentável fim que ele e sua mulher e filhos e toda a mais gente houveram na Terra do Natal, onde se perderam a 24 de junho de 1552", História trágico-marítima, p. 12, 16 e 18; Manuel de Mesquita Perestelo: "Relação sumária da viagem que fez Fernão d'Álvares Cabral, desde que partiu deste reino por capitão-mor da armada que foi no ano de 1553, às partes da Índia até que se perdeu no cabo da Boa Esperança no ano de 1554", ibidem, p. 43 e 50.

[82] J.W.D. Moodie, Ten Years in South Africa, Londres: Bentley, 1835, v. I, p. 431.

[1] Sobre os coicóis, Richard Elphick, Kraal and Castle: Khoikhoi and the Founding of White South Africa, New Haven: Yale University Press, 1977; e, sobre os coicóis e sãs, em português, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 66, 624-30.

[2] Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama, apresentação e notas de Neves Águas, Mem Martins: Publicações Europa-América, s.d. (1987), p. 25 (o Roteiro é atribuído a Álvaro Velho).

[3] Como sugere Carlos Teixeira da Mota, Presenças portuguesas na África do Sul e no Transval durante os séculos XVIII e XIX, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1989, p. 11.

[4] Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama, ob. cit., p. 23.

[5] Como propõe Noël Mostert, Frontiers: The Epic of South Africa's Creation and

the Tragedy of the Xhosa People, Londres: Jonathan Cape, 1992, p. 38.

[6] Roteiro da primeira viagem, p. 23; João de Barros, Ásia, Primeira Década, Livro IV, capítulo III (p. 128 e 129 da edição revista e prefaciada por António Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932); Luís Vaz de Camões, Os lusíadas, canto V, estrofes XXVII a XXXIII.

[7] Roteiro da primeira viagem, ob. cit., p. 28; Camões, ob. cit., canto V, estrofes LXII e LXIII.

[8] João de Barros, ob. cit., Primeira Década, Livro IV, capítulo III.

[9] Mostert, ob. cit., p. 35 e 110.

[10] Roteiro da primeira viagem, ob. cit., p. 27-9; João de Barros, loc. cit.

[11] João de Barros, ob. cit., Primeira Década, Livro VII, cap. IV (p. 256 e 257 da ed. cit.).

[12] João de Barros, ob. cit., Segunda Década, Livro III, cap. IV (p. 144-7 da ed. org. por Antônio Baião e Luís F. Lindley Cintra, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974).

[13] C.R. Boxer, The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800, Harmondsworth: Penguin Books, 1990, p. 220-1.

[14] Shula Marks, "Khoisan resistance to the Dutch in the seventeenth and eighteenth centuries", The Journal of African History, v. XIII (1972), n. 1, p. 60.

[15] Mostert, ob. cit., p. 91.

[16] J. Cope, The King of the Hottentots, Cidade do Cabo: Howard Trimmins, 1967; Shula Marks, ob. cit., p. 61 e 62; Shula Marks e Richard Gray, "Southern Africa and Madagascar", The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 440; Mostert, ob. cit., p. 90-1.

[17] M.F. Katzen, "White Settlers and the Origin of a New Society, 1652-1778", A History of South Africa to 1870, org. Monica Wilson e Leonard Thompson,

Cidade do Cabo: David Philip, 1982, p. 188.

[18] Mostert, ob. cit., p. 126.

[19] Boxer, The Dutch Seaborne Empire, ob. cit., p. 278.

[20] Editado por Edgard de Cerqueira Falcão, com o título Zoobiblion: livro de animais do Brasil (São Paulo), 1964.

[21] E.A. Walker, A History of Southern Africa, 3. ed., Londres: Longmans, 1957, p. 39.

[22] M.F. Katzen, ob. cit., p. 194 e 204.

[23] Alex Hepple, South Africa: A Political and Economic History, Nova York: Frederick A. Praeger, 1966, p. 9 e 12; Nigel Worden, Slavery in South Africa, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 46-8 e 52-60.

[24] Marks, ob. cit., p. 64; Marks e Gray, ob. cit., p. 442; Mostert, ob. cit., p. 131.

[25] Sobre Harry, Marks, ob. cit., p. 61-3; Marks e Gray, ob. cit., p. 440-2; Mostert, ob. cit., p. 119-20, 124, 126, 128, 132-3.

[26] Marks, ob. cit., p. 62 e 64; Mostert, ob. cit., p. 132.

[27] Elphick, ob. cit., p. 23-68.

[28] I.D. McCrone, Race Attitudes in South Africa: Historical, Experimental and Psychological Studies, Joanesburgo: 1957, p. 37.

[29] Mostert, ob. cit., p. 136.

[30] Boxer, The Dutch Seaborne Empire, ob. cit., p. 279.

[31] Ibidem.

[32] Marks, ob. cit., p. 66; Mostert, ob. cit., p. 137-8.

[33] Marks, ob. cit., p. 66.

[34] Assim estimada por Van Riebeeck, conforme Monica Wilson, “The Hunters and Herders”, em A History of South Africa to 1870, p. 68.

[35] Boxer, The Dutch Seaborne Empire, ob. cit., p. 279; Marks e Gray, ob. cit., p. 446.

[36] Marks, ob. cit., p. 68.

[37] Marks e Gray, ob. cit.

[38] Katzen, ob. cit., p. 197.

[39] Se era assim na metade do século XVIII, conforme um contemporâneo (O.F. Mentzel, Description of the Cape, Cidade do Cabo, 1924, v. II, p. 100-23), mais razão havia para ser assim no fim do Seiscentos.

[40] Sobre o papel de Eva como intermediária entre duas culturas, Julia C. Wells, “Eva's Men: Gender and Power in the Establishment of the Cape of Good Hope, 1652-74”, The Journal of African History, v. 39 (1998), n. 3, p. 417-37.

[41] Marks, ob. cit., p. 77.

[42] Boxer, The Dutch Seaborne Empire, ob. cit., p. 292 e 294.

[43] Marks e Gray, ob. cit., p. 448.

[44] Celso Cunha, Língua, nação, alienação, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981, p. 48 e 50.

[45] Como expressou um certo John Davis, em 1598. Cit. por Noël Mostert, ob. cit., p. 110.

[46] Wilson, ob. cit., p. 67.

[47] Mostert, ob. cit., p. 28.

[48] John Iliffe, Africans: the History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 114.

[1] Ou Lébou.

[2] George E. Brooks, Landlords and Strangers: Ecology, Society, and Trade in Western Africa, 1000-1650, Boulder: Westview Press, 1993, p. 175, 209-10.

[3] Zawaya ou zwaya.

[4] Sobre Nasir al-Din e sua guerra santa, há o testemunho de um contemporâneo, Louis Moreau de Chambonneau, em C.I.A. Ritchie, "Deux textes sur le Sénégal 1673-1677", Bulletin de l'IFAN, série B, v. XXX (1968), n. 1, p. 289-353. Ver também J. Spencer Trimingham, A History of Islam in West Africa, Londres: University of Glasgow/Oxford University Press, 1975 (a primeira ed. é de 1962), p. 155-6; Philip D. Curtin, "Jihad in West Africa: Early Phase and Inter-relations in Mauritania and Senegal", The Journal of African History, v. XII (1971), n. 1, p. 11-8; Martin A. Klein, "Social and Economic Factors in the Muslim Revolution in Senegambia", The Journal of African History, v. XIII (1972), n. 2, p. 429; Philip D. Curtin, Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade, Madison: The University of Wisconsin Press, 1975, p. 49-50; Nehemia Levtzion, "North-West Africa: from the Maghrib to the Fringes of the Forest", em The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 199-202; J. Suret-Canale e Boubacar Barry, "The Western Atlantic coast to 1800", em History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 2. ed., Londres: Longman, 1976, p. 470-1; Peter B. Clarke, West Africa and Islam, Londres: Edward Arnold, 1982, p. 77-80; Mervyn Hiskett, The Development of Islam in West Africa, Londres: Longman, 1984, p. 139-40; Jean Boulègue e Jean Suret-Canale, "The Western Atlantic Coast", em History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 3. ed., Londres: Longman, 1985, p. 520-1; Boubacar Barry, Senegambia and the Atlantic Slave Trade, trad. de Ayi Kwei Armah de La Sénégambie du XV^{e} au XIX^{e} siècle: traite négrière, Islam et Conquête coloniale (Paris: Harmattan, 1988), Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 50-3; Boubacar Barry, "Senegambia from the Sixteenth to the Eighteenth Century: Evolution of the Wolof, Serer and 'Tukuloor'", em General History of Africa, org. Unesco, v. V, org. B.A. Ogot, Londres, Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 273-7; Michael A. Gomez, Pragmatism in the Age of Jihad: The Precolonial State of Bundu, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 48-50; Martin A. Klein, "The Impact of the Atlantic Slave Trade on the Societies of the Western Sudan", The Atlantic Slave Trade: Effects on Economies,

Societies, and Peoples in Africa, the Americas, and Europe, org. por Joseph E. Inikore e Stanley L. Engerman, Durham: Duke University Press, 1992, p. 35-6; James F. Searing, West African Slavery and Atlantic Commerce: The Senegal River Valley, 1700-1860, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 24-6.

[5] Levtzion, "North-West Africa", ob. cit., p. 201-2.

[6] Como alegou Philip D. Curtin, "Jihad in West Africa", ob. cit., p. 18.

[7] Tentação a que cede Peter B. Clarke, ob. cit., p. 84.

[8] Barry, ob. cit., p. 13.

[9] Michael A. Gomez, "The Problem of Malik Sy and the Foundation of Bundu", Cahiers d'Etudes Africaines, n. 25 (1985), p. 537-53; e Pragmatism in the Age of Jihad, p. 29-30, 32-50.

[10] Ibidem, p. 204.

[11] Como sustenta Boubacar Barry, Senegambia and the Atlantic Slave Trade, p. 53-4; e "Senegambia from the Sixteenth to the Eighteenth Century", p. 277-8.

[12] James F. Searing, West African Slavery, p. 21-3.

[13] "Premier Voyage de Brüe (1697)", cit. por James F. Searing, West African Slavery, p. 23-4.

[14] James L.A. Webb, Jr., "The Horse and the Slave Trade between the Western Sahara and Senegambia", The Journal of African History, v. 34 (1993), n. 2, p. 231.

[15] Levtzion, "North-West Africa", ob. cit., p. 149-50; Aziz Abdalla Batran, "The 'Ulama' of Faz, Mulay Isma'il, and the Issue of the Haratin of Faz", Slaves and Slavery in Muslim Africa, org. John Ralph Willis, Londres: Frank Cass, 1985, v. II, p. 1-6; J.O. Hunwick, "Black Slaves in the Mediterranean World: Introduction to a Neglected Aspect of the African Diaspora", The Human Commodity: Perspectives on the Trans-Saharan Slave Trade, org. Elizabeth Savage, Londres: Frank Cass, 1992, p. 19-20; M.E. Fasi, "Morocco", General History of Africa, org. Unesco, v. V, p. 225-9; Mohammed Ennaji, Serving

the Master: Slavery and Society in Nineteenth-century Morocco, trad. de Seth Graebner, Nova York: St. Martin's Press, 1999, p. 6-8.

[16] Curtin, Economic Change, ob. cit., p. 156.

[17] Ibidem, p. 117.

[18] Barry, Senegambia and the Atlantic Slave Trade, ob. cit., p. 39-40 e 49.

[19] Notas sobre o tráfico português de escravos, 2. ed. revista, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1983, p. 36.

[20] Barbot on Guinea: The Writings of Jean Barbot on West Africa, org. por P.E.H. Hair, Adam Jones e Robin Law, Londres: The Hakluyt Society, 1002, v. I, p. 132.

[21] Dados recolhidos por James Lockhart, Spanish Peru, 1532-1560, Madison: The University of Wisconsin Press, 1968, p. 173, conforme quadro em Philip D. Curtin, The Atlantic Slave Trade: a Census, Madison: The University of Wisconsin Press, 1969, p. 97.

[22] Conforme quadro em Philip Curtin, The Atlantic Slave Trade, p. 98, tendo por fonte Gonzalo Aguirre Beltrán, La población negra de México, 1519-1810, México, 1946, p. 244-5.

[23] De Instauranda Aethiopum Salute: el mundo de la esclavitud negra en America, Bogotá: Empresa Nacional de Publicações, 1956 (a primeira ed. é de 1627), p. 91.

[24] John Thornton, Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 293-4.

[25] Maurício Goulart, A escravidão africana no Brasil (Das origens à extinção do tráfico), 3. ed. revista, São Paulo: Alfa-Ômega, 1975 (a primeira ed. é de 1949), p. 98-9; Luiz Henrique Dias Tavares, nota à 3. ed. de Luís Viana Filho, O negro na Bahia, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988, (a primeira ed. é de 1946), p. 78-9.

[26] Bahia and the West Coast Trade (1549-1851), Ibadan: Ibadan University Press, 1964, p. 3; Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin

e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX, trad. de Tasso Gadzanis, São Paulo: Corrupio, 1987 (a ed. francesa é de 1968), p. 9-10.

[27] O negro na Bahia, ob. cit., p. 38.

[28] Luís Viana Filho, O negro na Bahia, ob. cit., p. 70 e 72. Nas notas à 3. ed, desse livro (p. 64), Luiz Henrique Dias Tavares considera que, durante o chamado Ciclo da Guiné, os principais embarques se deram nas ilhas de Cabo Verde, nas margens do Senegal e do Gâmbia e, para o sul, nos rios Grande, do Nuno, Pongo e Scarcies.

[29] Curtin, The Atlantic Slave Trade, ob. cit., p. 119.

[30] Jean Boulègue, Les Luso-Africains de Sénégambie, XVI[e] et XIX[e] siècles, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Centre de Recherches Africaines de l'Université de Paris I, 1989, p. 74.

[31] Jean Boulègue, ob. cit., p. 75.

[32] Walter Rodney, A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800, reedição, Nova York: Monthly Review Press, 1980, p. 129.

[33] Ibidem, p. 141-8.

[34] Ibidem, p. 150.

[35] Henrique Augusto Dias de Carvalho, Guiné: apontamentos inéditos. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1944, p. 22-5.

[36] Rodney, History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 96.

[37] Nicolás del Castillo Mathieu, Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos, Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1982, p. 41-4 e 45.

[38] Rodney, History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 100.

[39] Jorge de Castilho, "Informação para D. João IV, rei de Portugal", posterior a 12 de dezembro de 1643, em Maria Luísa Esteves, Gonçalo de Gamboa de Aiala, capitão-mor de Cacheu e o comércio negreiro espanhol (1640-1650), Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Instituto Nacional de

Estudos e Pesquisas, 1988, p. 64.

[40] Rodney, History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 98.

[41] Esteves, ob. cit., p. 44.

[42] Castillo Mathieu, ob. cit., p. 54-6.

[43] Esteves, ob. cit., p. 18 e 64.

[44] Rodney, History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 133.

[45] "Carta de Gonçalo de Gamboa de Aiala, capitão-mor de Cacheu, para D. João IV, rei de Portugal", de 8 maio de 1647, em Esteves, ob. cit., p. 97.

[46] Ibidem.

[47] Castillo Mathieu, ob. cit., p. 93-114.

[48] Ver Antônio Carreira, A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (O comércio monopolista Portugal-África-Brasil na segunda metade do século XVIII), São Paulo: Companhia Editora Nacional (Brasiliana), 1988, v. I, sobretudo o cap. 5.

[49] Rodney, A History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 129.

[50] "Memorial de Paulo Barradas da Silva, capitão da Guiné, para D. João IV, rei de Portugal", de 7 novembro 1641, em Esteves, ob. cit., p. 60.

[51] Rodney, History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 105.

[52] Ibidem, p. 102.

[53] Ibidem, p. 106.

[54] Como não nos deixa esquecer Martin A. Klein, "The Impact of the Atlantic Slave Trade", p. 31-2.

[55] Carlos Lopes, Kaabunké: espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais, trad. de Maria Augusta Júdice e Lurdes Júdice,

Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999, p. 144.

[56] Donald R. Wright, "Darbo Jula: the Role of a Mandinka Jula Clan in the Long-Distance Trade of the Gambia River and its Hinterland", em African Economic History, n. 3 (1977), p. 37-42.

[57] Martin A. Klein e Paul Lovejoy, "Slavery in West Africa", em The Uncommon Market: Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade, org. H.A. Gemery e Jan S. Hogendorn. Nova York: Academic, 1979, p. 181-212; e Claude Meillassoux, The Anthropology of Slavery: the Womb of Iron and Gold, trad. de Alide Dasnois, Londres: The Athlone Press, 1991 (a ed. francesa é de 1986), p. 241-62.

[58] Lopes, ob. cit., p. 147.

[59] Wright, ob. cit., p. 41 e 42.

[60] A expressão é de Walter Rodney, "The Guinea Coast", em The Cambridge History of Africa, org. J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 281.

[61] Mapa em Brooks, Landlords and Strangers, p. 242; Lopes, ob. cit., p. 174.

[62] André Donelha, Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde, ed. e notas de Avelino Teixeira da Mota, com notas de P.E.H. Hair, Lisboa: Junta de Investigação Científica do Ultramar, 1977, p. 118.

[63] "É senhor de todos os reis dos mandingas, que são muitos, e dos jalofos, berbecim e outros reis diversos ao norte", escreveu André Donelha, loc. cit.

[64] Rodney, History of the Upper Guinea, ob. cit., p. 111.

[65] Barry, Senegambia and the Atlantic slave trade, ob. cit., p. 43.

[66] Lopes, ob. cit., p. 81.

[67] Lopes, ob. cit., p. 133-4, 168-9.

[68] Ou Tanda.

[69] Como sugere Curtin, Economic Change, ob. cit., p. 177-8.

[70] Curtin, Economic Change, ob. cit., p. 179; Abdoulaye Bathily, "La Traite Atlantique des Esclaves et ses effets économiques et sociaux en Afrique: le cas du Galam, royaume de l'Hinterland sénégambien au dix-huitième siècle", The Journal of African History, v. 27 (1986), n. 2, p. 273.

[71] Nehemia Levtzion, "North-West Africa: from the Maghrib to the Fringes of the Forest", em The Cambridge History of Africa, v. 4, p. 171.

[72] Curtin, Economic Change, ob. cit., p. 178-9.

[73] Banmana ou Bamanaw.

[74] Marka ou Maraka.

[75] Al-Sadi, Tarikh al-Sudan, trad. de O. Houdas, revista, Paris: Maisonneuve e Larose, 1964, p. 276; Levtzion, "North-West Africa", p. 174; M. Abitbol, "The end of the Songhai empire", em General History of Africa, org. Unesco, v. V, org. B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 312.

[76] Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, Nova York: Africana Publishing Company, 1980, p. 99.

[77] Levtzion, Ancient Ghana and Mali, ob. cit., p. 61; M. Izard e J. Ki-Zerbo, "From the Niger to the Volta", em General History of Africa, org. Unesco, v. V, p. 329.

[78] Levtzion, "North-West Africa", ob. cit., p. 174.

[79] Como pensa Levtzion, "North-West Africa", ob. cit., p. 175.

[80] Meillassoux, The Anthropology of Slavery, p. 59.

[81] Levtzion, "North-West Africa", ob. cit., p. 175 e 192.

[82] Sobre os mossis, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 509-15 e 609-10. As obras básicas sobre a origem e a organização desses estados são:

Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger (Soudan français), Paris: Larose, 1912, v. II, cap. 4; Leo Frobenius, The Voice of Africa, trad. de Rudolf Blind, Londres: Hutchinson, 1913, v. II, cap. 23; Louis Tauxier, Le Noir du Soudan, Paris: Larose, 1912; L. Tauxier, Le Noir du Yatenga, Paris: Larose, 1917; L. Tauxier, Nouvelles notes sur le Mossi et le Gourounsi, Paris: Larose, 1924; E.F. Tankaloe, A Brief History of the Dagbamba People, Acra: Government Printer, 1931; Elliott P. Skinner, The Mossi of the Upper Volta: the Political Development of a Sudanese People, Stanford: Stanford University Press, 1964; J.D. Fage, "Reflections on the Early History of the Mossi-Dagomba Group of States, em The Historian in Tropical Africa, org. Jan Vansina, Raymond Mauny e L.V. Thomas, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1964; Dominique Zahan, "The Mossi Kingdoms", em West African Kingdoms in the Nineteenth Century, org. Daryll Forde e P.M. Kaberry, Londres: International African Institute/Oxford University Press, 1967; M. Izard, Introduction à l'histoire des royaumes mossi, Paris: Centre de la Recherche Scientifique, 1970.

83 Frobenius, ob. cit., v. II, p. 498.

84 Al-Sadi, ob. cit., p. 79, e p. 168, 173.

85 Desde os trabalhos de Georges Y. Madiega, Contribution à l'histoire précoloniale du Gurma (Haute-Volta), Wiesbaden: Franz Steiner, 1982. M. Izard e J. Ki-Zerbo, "From the Niger to the Volta", p. 349-51.

86 M. Izard e J. Ki-Zerbo, ob. cit., p. 349-51.

87 Ou Kurumba, Kuruma, Kourouma, Fulse ou Foulsé.

88 Ou Woba.

89 Nakomce ou Nakombse.

90 Ou Akulo.

91 Basari, Tobote ou Bitchembi.

92 Ou ainda gurunsis, grunsis, gurunxis, grunxis, Grusi, Grunshi, Gurensi, Guren ou Guresa.

[93] Konkomba, Kpunkpamba, Kpankpama, Mokwamba ou Konko.

[94] Sisala ou Debe.

[95] Ou Talis.

[96] Tinguimbissi, Tengabisi ou Talse.

[97] Ivor Wilks, "The Mossi and Akan States, 1500-1800", em History of West Africa, org. J.F. Ade Ajayi e Michael Crowder, v. I, 2. ed., Londres: Longman, 1976, p. 414.

[98] Mampulusi, Mampurugu, Mampele, Mampourou, Mapursi, Mamproussi ou Mamprussi.

[99] Ivor Wilks, "The Mossi and Akan States, 1400-1800", em History of West Africa, v. I, 3. ed., 1985, p. 471-2.

[100] Ou Yarse.

[101] Ou Yerisi.

[102] Mervyn Hiskett, The Development of Islam in West Africa, Londres: Longman, 1984, p. 123-5; Wilks, "The Mossi and Akan states, 1400-1800", ob. cit., p. 476; John Iliffe, Africans: the History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 91.

[103] Skinner, The Mossi, ob. cit., p. 3.

[104] Frobenius, ob. cit., v. II, p. 513.

[105] Kulango, Koulan, Kolambio, Ngorafo, Nkoramfo ou Koulanko.

[106] Levtzion, "North-West Africa", ob. cit., p. 187.

[107] Tratado breve dos Rios da Guiné do Cabo Verde, desde o rio do Sanagã até os baixos de Sant'Anna etc. etc., publicado por Diogo Köpke, Porto: Tipografia Comercial Portuense, 1841, p. 30.

[108] Ver o meu livro, ob. cit., p. 301-2.

[109] Ivor Wilks, Nehemia Levtzion e B. Haight, Chronicles from Gonja: a Tradition of West African Muslim Historiography, Cambridge: Cambridge University Press, 1986; cap. 3 e 4.

[110] Como propõe Ivor Wilks, “The Mossi and Akan states, 1400-1800”, ob. cit., p. 483; e Forests of Gold: Essays on the Akan and the Kingdom of Asante, Athens: Ohio University Press, 1993, p. 29.

[111] Como sugere Ivor Wilks, “The Mossi and Akan states, 1500-1800”, ob. cit., p. 431.

[112] Wilks, “The Mossi and Akan states, 1400-1800”, ob. cit., p. 484.

[113] Oliver Davies, West Africa before the Europeans: Archaeology and Prehistory, Londres: Methuen, 1967, p. 314.

[114] Forests of Gold, ob. cit., p. 31-2.

[115] Trad. de O. Houdas, Paris, 1911, p. 22.

[116] Paul C. Ozanne, “Ghana”, em The African Iron Age, org. P.L. Shinnie, Oxford: Clarendon Press, 1971, p. 47-8.

[117] Yves Person, “Le Soudan nigérien et la Guinée ocidentale”, em Histoire Générale de l’Afrique Noire, org. Hubert Deschamps, Paris: Presses Universitaires de France, 1970, v. I, p. 298; Levtzion, “North-West Africa”, ob. cit., p. 188; Wilks, “The Mossi and Akan states, 1400-1800”, ob. cit., p. 484.

[118] Ou Nyemasi.

[119] Ou Nbanya.

[120] Kramo ou Karamo.

[121] Jack Goody, “The Over-Kingdom of Gonja”, em West African Kingdoms in the Nineteenth Century, ob. cit., p. 182-3.

[122] Jack Goody, “Restricted Literacy in Northern Ghana”, em Literacy in Traditional Societies, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, p. 213.

[123] Como faz Jack Goody, The Logic of Writing and the Organization of Society, Cambridge: Cambridge University Press, 1996 (a primeira ed. é de 1986), p. 103.

[124] Hiskett, The Development of Islam, p. 120; Wilks, “The Mossi and Akan states, 1400-1800”, ob. cit., p. 484.

[125] Acanis ou Akani.

[126] Sobre a rede comercial acane, Ray A. Kea, Settlements, Trade, and Polities in the Seventeenth-Century Gold Coast, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982, p. 248-87.

[127] A.A.Y. Kyerematen, Panoply of Ghana, Nova York: Frederick A. Praeger, 1964, p. 44-54; Timothy F. Garrard, “Studies in Akan Goldweights”, em Transactions of the Historical Society of Ghana, v. 13 (1972), n. 1 e 2, e v. 14 (1973), n. 1 e 2, e Akan Weights and the Gold Trade, Londres: Longman, 1980; M.D. MacLeod, The Asante, Londres: British Museum Publications, 1981, p. 122-31; Kea, Settlements, Trade, and Polities, p. 186-92; John Picton, “West Africa and the Guinea Coast”, em Africa: the Art of a Continent, org. Tom Phillips, catálogo da exposição realizada na Royal Academy of Arts, em Londres (outubro 1995-janeiro 1996), Munique: Prestel, 1995, p. 442-6.

[128] A.W. Lawrence, Fortified Trade-Posts: the English in West Africa, Londres: Jonathan Cape, 1969, p. 12-3.

[129] Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea (1602), trad. e notas de Albert van Dantzig e Adam Jones, Londres: The British Academy/Oxford University Press, 1987, p. 77.

[130] Kea, Settlements, Trade, and Polities, ob. cit., p. 37-9.

[131] Ibidem, p. 34 e 35.

[132] Ibidem, p. 36.

[133] Ou Akwamu.

[134] Ivor Wilks, “The Rise of the Akwamu Empire, 1650-1710”, em Transactions of the Historical Society of Ghana, ob. cit., v. 3 (1957), n. 2, p. 99-136.

[135] Wilks, “The Mossi and Akan states, 1500-1800”, ob. cit., p. 437.

[136] Wilks, “The rise of the Akwamu Empire”, ob. cit., p. 106-11.

[137] J.D. Fage, A History of Africa, Londres: Hutchinson, 1985 (a primeira ed. é de 1978), p. 276-7; Rodney, “The Guinea Coast”, p. 298-9.

[138] A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, com introd. de John Ralph Willis e notas de J.D. Fage e R.E. Bradbury, Londres: Frank Cass, 1967 (a primeira ed. é de 1704), p. 181.

[139] R.A. Kea, “Firearms and warfare on the Gold and Slave Coasts from the sixteenth to the nineteenth centuries”, The Journal of African History, v. XII (1971), n. 2, p. 186-99; Wilks, “The Mossi and Akan States, 1500-1800”, ob. cit., p. 437; Kea, Settlements, Trade, and Polities, ob. cit., p. 154-64.

[140] Kea, Settlements, Trade, and Polities, ob. cit., p. 130, 139-40.

[141] Como quer A.A. Boahen, “The States and Cultures of the Lower Guinean Coast”, em General History of Africa, org. pela Unesco, v. 5, p. 417.

[142] Rodney, “The Guinea coast”, ob. cit., p. 297.

[143] Como Bosman, A New and Accurate Description, ob. cit., p. 74-5.

[144] Sobre Osei Tutu, John D. Fage, Ghana: a Historical Interpretation, Madison: The University of Wisconsin Press, 1966 (a primeira ed. é de 1959), p. 53-4; Rodney, “The Guinea coast”, p. 303-5; Wilks, “The Mossi and Akan States, 1400-1800”, ob. cit., p. 493-5; e sobretudo Wilks, Forests of Gold, ob. cit., p. 100-9.

[145] Ivor Wilks, “Ashanti Government”, em West African Kingdoms in the Nineteenth Century, org. Daryll Forde e P.M. Kaberry, p. 208, e Asante in the Nineteenth Century: the Structure and Evolution of a Political Order, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 112; Elizabeth Isichei, A History of African Societies to 1870, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 346.

[146] J.D. Fage, A History of Africa, Londres: Hutchinson, 1985 (a primeira ed. é de 1978), p. 277.

[147] A New and Accurate Description, p. 56-7.

[148] Ansu K. Datta e R. Porter, "The Asafo system in historical perspective", The Journal of African History, v. XII (1971), n. 2, p. 279-97.

[149] No plano dos símbolos, por exemplo, como se pode ver em Peter Adler e Nicholas Barnard, Asafo! African Flags of the Fante, Londres: Thames and Hudson, 1992.

[150] Descripition and Historical Account, p. 172.

[151] Bosman, A New and Accurate Description, ob. cit., p. 56.

[152] Kea, Settlements, Trade, and Polities, ob. cit., p. 56.

[153] Ibidem, p. 101-4.

[154] Ibidem, p. 40 e 233-5.

[155] Ibidem, p. 223-6.

[156] Por K.Y. Daaku, que os estuda no cap. V de seu Trade and Politics on the Gold Coast, 1600-1720, Oxford: Clarendon Press, 1970.

[157] Boahen, "The States and Cultures of the Lower Guinean Coast", p. 407-8.

[158] William Smith, em Thomas Asley, A New Collection of Voyages and Travels, Londres: Thomas Asley, 1745, v. II, p. 138.

[159] Alan Ryder, "The Re-establishment of Portuguese Factories on the Costa de Mina to the Mid-eighteenth Century", Journal of the Historical Society of Nigeria, v. I (1958), n. 3, p. 158; Richard Bean, "A Note on the Relative Importance of slaves and Gold in West African Exports", The Journal of African History, v. XV (974), n. 3, p. 352-3; Rodney, "The Guinea coast", ob. cit., p. 319; David Eltis, "The Relative Importance of Slaves and Commodities in the Atlantic Trade of Seventeenth Century Africa", The Journal of African History, v. 35 (1994), n. 2, p. 247; David Eltis, The Rise of African Slavery in

the Americas, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 149.

160 2. ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964.

161 Luís Viana Filho, O negro na Bahia, 3. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988, p. 103; Charles R. Boxer, A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial, 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional (Brasiliana), 1969, p. 186; e Relações raciais no Império colonial português, 1415-1825, Porto: Afrontamento, 1977, p. 22.

162 Cit. por Julita Scarano, Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII, 2. ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional (Brasiliana), 1978, p. 107.

163 Boahen, "The States and Cultures of the Lower Guinean Coast", ob. cit., p. 408.

164 Ray A. Kea, "I Am Here to Plunder on The General Road: Bandits and Banditry in the Pre-nineteenth Century Gold Coast", em Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa, org. D. Crummey, Londres: James Currey, 1986, p. 126-7; Rodney, "The Guinea Coast", ob. cit., p. 319.

165 Kea, Settlements, Trade, and Polities, ob. cit., p. 84-5.

1 Sobre essas facções e os clãs em que se fundavam, John Thornton, The Kingdom of Kongo: Civil War and Transition, 1641-1718, Madison: The University of Wisconsin Press, 1983, p. 50-3; António Custódio Gonçalves, Kongo, le lignage contre l'Etat: dynamique politique Kongo du XVIème au XVIIIème siècle, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Universidade de Évora, 1985, em especial p. 45-81 e 126-8.

2 "Extrato de um folheto pouco vulgar do conde de Ericeira, D. Luiz de Menezes, na parte relativa ao rei do Congo, D. Rafael, e à proteção que lhe dispensou o governador de Angola D. Francisco de Távora. — 1672", transcrito em História do Congo (Documentos), do Visconde de Paiva Manso, Lisboa: Tipografia da Academia Real das Ciências de Lisboa, 1877, p. 254-5; Antônio de Oliveira de Cadornega, História geral das guerras angolanas, anotada e corrigida por José Matias Delgado, v. II, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 263-8, 275-84; v. III, 1942, p. 301-2; "Carta de Pedro Mendes sobre o Estado do Congo — 2 de janeiro de 1710", transcrita em

Paiva Manso, ob. cit., p. 350-1; Ralph Delgado, História de Angola, Lisboa: Banco de Angola, s.d., v. 3, p. 320-8.

[3] Sobre estes anos, a "Carta de Pedro Mendes sobre o Estado do Congo — 2 de janeiro de 1710", em Paiva Manso, ob. cit., p. 350-5; e o fascinante livro de John K. Thornton, The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 19-26 e 36-53.

[4] Anne Hilton, The Kingdom of Kongo, Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 203.

[5] David Birmingham, "Central Africa from Cameroun to the Zambezi", The Cambridge History of Africa, org. por J.D. Fage e Roland Oliver, v. 4, org. por Richard Gray, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 340.

[6] Ibidem, p. 344-9.

[7] Cadornega, ob. cit., v. II, p. 281.

[8] Cadornega, ob. cit., v. III, p. 255-6, 295-7, 354-8; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 310 e 370-2.

[9] David Birmingham, A conquista portuguesa de Angola, trad. de Altino Ribeiro e Sérgio Moutinho, Porto: A Regra do Jogo, 1974, p. 48.

[10] Cadornega, ob. cit., v. II, p. 402-4; Birmingham, A conquista portuguesa, ob. cit., p. 49-50.

[11] Cadornega, ob. cit., v. II, p. 298-312 e 314-29; Delgado, ob. cit., v. 3, p. 343-50.

[12] Conforme Delgado, ob. e v. cit., p. 349.

[13] Cadornega, ob. cit., v. II, p. 328 e 329, e notas de José Matias Delgado, p. 547-9; Ralph Delgado, ob. cit., v. 3, p. 351-2.

[14] W.G.L. Randles, "De la traite à la colonization: les portugais en Angola", Annales, Economies, Sociétés et Civilizations, v. 24 (1969), n. 2, p. 296

[15] Sobre Luanda, Fernando Augusto Albuquerque Mourão, "Configuração dos

núcleos humanos de Luanda, do século XVI ao século XX", Actas do seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola, Luanda, 3 a 6 de abril de 1995, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 112-5 e 127-39.

[16] Tomo III, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1942, p. 5-34.

[17] Ver a longa nota de José Matias Delgado à sua edição de Cadornega, ob. cit., v. II, p. 542-5.

[18] Philip D. Curtin, Economic Change in Precolonial Africa: Sengambia in the Era of the Slave Trade, Madison: The University of Wisconsin Press, 1975, p. 169-70.

[19] Charles R. Boxer, Relações raciais no império colonial português, 1415-1825, trad. de Sebastião Brás, Porto: Afrontamento, 1977, p. 32-3.

[20] Ou Leele.

[21] Kuba ou Bakuba.

[22] A obra básica sobre os cubas é a de Jan Vansina, The Children of Woot: a History of the Kuba Peoples, Madison: The University of Wisconsin Press, 1978, a quem sigo.

[23] Kete ou Bakete.

[24] Sobre o império lunda, Alberto da Costa e Silva, A enxada e a lança: a África antes dos portugueses, 2. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p. 480-90.

[25] Jan Vansina, Kingdoms of the Savanna, Madison: The University of Wisconsin Press, 1966, p. 83-4.

[26] Sobre os estados lubas, o meu livro, ob. cit., p. 481-4.

[27] Ndaywel è Nziem, "The Political System of the Luba and Lunda: Its Emergence and Expansion", em General History of Africa, org. Unesco, v. V, org. B.A. Ogot, Londres: Heinemann/University of California Press/Unesco, 1992, p. 589-90.

[1] Hugh Thomas, The Slave Trade: the History of the Atlantic Slave Trade: 1440-1870, Londres: Picador, 1997, p. 112, 116 e 119.

[2] A.C. de C.M. Saunders, História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555), Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, p. 15, nota 11.

[3] "Relação sumária da viagem que fez Fernão d'Alvares Cabral, desde que partiu deste Reino por capitão-mor da armada que foi no ano de 1553, às partes da Índia até que se perdeu no cabo de Boa Esperança no ano de 1554. Escrita por Manuel de Mesquita Perestelo que se achou no dito naufrágio", em Bernardo Gomes de Brito, História trágico-marítima, com introd. e notas de Alexei Bueno, Rio de Janeiro: Lacerda Editores/Contraponto, 1998, p. 38.

[4] Gênesis, 9, 25-7.

[5] João António Cavazzi de Montecúccolo, Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola, trad., notas e índices do padre Graciano Maria de Leguzzano, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965 (a primeira ed. é de 1687), p. 83.

[6] Ibidem, p. 114-5.

[7] Crônica do descobrimento e conquista da Guiné, cap. XCVI (p. 265 do v. II da ed. org. por José de Bragança, Porto: Livraria Civilização, 1937).

[8] Sigo a edição dos Sermões em 15 tomos, Lisboa: Editores J.M.C. Seabra & T.Q. Antunes, 1857-8.

[9] Edward Rice, Captain Sir Richard Burton: the Secret Agent who Made the Pilgrimage to Mecca, Discovered the Kama Sutra, and Brought the Arabian Nights to the West, Nova York: Charles Scribner's Sons, 1990, p. 371. Esse Samuel Baker foi encarregado de aguardar em Gondoroko o regresso de Speke de sua segunda expedição em busca das nascentes do Nilo.

[10] The Modern World-Syistem, v. I, Capitalist Agriculture and the Origins of European World Economy in the Sixteen Century, San Diego: Academic Press, 1974, p. 89.

[11] The Rise of the African Slavery in the Americas, Cambridge: Cambridge

University Press, 2000, p. 1-28 e 57-84.

[12] O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico, Lisboa: Dom Quixote, 1984, v. II, p. 116.

[13] Carlos Frederico Montenegro de Sousa Miguel, "Escravatura", Dicionário de História de Portugal, sob a direção de Joel Serrão, Porto: Livraria Figueirinhas, 1985, v. II, p. 422; Saunders, História social dos escravos e libertos, p. 70-2 e 71-2; Thomas, ob. cit., p. 126.

[14] Saunders, ob. cit., p. 72; Thomas, ob. cit., p. 127.

[15] Sobre as posições do padre Antônio Vieira quanto ao escravismo, à escravização dos africanos e ao tráfico negreiro, com avaliações e julgamentos diferentes, João Francisco Lisboa, "Vida do padre Antônio Vieira: no Brasil", em Obras de João Francisco Lisboa, org. e rev. por Antônio Henriques Leal e Luiz Carlos Pereira de Castro, São Luiz do Maranhão, 1865, v. IV, p. 419-81; Antônio Soares Amora, Vieira, São Paulo: Editora Assunção, s.d., p. 20, 22-3; Ivan Lins, Aspectos do padre Antônio Vieira, 2. ed., Rio de Janeiro: Livraria São José, 1962, p. 22-4; Alfredo Bosi, Dialética da colonização, São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 134-48; Magno Vilela, Uma questão de igualdade: Antônio Vieira e a escravidão negra na Bahia no século XVII, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997; Luiz Felipe Baêta Neves, Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII, Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, p. 229-48; Luiz Felipe de Alencastro, O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII, São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 183-5.

[16] João Barros, Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. III (p. 83 da ed. de Antônio Baião, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932).

[17] Padre Antônio Brásio, Monumenta Missionaria Africa, 2. série, África Ocidental, v. III, Lisboa, 1963 (a carta do bispo de Cabo Verde é de cerca de 1598).

[18] Ralph Delgado, História de Angola, Lisboa: Banco de Angola, s.d., v. I. p. 383-4.

[19] Epístola aos Colossenses, 3, 11 e 22-3.

[20] Epístola a Filemón.

[21] Conforme Pierre Bonassie, From Slavery to Feudalism in South-West Europe, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 26-7.

[22] Sobre o pensamento europeu a respeito da escravidão, desde os gregos antigos até ao final do século XVII, David Brion Davies, The Problem of Slavery in Western Culture, Hamondsworth: Penguin Books, 1970, p. 78-141.

[23] Crônica do descobrimento e conquista da Guiné, cap. XXVI (p. 152-3 do v. I da ed. cit.).

[24] Ásia, Primeira Década, Livro III, cap. VI, p. 92 e 95 do v. I da ed. revista e prefaciada por Antônio Baião, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1932.

[25] Transcrita por Zora Seljan, A demanda de Dom Domingos, Rio de Janeiro: Nórdica, 1985, p. 113-4.

[26] Sobre o tema, M.T. Hogden, Early Anthropology in the 16th and 17th Centuries, Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1964, p. 417-26; e Jill R. Dias, Nas vésperas do mundo moderno: África (catálogo de exposição realizada no Museu de Etnologia), trad. de José Luís Luna, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992, p. 17-55.

[27] João Francisco Lisboa, "Vida do padre Antônio Vieira: no Brasil", p. 479.

[28] Veja-se o caso, já na metade do século XIX, do escravo de olhos azuis e cabelos louros apresentado por Luiz Felipe de Alencastro, "Vida privada e ordem privada no Império", em História da vida privada no Brasil, dirigida por Fernando A. Novais, v. 2, org. por Luiz Felipe de Alencastro, São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 88.

[29] Por, respectivamente, Philip Curtin (The Atlantic Slave Trade: a Census, Madison: The University of Wisconsin Press, 1969, p. 116), Paul Lovejoy (Transformations in Slavery, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 36, 45 e 47) e Ivana Elbl ("The Volume of the Early Atlantic Slave Trade", The Journal of African History, v. 38 [1997], n. 1, p. 73).

[30] "The Volume of the Atlantic Slave Trade: A Synthesis", The Journal of

African History, v. 23 (1982), n. 4, p. 480-1.

[31] Joseph C. Miller, “Mortality in the Atlantic Slave Trade: Statistical Evidence on casualty”, Journal of Interdisciplinary History, n. 11 (1981), p. 413.

[32] Joseph C. Miller, Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830, Madison: The University of Wisconsin Press, 1988, p. 440 e 442.

[33] Lovejoy, Transformations in Slavery, ob. cit., p. 61-2.

[34] Ver David Henige, “Measuring the Immeasurable: the Atlantic Slave Trade, West African Population and the Pyrrhonian Critic”, The Journal of African History, v. 27 (1986), n. 2.

[35] Richard Bean, “A Note on the Relative Importance of Slaves and Gold in West African Exports”, The Journal of African History, v. XV (1974), n. 3, p. 351-6.

[36] Ernst van den Boogaart, “The Trade between Western Africa and the Atlantic World, 1600-1690: Estimates of Trands in Composition and Value”, The Journal of African History, v. 33 (1992), n. 3, p. 369-85.

[37] Como Bean, art. cit., e David Eltis, “The Relative Importance of Slaves and Commodities in the Atlantic Trade of the Seventeenth-Century Africa”, The Journal of African History, v. 35 (1994), n. 2, p. 237-49.

[38] Herbert S. Klein, The Atlantic Slave Trade, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 87.

[39] Vejam-se, por exemplo, as cartas de William Cross à Royal African Company, ambas escritas em Ofra, a primeira, em 13 de junho de 1681 (em Correspondence from the Royal African Company’s Factories at Offra and Whydah on the Slave Coast of Africa in the Public Record Office, London, 1678-93, org. Robin Law, Edimburgo: Centre of African Studies, Edinburgh University, s.d. [1990], p. 27); e a segunda, em 18 de agosto de 1681 (em Further Correspondence of the Royal African Company of England Relating to the “Slave Coast”, 1681-1699, org. Robin Law, Madison: African Studies Program, University of Wisconsin, 1992, p. 2; também transcrita em The English in West Africa, 1681-1683: the Local Correspondence of the Royal

African Company of England, 1681-1699, 1. parte, org. Robin Law, Oxford: The British Academy/Oxford University Press, 1997, p. 219); de John Thorne, escrita em Ofra, em 4 de dezembro de 1681 (ibidem, p. 224); de Petty Wyborne, escrita em Ajudá, em 8 de janeiro de 1681 ou 82 (ibidem, p. 228); e de Arthur Wendover, escrita em Apa, em 17 de julho de 1682 (ibidem, p. 235-6).

40 David Eltis, "Trade between Western Africa and the Atlantic World before 1870: Estimates of Trends in Value, Composition and Direction", Research in Economic History, v. XII (1989), p. 88; Van den Boogaart, "The Trade between Western Africa and the Atlantic World", p. 383-4; Eltis, The Rise of African Slavery, ob. cit., p. 168.

41 Walter Rodney, A History of the Upper Guinea Coast, 1545 to 1800, Nova York: Monthly Review Press, 1980 p. 171.

42 Luís Viana Filho, O negro na Bahia, 3. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988 (a primeira ed. é de 1946), p. 104-10; Pierre Verger, Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX. Trad. de Tasso Gadzanis. São Paulo: Corrupio, 1987, p. 20-31; José C. Curto, "Vinho versus cachaça: a luta luso-brasileira pelo comércio do álcool e dos escravos em Luanda, c. 1648-1703", em Angola e Brasil nas rotas do Atlântico Sul, org. por José Flávio Sombra Saraiva e Selma Pantoja, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 71-5.

43 Cit. por Van den Boorgaart, "The Trade between Western Africa and the Atlantic World", p. 377, nota 20. Sobre a farinha de mandioca no comércio entre o Brasil e Angola, Luiz Felipe de Alencastro, O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII, São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 116 e 251-6.

44 Curto, ob. cit., p. 78-95; Alencastro, O trato dos viventes, ob. cit., p. 307 e 312-23.

45 Rodney, A History of the Upper Guinea Coast, ob. cit., p. 177-81.

46 Como, para citar alguns exemplos, François Martin, Nicolas Villaut de Bellefond, Van Heke os informantes de Olffert Dapper, cujos textos figuram em Nize Isabel de Moraes, À la découverte de la Petite Côte au XVII[e] siècle (Sénégal et Gambie), tomos III e IV, Dacar: Université de Dakar-IFAN,

Cheikh Anta Diop de Dakar, 1998, p. 79, 98, 293 e 198.

[47] Eltis, The Rise of African Slavery, ob. cit., p. 127-8.

[48] Van den Boogaart, ob. cit., p. 377.

[49] David Eltis, The Rise of the African Slavery, ob. cit., p. 23-4, 78 e 111.

[50] É de Robert Paul Thomas e Richard Bean, "The Fishers of Men: the Profits of the Slave Trade, Journal of Economic History, v. XXXIV (1974), n. 2, p. 885-914.

[51] Klein, ob. cit., p. 90.

[52] Texto de John Kastell transcrito por Eltis, ob. cit., p. 172.

[53] Veja-se, por exemplo, William Bosman, A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, nova ed. com introd. por John Ralph Willis e notas por J.D. Fage e R.E. Bradbury, Londres: Frank Cass, 1967 (a primeira é de 1704), p. 364a.

[54] Paul E. Lovejoy, "The Impact of the Atlantic Slave Trade on Africa: a Review of the Literature", The Journal of African History, v. 30 (1989), n. 3, p. 382.

[55] Eltis, The Rise of African Slavery, ob. cit., p. 105.

[56] Era essa a relação ($^2/_3$ de homens) que a Royal African Company da Inglaterra, estabelecida em 1672, recomendava como mínima a seus agentes na África. Cit. por John Iliffe, Africans: The History of a Continent, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 132.

[57] Conforme demonstrou convincentemente Alfredo Margarido em "Algumas formas de hegemonia africana nas relações com os europeus", em Relação Europa – África no 3º quartel do Século XIX, Atas da I Reunião Internacional de História da África, Lisboa: Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1989, p. 383-406.